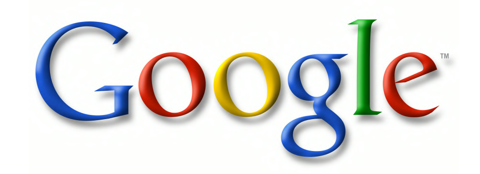
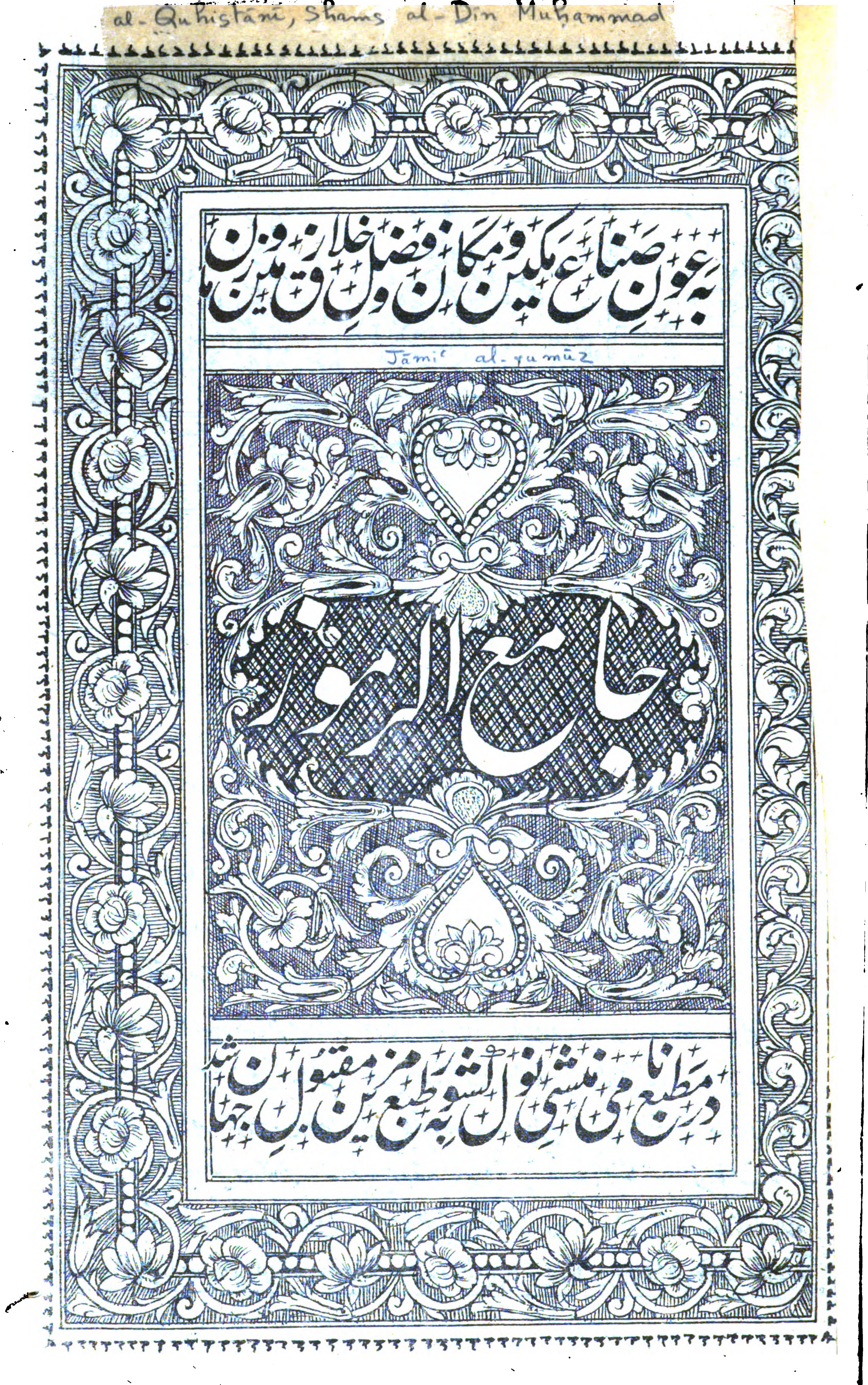





Princeton University Library
32101 077782173


به عونِ صانعِ مکین و مکان فضلِ خلاقِ زمین و زمان
Jāmiʿ al-rumūz
جامع الرموز
در مطبع نامی منشی نول کشور به طبع مزین مقبولِ جهان شد



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام + وكرمنا بتفهيم فروعه الى ان نقتدر على ايضاح زيادات الجامع الصغير من الاعلام + والصلاة على رسوله محمد محيط الاسرار و مجمع العلوم و افضل الانبياء عليهم السلام + و على آله واصحابهم خلاصة الاسلام و زبدة الاكرام + تحفة دائمة الى يوم القيام + اما بعد فلما كان نظم منثور الفتاوى من انفع الامهات + وجمع منثور النوازل من اهم المهمات + قام بذلك حلال المشكلات + ذو التنقيح و التوضيح للمهمات + وتعديل الميزان لتقويم الدعاوى والبينات + صدر الشريعة والملة والدين والاسلام + احله الله من فضله دار المقام + مؤلفا المختصر حاويا لتفاريق الواقعات + جامعا بالتصريح والاشارات لجميع المضمرات + قد شرحه غير واحد من العلماء والفاضلين + وكشف عن حقائقه المنظومة جم غفير من الكاملين + الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين + وفيه ما لا يحوم حوله احد من المتبحرين + فان في كل كلمة منه كنزا من جواهر الفرائد + وفي كل كلام منه فصول من نفائس الفوائد + فاردت تبيين مكنونه من كل محكم و غامض + وتحقيق لبه من كل حلو وحامض + لكنه قد جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان + ما يطول عرضه من البليات الصورية والمعنوية الرافعة للامان + الناشية من الفرقة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا + فحبس في صدري شئ منهم وان اعتزلت كاني قلت لهم هدعا + ومع ذلك شرعت فيه متوكلا عليه سائلا الخير منهم ومن معي من المؤمنين + فاستجاب مسائلي وجعلنا محفوظين من القوم الظالمين + ثم وفقت لسواد جامع الرموز في سنتين ونصف من العوام مع التفرد من المعين والظهير من الخواص والعوام + لكن قد طرحته فيما لا يوصل اليه الا بالتقييض + فان خوف هجومهم قد منعني عن ذلك فكيف يوجد للتبييض + وهكذا قد استمر على جميع هذه الازمان + وقد نصبوا بخطر رماحا من العدوان + الى ان اظل علينا منصور رب العالمين + ناصر الاسلام والمسلمين + قالع اللاعنين لا فاضل اصحاب سيد الاخيار +

قامع الساعين للائمة المجتهدين من الابرار * مخلص الحيرين من ايدي الاشرار * مفرح المغمومين من هجوم الكفار * رافع اعلام العلماء الصالحين
خافض رايات الجهال الطالحين * هادم اساس الكفر والاهواء * باني مباني الشريعة الغراء * نظام المتشتتين من اهل السنة
والجماعة * مشتات المنتظمين من اهل اللعنة والبدعة * فانه الجامع بين الفضيلتين * الحاوي للرياستين * العالم بالعلوم النافعة
الفارس في مضمار الدافعة * المستنصر المستعان * السلطان بن السلطان * ابو الغازي عبيد الله بهادر خان * لا زال مجتهدا
في نشر الامن والامان * وآمنا من جميع الآفات والاحزان فصرنا آمنين من الكباد * ثم اشرع في تبييض ذلك السواد *
ارجو ان يكون بعنايته تعالى مثبتا فيه تحقيق اللغات وتحليل التركيبات * مسهلا في بيوتكم واندياتكم * مظهرا فيه كنوز تستخفونها يوم ظعنكم
ويوم اقامتكم * مضمنا الصحائف من المتداولات تحملونها في حجوركم واكمامكم * موردا فيه جل اقوال علمائنا المتقدمين والمتاخرين * معرضا
فيه عن اقوال غيرهم فانه الواجب المسطور في خزانة المفتيين * في ضمن عبارات موضحة انبتت حدائق ذات بهجة * واشارات موثقة اثبتت
احكاما صاحبة بحجة * اسال الله تعالى ان ينفع به كما نفع باصله الطالبين * ويقبل مني جهدي في ديني فانه اكرم الاكرمين *
اعلم ان المص قد فتحه باسم الله وهاب * وفاقا للكتاب هو ناسخ لكل كتاب * واقتفاء لسنة من هو خير اولي الالباب * واقتداء
بالمشائخ والاصحاب * مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد الكريم * فقال **بسم الله الرحمن الرحيم** * اي باسم
مختص بذات يوصف بالكمالات من الصفات منها الاحسان الكثير وارادة الخيرات وفيه اشعار بان له تعالى اسماء منها ما يختص به ومنها
ما لا يختص به ومنها للذات ومنها للصفات فمن المختص للذات والصفة الجلالة والرحمن ومن غير المختص للذات المشير اليه الصفة في الجملة
الرحيم والظرف مستقر اي ابتدائي او ابتدائي بسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البصرية او فعلية كالكوفية وهو المشهور الا ان الزمخشري
وتابعيه قدروا الفعل موخرا والسين اما ساكنة وهو المشهور فان اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما مكسورة او مضمومة فان سما بالكسر
والضم لغة فيه والكل من السمو على الاصح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ المعنى عين ولو مركبا وانما ذكره للتعظيم لا للدفع اليمين فان فيه خلافا
كما ياتي والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي مشتق والمختار
عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة اي رقة القلب المقتضي الانعام ولم يستعمل اولا
الا في المعنى المجازي وهو المنعم الحقيقي وفيهما مبالغة من حيث الامتلاء وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء فعلان لمبالغة الفعل
وفعيل للفاعل وقيل الحق ان الاولى علم اتفاقي كالجلالة اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا كان مضافا فهي بدل والرحيم صفة
ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة استانفه بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال **الحمد**
لغة الثناء للتعظيم فاعل مختار وعرفا ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر واما العرفي فصرف جميع القوى لما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته وانما
آثر الحمد عليه لانه مشعر باستحقاقه تعالى له بلا انعام عليه فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي حمده تعالى او حمد محبيه
او للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدا خبره
لله واللام للاختصاص وقيل للياقة اي الحمد لا يليق الا له تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا المعلوم ثابت له

بلا شائبة احتمال الكذب ولا يبعد ان يكون اللام للتقوية فالحمد صفة للجلالة مقطوعة او مجرورة والمعنى بسم الله الحامد او المحمود وفى الاظهار في مقام الاضمار ما لا يخفى من الفائدتين **رافع اعلام الشريعة** اى المشفى او المشرف للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية كعلم التفسير والقراءة والحديث واصوله والفقه واصوله والتصوف والادب او العلماء بهذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة كاللام للعهد او لعلماء الشرائع فهما للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى فالرفع الاذاعة والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى الماء الجاري ثم استعير لكل طريقة موضوعة بوضع الهى ثابت من نبى من الانبياء اذ الشارع فيها يطهر من الآثام ويروى بمعرفة الملك العلام ولا يخفى انها شاملة للاصول والفروع وغيرهما لانه كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما فى الغريبين ان كل ما جاء به النبى عليه الصلوة والسلام فهو شريعة وملة ويفرق بينهما ان الشريعة مضاف الى الله والنبى والامة والملة لا تضاف الا الى النبى كما فى التيسير والمفاتيح والمفردات وما قال الفاضل التفتازانى انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام جمع العلم اما بالكسر كالبشر قلة وكثرة على الارادة الحاصل بالمصدر او اسم الفاعل او المفعول واما بفتحتين فى الاصل بمعنى الجبل والطريق او الراية كما فى المقائس او اللواء كما فى الصحاح وههنا يكون مجازا مرسلا او استعارة مصرحة اذ شبه الشريعة بسلطان له اصحاب قتال لهم اللواء والراية ويفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير ونصب عند السلطان ويدار معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعددا الا ان الاول ابيض والثانى اسود لانه ابين عند الغبار كما ذكره الامام السرخسى فالسلطان الموصوف مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات **الغراء** اى افضل الشرائع او العلوم او العلماء فانها مؤنث الاغر اى الابيض والبياض افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه شيخ الاسلام فى المبسوط ان احب الاديان الى الله تعالى السمحة الحنيفية وشريعتنا كذلك كما فى الحديث ويجوز ان يفسر بالفاضلة على الغير **جاعلها** اى مصير الشريعة وهو كرافع صفة الله تعالى فان الامر المختص ولو نكرة يصلح ان يكون وصفا للمعرفة كما فى التسديد للعلامة الصغانى • ولا يبعد ان يجعل رافع كومن ثم يوصف بجاعل على انه يجوز وصف الوصف بالوصف على الصحيح كما فى المغنى وان يجعل جاعلا بدلا من رافع هو صفة او بدل ويبدل البدل من البدل كما فى مواضع الكشاف والكواشى وغيرهما فمنعه من الفاضل التفتازانى ليس كما ينبغى وما قيل ان جاعلا كرافع بدلا من الله او صفة له ولم يعطف بهذه القرينة على الاولى لما بينهما من كمال الاتصال ففى كل منهما نظر اما الاول فلانه يحتمل ان يكونا صفتين او بدلين او الاول صفة والثانى بدل او بالعكس وذا لا يجوز لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما واما الثانى فلان كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص بجمل التى لا محل لها من الاعراب كما تقرر ولا يخفى اما فى اضافة الصفتين من الدلالة على التحقق الفعلين **شجرة** اى كشجرة واحدة الشجرة وهو كل نبات له ساق وانما اختار الواحدة اشارة الى قوتها وعظمتها فان الارض قد وهنت بكثرة الاشجار فضعفت كاشجارها وحذف اداة التشبيه للمبالغة **اصلها** اى عروق هذه الشجرة **ثابت** اى مستقر **فى** اعماق **الارض** فلا يحركها الريح العاصفة **وفرعها** اى رؤس اغصانها او اغصانها فان الاضافة للاستغراق **فى السماء** اى ثابت فى هذه الظلة فثمرها طيبة باقية للبعد عن العفونات وتحصب الناصبين فالمعنى جعل الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى ما لا يمكن من الابطال وفيه اشارة الى ان كل شريعة اصولا خافية وفروعا ظاهرة

وهذا بالنسبة الى الاصول لا الى نفس الامر كما لا يخفى والى ان ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام باطل كما تبين وجهه في الكلام ورمز الى النسب والحسب لامام الانام ابي حنيفة عليه الرحمة على الدوام فان اسم اصله وابيه ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت ولذا قل ما رجع عن الاحكام بخلاف غيره من الائمة وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فلا يخلو عن تلويح الى ما هو سنة الخطبة من ايراد التشهد كما في الكشف ودليله ما قال عليه السلام كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء رواه ابو داود وما ورد في الحديث برواية ابي موسى المدني ان كل كلام لا يبدء فيه بالصلوة علي فهو اقطع ممحوق من كل بركة قال **والصلوة** بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اي بالصلوة **على رسوله** والابتداء غير مانع عن الجمع بينها وبين التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة في هذا الباب ان كل امر مشروع لم يذكر قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلوة اسم من التصلية وكلاهما مستعملان بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان فان مصدرها لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والفها مبدلة عن الواو ولم تكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه ومعناها الثناء الكامل الا ان ذلك ليس في وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما في شرح التاويلات وافضل العبارات على ما قال المرزوقي اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفي الآخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته كما قال ابن الاثير وفي المغني انه العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز وفي الاكتفاء ايماء الى ان ترك الاسلام الذي هو اسم التسليم اي جعل الله اياه سالما عن كل مكروه ليس بمكروه وقد رد على النووي ما ظنه من الكراهة ولو آثر الحبيب على الرسول لكان اسلم من الاستدراك محمد اشهر اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلث مائة وقيل مائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به للالهام بذلك والمعنى ذات كثيرة الخصال المحمودة او كثير الحمد له في الارض والسماء او كثير حمده تعالى **افضل الرسل والانبياء** صفة لانه مختص لم يوجد في غيره وليس بمضاف حقيقة فاضمر كلمة من لاشتمال المضاف اليه على خلاف الجنس فان المعنى افضل من المجموع من حيث المجموع من الملائكة وافاضل الناس اجمعين بقرينة المقام على ان مقتضى الاضافة التفضيل على كل فرد فرد فانه يوهم خلاف ما ذكر وكل نبي مفضل على كل فرد من الملائكة وانكانوا من حيث المجموع افضل من كل نبي سوى نبينا صلعم كما قال علمائنا رحمهم الله تعالى والرسول من بعثه الله لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل الملائكة ويجوز على بعد ان تخص الرسول ههنا بالآدمي حينئذ تكون الصفة مضافة معرفة كما هو مذهب سيبويه وهما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشرع مبتدء والنبي من لم يأت به وان امر بالابلاغ كما في شرح التاويلات وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غيره مجازا او مترادفان على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما في الشفاء او الرسول اخص قدم للسجع فيكون موافقا لما بعده وخاصا بعد العام فالرسول من انزل عليه كتاب بخلاف النبي فانه اعم كما في الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط واسماعيل ويونس وغيرهم فالاولى ان يقال النبي اخص فانه مامور بالابلاغ بلا انزال كتاب والرسل بضمتين وبالسكون جمع رسول فعول مبالغة مرسل مفعل بالفتح بمعنى ذي رسالة اسم من الارسال فهي ما يذهب به المتحمل من الكلام والفعول هذا لم يأت الا نادرا وانما لينبى من البناء وهو خبر

ذوفائدة عظيمة تحصل به علم او غلبة ظن وحقه ان يتعرى عن الكذب فعيل بمعنى فاعل من المهموز كما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق كما قال الزمخشري
والرضي وغيرهما لا من النباوة اى الرفعة كما قيل وانما جمع على الانبياء وان كان صحيح اللام يجمع على فعلاء كظرفاء لانه للزوم التخفيف صار مثل معتل اللام
كاصفياء وليس بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره لان بابه جرحى ولانه لا ينبغي ان يجمع على النبيين لاشتراط عدم استواء المذكر والمؤنث فيه و
لما علم ان الصلوة عليه كانه لم يوجد بلا ذكر الآل حيث بيّن صلعم كيفية الصلوة عليه بقوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما في شرح التاويلات
قال **وعلى آله** اى على امته من المؤمنين كما في هذا الشرح او الفقهاء العاملين فلا يقال الآل على المقلدين كما في المفردات والاول
مختار المحققين في الاصل اسم جمع لذوي القربى الفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين وعن الواو عند الكوفيين و
الاول هو الحق كما في صرف المفتاح والاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشعر به ما مر من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال
ابن مالك وغيره ثم خص منهم بالذكر مشرفين بفضيلة ما لا يوازى لحظة عمل من صحبته افضل الخلائق فقال **وعلى اصحابه** اى الذين آمنوا
مع الصحبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا ليشمل ما صاحب والفاعل يجمع على
افعال كما صرح به سيبويه ومثل بصاحب واصحاب ارتضاه الزمخشري والرضي فالقول بانه جمع صحب بالسكون او اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب انما نشأ
من عدم تصفح الكتاب **نجوم الاقتداء والاهتداء** اى كل واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم في صلاحية الاقتداء والاهتداء
يعني كما انه يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحسي ويشرع فيه كذلك يصح ان يعلم باحكام يستنبطها كل احد منهم ثم يعمل بها فالنجم الكوكب الطالع
والاضافة للاستغراق المفيد لكمال المبالغة والاقتداء الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير ويجوز ان يراد به الجري على طريقهم في اخذ الحكم من الكتاب
والسنة كما قال الامام السرخسي رح والاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب وفيه تلميح الى ما رواه رزين عن عمر بن الخطاب رض عن النبي صلعم اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورد لما ذهب اليه الشافعي رح من ان قول الاصحاب ليس بحجة وكونه خطابا للقوم الذين في عصرهم على ما قالوا في غاية
البعد وايماء الى ان الخبر مقدم على الاثر وفي تقديمه على القياس تردد والى الكل اشار الامام ما اتانا عن رسول الله صلعم فعلى
الراس والعين وما اتانا عن الصحابة فنأخذ تارة ونترك اخرى وما اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال فانه من التابعين راى
انس بن مالك كما قال الشيخ الجزري في اسماء الرجال القراء بل من اكابرهم كما في كشف الكشاف في سورة النور ولا يضره ما في جامع الاصول
ان ذلك مما لا يثبت فانه قال آخر كلامه ان اصحابه اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه عنه اولى من غيرهم واعلم ان المذهب ان
لا نقلد الصحابة والتابعين الا ابو حنيفة رح فان عيسى عليه السلام حين نزل من السماء حكم بمذهبه كما في الفصول الستة ❊ ولما فرغ من الخطبة
التي في العرف طائفة من الالفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلوة شرع في الديباجة التي هي مشتملة على اسم المصنف وسبب التاليف
وغيره على وجه يشعر بالاهتمام التام فقال **وبعد** بالضم او الرفع مع التنوين والفتح على حذف المضاف اليه اى واحضر بعد
الخطبة ما سياتي قالوا والواو للاستيناف او لعطف الانشاء على مثله او على الخبر نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الآية والظرف متعلق
بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله **فان العبد** الفاء للتعليل وان للتحقيق كما في قولهم اعبد ربك فان العبادة حق له
لان عبد الله فاللام للعهد وهو في الاصل صفة بمعنى المملوك ثم استعمل استعمال الاسماء على ما قال سيبويه وانما آثره على غيره

لانه لا اسم للمؤمن اشرف منه فانه منبئ عن كمال التذلل الذي هو المقصود وانما قلنا بالمذكور لان ما في المشهور من ضعف مما لا يخفى فان تقديرا ما مشروط
بان يكون ما بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما في الرضي واما توهم اما فلم يعتبره احد من النحويين **المتوسل** اي المتقرب
الى الله لا غير بقرينة المقام **باقوى الذريعة** ÷ الذي هو الايمان ولا يخفى ما في هذا التخصيص من هضم النفس وفيه تلميح الى قوله تعالى
فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى والذريعة الوسيلة فان الفعيلة تجئ بمعنى الالة وهو ما يتقرب به الى شئ من قرابة
او ضيعة او غيرهما ثم استعير لما يتوسل به الى الله من فعل الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد فلا حاجة الى جمعية
المضاف اليه للاقوى او كونه اسما مطلقا على ان اقوى يجوز ان يكون للزيادة المطلقة ومن قال بجواز كونه بمعنى القوي فقد عدل عن مذهب
المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه قياسا بلا تجرد عن كلمة من واللام والاضافة **عبيد الله** عطف بيان للعبد فيكون منصوبا ويجوز رفعه
حملا على المحل بلا معنى الخبر ولا يخفى ما في ذكر العبد المكبر ثم العبيد المصغر من الترقي الى ما هو الكمال ولقبه **صدر الشريعة بن مسعود**
بن تاج الشريعة ÷ عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي روح الله ارواحهم فالتاج بمعنى المزين على ان يكون مجازا
مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة بسلطان ذي قدر فهو مكنية واثبات التاج له تخييل **سعد** بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحهما
من السعد بمعنى اليمن كما في الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما في الديوان وغيره وهو لغة هذيل ومنه قولهم مسعود وقيل اذا كان
بمعنى الاسعاد فمصدره السعادة وهذا غير سديد لانه لا زم ح على انهم اختلفوا في هذه اللغة فسيبويه وسائر المحققين انكروها واما قوله تعالى واما الذين سعدوا ففي
الجنة الآية بضم السين فقد قالوا انها خارجة عن القياس والمسعود يجوز ان يكون مثلا جنه الله فهو محبون كما قال البيهقي وغيره **جده** ÷ اما بكسر
الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ او السعادة او ابو الاب والمعنى انه كان اجتهاده في تاليف هذا الكتاب او حظ منه او سعادته
او ابو ابيه مسعودا او ذا سعادة وامين اي ادام ذلك وانما خص ابو الاب اذ ابو الام سيذكره وانما اخر عن الباقيات لانها اولى بالمقام
مع انه يحتمل الابهام الا ان فيه اظهارا في مقام اضمار المرام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقي والمجازي والمكني والتخييل **وانجح** اما بفتح الهمزة
بمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب او ضمها من انجحت حاجته بمعنى قضيت **جده** ÷ بالفتح او الكسر **يقول** ذلك العبد والجملة خبر ان
قد الف من التاليف وهو جمع الاشياء المتناسبة الا ان التنظيم فوقه فان فيه يراعى مع المناسبة الجنسية فالاحسن نظم
جدي ابو الام المسمى بالمحمود **مولائي** صفة لجدي كما بعده والمعنى سيدي او ناصري في الامور الدينية او مالكي بسبب تعليمه اياي
وفيه تلميح الى قول علي رض انا عبد من علمني حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق والى قول نافع احد القراء السبع انا عبد من قرأت عليه
العالم من العلم الذي هو ادراك الشئ بحقيقته كما قال الراغب **الرباني** ÷ قيل سرياني الا انه قلما يوجد في كلامهم وقيل منسوب الى
الربان كريان وقيل الى الرب الذي هو انشاء الشئ حالا فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا الا عليه تعالى فالالف والنون فيه كما في الريان
للمبالغة مثل المشددة في الاحمري وفي المعالم انه الفقيه وقيل الفقيه المعلم وقال ابن الاثير العالم الراسخ في العلم والدين وقيل العالم العامل
للعلم فعلى هذا يكون ذكر العالم مع الرباني بملاحظة ما يتعارف انه قلما يفترق عنه في الذكر **والعامل** بعلم ماخوذ من الانبياء والمرسلين
على ما سياتي فح يحشر في صف جميعهم فان في الفتوحات ان كل عامل بامر مشروع فان كان من نص عن نبينا وغيره من الانبياء

عليهم السلام فهو محشور في صفهم خلف نبينا وخلف كل نبي هو شرع له وان كان لو امانة الف ويرى نفسه في اماكن على عددهم مع العلم بانه هو لا غيره
وما كان من نص عن نبينا صلى الله عليه وسلم لا غير فهو خلفه لا غير وما كان من اجتهاد مجتهد فان اصاب وافق الانبياء او نبينا واحدا فحشر
خلف ذلك المجتهد خلف الموافق من النبي عليه الصلوة والسلام وان اخطأ وتخطئين صنف فيحشر في ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من
الحي ان بالقصد وهو اخص من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات **الصمداني** اي منسوب الى الصمد اي المدعو المسؤل الذي
يصمد اليه اي يقصد لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد في مطالبه الا اليه تعالى ويؤيده الزيادتان **برهان الشريعة**
اي اوكد ادلتها وهو الذي تقتضي صدقها ابدا فانه من البرهة وهي المدة وقيل بيان الحجة كما في المفردات وهذا مشير الى ان نونه زائدة يؤيده
ما في الاساس يقال ابره فلان اي جاء بالبرهان وبرهن مولده لكن يخالفه الجوهري وابن الاعرابي حيث قالا قد برهن عليه اي اقام
الحجة والبرهان عند اهل الميزان قياس مركب من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا ضرورية كانت او نظرية ولا يخفى ما في وصفه بنفس
البرهان من المبالغة **و برهان الحق** وهو في الاصل الموافقة ويقال على اعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجد بحسب ما تقتضيه
الحكمة وعلى الموجد كذلك وهو الواجب لذاته اي الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره كما في المفردات والمراد اما احد من الثلثة والفائدة
ما في ذكر الخاص بعد العام او الشريعة والغرض من التاكيد ويؤيده **والدين** اصله الطاعة ويقال لمعنى الشريعة ويضاف
الى الشارع والنبي وآحاد الامة **وارث الانبياء والمرسلين** اي الآخذ منهم علم الدين سوى ما هو المنسوخ بقرينة
المقام واللام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون تبعا وفيه اشعار بان اساتذته علموه مخلصين لوجه الله تعالى كاساتذتهم كما هو شان العلماء
الماضين فانه ترك الاضافة اليهم وفائدة الاضافة التحقق **المحمود** اسمه وفيه ايماء الى ان الناس حمدوا له لكثرة فضائله الصورية
والمعنوية فان الاسماء تنزل من السماء **ابن صدر الشريعة** عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي في الاصل صدر اهل الشريعة من
قولهم صدر القوم اجلهم واكبرهم في الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الانسان كانه لكثرة ممارسته العلوم الشرعية صار جزأ شريفا للشريعة
ففيه مكنية وتخييل وان يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر اسم من الصدر بالتحريك وهو رجوع المسافر من مقصده **جزاه الله**
على تاليف هذا الكتاب **عني** اي عن قبلي **وعن سائر المسلمين** بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او بالمبدلة عن الياء بمعنى
الجميع والاول اشهر في الاستعمال واثبت من ائمة اللغة واظهر في الاشتقاق كما ذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر ابو علي ان كونه
من السور بمعنى البقية يقتضي ان الباقي الاقل والسائر الاكثر ولذا ذهب الامام ابو منصور الجواليقي وغيره من النحويين الى الثاني كما مال اليه
الجوهري فلا يرد انه متفرد فيه وهو ليس ممن يقبل منه ما تفرد به وانما اخر الاسلام على الايمان لانه انسب بالفقه لان الاسلام في الاعمال الظاهرة
اكثر استعمالا من الايمان وانما احال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان اداء حقوق فوائد تاليفه مما لا يدخل تحت قدرة المسلمين **خير الجزاء**
مصدر **لاجل حفظي** ظرف الف بفتح الهمزة وكسرها وسكون الجيم مصدر اجل شرا اي جناه ثم استعمل في تعليل الجنايات ثم في
كل تعليل ثم اعلم ان اول مراتب وصول النفس الى المعنى الشعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه
بعد ذهابه يقال له حفظ **كتاب وقاية الرواية** فيه تنازع الف وحفظي فالكتاب فعال بمعنى المفعول او مصدر هو تصور اللفظ بحروف هجائه

كما يسمى به صحيفة يسمى المكتوب اي المحفوظ والكائن الشيء بياء ثم تبعيضها ثم تركيب الاضافة لامية ويحتمل ان يكون بيانية والوقاية بالكسر والفتح
لغة حفظ الشيء عما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل من المسئلة الفرعية عن الفقيه سواء كان من السلف او الخلف وقد يختص بالسلف
اذا قوبل بالخلف والنقل او وقاية الرواية بعد ان يجعل بمعنى المفعول او الفاعل على الاشهر علم جنس لانه كلي شامل لما تلفظ او ملك
زيدا وعمرو مثلا وابا بحث عليه من الضرورة ان لا يعهد في اللغة نقل المركب الى الجنس فاحفظه فانه نافع **في** بيان جميع
مسائل الهداية حال من العلم والمسائل بالهمزة الاصلية جمع المسئلة بالتخفيف وقد خفف لغة بالسؤال او المسئول او مكان
السؤال وعرفا قضية نظرية في الاغلب تتوقف على تصورات اطرافها وهي مباديها التصورية وعلى مقدمات يتألف منها حجتها وهي
مباديها التصديقية وقد تكون ضرورية محتاجة الى تنبيه واما ما لا اخفاء فيه فليس من المسئلة في شيء والمراد من القضية الكلية التي
تشتمل بالقوة على احكام تتعلق بجزئيات موضوعها والهداية اسم كتاب معروف في الاصل تتعدى الى الثاني بنفسه وبالحرف ففي الكرماني
يقال هداه الطريق وله واليه اذا ذهب الى المقصد او وصله الى راس الطريق واعلم ان الطريق في ناحية كذا فالاول لان لا يسند
بالحقيقة الا اليه تعالى **وهو** اي الوقاية او كتاب الوقاية حال اخرى وانما لم يؤنث لانه صار بعد النقل كالمذكر كاصول الفقه
كتاب لم تكتحل عين الزمان بثانيه اي لم تر عين جميع الدهر ثانيا لهذا الكتاب يقال ما اكتحلت عيني بك اي
ما رأتك كما في الاساس فالباء للتعدية وقيل المعنى لم تتزين او لم تقر عينه والباء للالصاق او السببية وفيه انه عدول الى مجاز
غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه كما في النهاية وهو ههنا مجاز عن اهله بلا حذفه فانه تبتذل ويجوز ان يشبه
بشخص ذي البصر فيه مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز والاسناد في الصورتين حقيقة والاولى
ان يقال (بالثاني والمعاني) فانه ليس مستعملا باعتبار الحال لاضافته الى الاقل ولا باعتبار التصيير لعدم سماع ثاني واحد بل
ثالث اثنين الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه **في وجازة الفاظه** ظرف الثاني والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام
بالضم اي سقط طوله والمراد منه الحاصل بالمصدر ليستقيم المعنى عند اعماله في الظرف الآتي وانما آثر على الايجاز ليشير الى انه
خال عن التكلف لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر لفظ اللقمة من فيه ثم استعمل في الصوت المكيف بكيفية مخصوصة وانما
صرح بالافادة الاستغراق فليس فيه مساواة ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو ثم اشار الى ثبوت المعاني بلا اخلال فقال
مع ضبط معانيه اي في وقت مصاحبته فان مع بالفتح ظرف بلا خلاف وسكونه لغة ظرف وجازة وقيل حال من الالفاظ
وفيه انه لا يلزم منه مصاحبته الضبط بعد حدوث الوجازة والضبط الحفظ مع الجزم وينبغي ان يكون من المبني للمفعول لموافقة الوجازة
والمعنى المقصد وعرفا ما دل عليه اللفظ مما في الذهن عندنا وعند كثير من المحققين واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان ذلك
الكتاب موصوف بوصف يختص به ليس له مشارك فيه ولهذا اضاف الالفاظ والمعاني الى الضمير ولم يطلق وجه الشبه كما هو حقه
ثم يقول ذلك تعبدا **في لما وجدت** اي اصبت ولما ظرف زمان عند الاكثر مركب من لم وما النافية وعند البعض مستعمل استعمال حرف
الشرط مضاف الى الجملة الاولى معمول الثانية **قصور همم** بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء او فتحها في اللغة القصد

وجود الشئ او عدمه ولو خسيسا وفي العرف والاستعمال القصد الى حيازة المراتب العلية والقصور مصدر قصرت عن الشئ عجزت عنه ولم ابلغه **لبعض المحصلين** اي اكثر المريدين لان يجمعوا الفقه فاللام للعهد والتحصيل في اللغة الجمع وفي العرف جمع العلم مطلقا والابعد عن الاختلافات في تتابع الاضافات ان يقال قصور الهمم لبعض المحصلين **عن حفظه** اي كتاب الوقاية او الوقاية **اتخذت منه** جواب لما بلا فاء وقلما قرن بها كما في بعض النسخ والتاء فيه اصلية او مبدلة عن الهمزة على ما توهمه الجوهري **هذا** اشارة الى المتخذ الذي سمي **المختصر** او الى ما في الذهن حقيقة على ما في امالي ابن الحاجب ومجازا كما هو المشهور او وضعه بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار اليه كما اشار السيرافي في شرح اللباب انما سمي به دون المتخذ لان الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المباني مع ابقاء المعاني او حذف عرض الكلام كما في الاشارات وهو المراد دون الاول بقرينة ما بعده مع رعاية كمال الادب مع الاستاذ لانه اشارة الى ان الوقاية ايجازه بحيث لا يتصور التصرف في عبارته وانما يتصور ايراد بعض مسائله الضروري **مشتملا على ما لا بد منه** حال من المختصر مقارنة او مقدرة اي حال كونه لا يخلو عما يحتاج اليه الناس من مسائل مذكورة في الاصل فلا باس بخلوه عما يحتاج اليه من علم الفرائض وزلة القاري وغيره مما لم يكن فيه والبد الفراق ومنه خبر لا والضمير لما وفي بعض النسخ لا مندوحة اي لا سعة ولا غنى لامر في الدين عنه **فمن احب** واراد **استحضار** اي استحضار جميع **مسائل الهداية فعليه بحفظ** اي فليلزم حفظ **الوقاية** فعلى اسم فعل وان كان في الاصل حرف جر فاعله ضمير الغائب والاكثر كونه ضمير المخاطب ويكون مفعوله منصوبا ويكثر زيادة الباء فيه لتقوية العمل كما قال الرضي وفيه ان الباء صلة وليست بزائدة فان المعنى ليستمسك به كما في شرح المغني فعلى له معنيان واللام للعهد لا بدل من المضاف اليه اي وقاية الرواية ويجوز حذف جزء العلم عند الامن من الالتباس كما يجوز دخول اللام عليه عند كونه مصدرا او صفة **ومن اعجله الوقت** اي حمله على العجلة وهي تحري الشئ قبل آوانه والوقت اخص من الزمان اذ هو الزمان المفروض لامر كما في المفردات والاسناد اليه مجاز ويجوز تشبيهه بالمكلف بالفعل قبل آوانه فهو مكني واثبات الاعجال تخييل **فليصرف الى حفظ هذا المختصر** المذكور وانما آثر الاظهار لزيادة التقرير واسم الاشارة المتميزة اكمل تمييز لكمال العناية به **عنان العناية** هي القصد والعنان ما وصل بلجام الفرس وهي مكنية لتشبيه العناية بها واثبات العنان تخييل والصرف ترشيح والحاصل ان من ضاق وقته ولا تفي زمانه بحفظ الوقاية فليحفظ المختصر **انه** اي لانه تعالى فان للتعليل والمعلل به جواب الامر المحذوف وهو ليستحضر ويجوز ان يكون لجعل غير السائل كالسائل او لاظهار كمال العناية او وفور نشاط المتكلم بالكلام كقوله تعالى انهم مغرقون وربنا اننا آمنا ونشهد انك لرسول الله ويجوز ان يكون الضمير للمختصر او للمصنف مع لطف الايهام **ولي الهداية** هو من يتولى امر احد والهداية اما بمعناها اللغوي اي انه تعالى متولي لان يجعل الموصل بمجرد حفظ المختصر عالما بالفروع اذ هو حاو على خلاصة محيط بزبدة فصار مغنيا عن الوقاية بل عن الهداية وغيرها او بمعنى ذلك الكتاب المشهور اي انه تعالى متولي لان يجعله بحفظه ضابطا لمسائل الهداية وقس عليه ضمير المختصر والمصنف وما احسن فعله حيث ختم الديباجة على الهداية ثم شرع في بيان طهارة هي شرط صلوة تقدم عند الفقيه على غيرها من العبادات فقال ✤

كتاب الطهارة

في الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر للالتقاء او بالفتح لانه نقل حركة الهمزة اليه ويجوز الضم على الحذف علم جنس لطائفة من الالفاظ دالة
على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب ما بابواب دالة على الانواع منها وفصول على الاصناف واما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب
والفصول مكان الآخر وقد يكتفي بالفصول كما في هذا الكتاب والكل علم جنس و الطهارة بالضم اسم لما يطهر به من الماء وبالفتح مصدر طهر بحركات
العين والفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية كالانجاس او الحكمية مجاز بينه وبين الحقيقة جمع الشرعية واللام للعهد وما قيل انها للجنس او
الاستغراق ففيه انه مقدم على الاستغراق وهو على الجنس كما تقرر في الاصول و الاضافة مجاز والمعنى كتاب احكام الطهارة فان قلت الموضوع
فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب التطهير قلت مشائخنا قد احترزوا عما هو الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد ان تضمين الطهارة التطهير
وكثير ما تضمين اللازم المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا تتوقف على النية ثم بدأ بالوضوء لانه اكثر احتياجا فقال **فرض الوضوء**
الفرض لغة التقدير وشرعا ما ثبت بدليل قطعي يذم تاركه او فاعله مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم ثبت بمحكم
الكتاب و متواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت بالظاهر والنص
والمشهور ويسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض و فوق السنة كالفاتحة
ويسمى بالواجب وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشتمل بعضا من الظني ويدخل بعض من المندوب والمباح على رأي
الاترى الى قوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا وانما اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعي والظني بخلاف الشيء الفرض
فانه الاول من القطعي لا غير فالمراد ما لا بد منه للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضؤ وبالفتح ماؤه وقد عده سيبويه من المصادر وفي
الشريعة نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض والادب كما بعد النوم والغيبة وانشاد الشعر والقهقهة وغيرها كما
في قاضيخان **غسل الوجه** اي اجراء الماء على بشرة وجه المتوضئ وفيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كما لو بل سائر الاعضاء
المغسولة وعن ابي يوسف انه جائز وهذا على ظاهره عند الجلالي وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز في الصيف لكن في الشتاء يشترط
الاسالة كما في النظم وقال خلف بن ايوب ان سال الماء قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا فلا كما في الذخيرة لا يقال فعلى
هذا الاصابة بالمطر مثلا مع الجريان ينبغي ان لا يكون مجزيا وقد اتفقوا انه اجزاه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الحقيقي والحكمي على انه
قد دفعه على ما يأتي من التعليل والى انه لو ادهن ثم امر عليه الماء جاز وان كان الدسومة مانعة عن قبوله كما في الخزانة والى انه
لو استعان بغيره في اعمال الوضوء اجزاه وان كان الادب ان لا يستعين كما في المحيط والى ان الوجه لو انجمد بحيث لم يصبه الماء
لم يجز كما في منية الفقهاء وهذا كله لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره المصنف في النكاح لكن في
اجازة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها وانما حمل الغسل على الفرض وحقه العكس لانه بحث
في الفن عن افعال المكلفين لما مر انهم احترزوا عما هو داب الفلاسفة والغسل بالضم اسم للماء والفعل وقال بعضهم انه بالفتح مصدر
غسل وبالضم اسم من اغتسل والسين فيه ساكنة ويجوز ضمها والوجه من المواجهة كالبرج من التبرج وهو لغة وشرعا من الشعر

بفتحتين وبسكون اي شعر نبت بين النزعتين مسمى بالناصية فاللام للعهد فلا يرد انه صدق على جانب القفاء ولا يلزم ان التسييل موضع الصلعة وهو الاصح كما في الخلاصة وفي البداية اشعار بوجوب اجراء الماء من فوق كما في الزاهدي ولعله اراد الوجوب الاستحساني لان الزاهدي نفسه ذكر في القنية انه سنة وقد تقرر ان لا وجوب في الوضوء **الى الاذن** بضمتين وسكون الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن ابي يوسف رح انه سقط بالالتحاء والفتوى على الاول كما في السراجية **واسفل الذقن** بفتحتين مجتمع اللحيين والمراد حدته عند البعض واقصى ما يبدو للمواجهة عند الاكثرين فاسفله في الوجهين غير داخل في الوجه فلا تغسيل كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام عصام الدين وظاهره ان داخل العينين ليس من الوجه فلا تغسيل وعن بعضهم انها لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو رمصت ذات رمد وجب ايصال الماء تحته كما في الذخيرة وان الشفة داخل فيه منها مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة واعلم ان تحديد الوجه على تحديد العقاد فلا يجب ذكر الحد الرابع ولا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رح على انه جاز ان يقدر الى شحمتي الاذن فقوله من الشعر خبر مبتدأ محذوف هو ضمير الوجه لا متعلق بالغسل والا فغسل **وغسل يديه** اي يدي ذي الوجه فلو غسل الى الرسغ اولا لم يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انها يلزم لانه كان سنة فلا ينوب عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة كما في الذخيرة **وغسل رجليه** اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه لا تغسيل اثنتان من جانب من اليد والرجل نعم اذا بطش ومشى بهما فيغسلان كالاصبع الزائدة والثاليل كما في الزاهدي وهما من رؤس الاصابع الى الابط واصل الفخذ كما في المغرب وقال القرشي في تشريحه ان اليد مشتركة بينه وبين رؤس الاصابع الى الرسغ اشتراكا لفظيا وفي المحيط انها تقع على الذراعين **مع المرفقين** فالاولى ذراعيه وقدميه **مع مرفقيه** بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد بالساعد كما في المغرب **ومع كعبيه** اي مرتفعين من العظم عند ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعبان لا واحد كما قال اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العمدة في تفسير الالفاظ قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل قدم كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب عظم مرتفع في مقدم الرجل عندهما فلا يغسلان والعظمان الناتيان عند ابي يوسف رحمه الله فيغسلان واعلم انه قال الطرزي قرئ وارجلكم بالجر والنصب فظاهر الآية متروكة بالاجماع والسنة المتواترة ويؤيده ما في شرح البخاري لابن الحجر والبداية لابن الجزري انه قد تواتر الاخبار في غسل الرجل **ومسح ربع راسه** من موضع الاكليل والربع بضم الراء والباء وسكونها جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال والفودين والمسح لغة امرار شيء بشيء كما في المقائس وكذا في الشريعة الا ان الامرار شامل للحكمي كما ان الشيء للمبتل وغير اليد فانه لو سقط خرقة مبتلة على الراس او الخف او اصابه المطر او ادخل في اناء لاجزاه من المسح كما لو جعل التراب في كمه فاصابه ذراعيه كما في المتداولات فما قال المصنف ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو عن شيء كما في التلويح انه المس بباطن الكف فان قلت ظاهر ما ذكره يقتضي ان يجزي عنه اصابة الراس شيء غير مبتل قلت نعم الا ان الظاهر ان المعنى مسحه بشيء مبتل من ماء ماخوذ للمسح بقرينة ما ياتي في مسح الاذن فلا يمسح ببلل باق في الآلة بعد مسح عضو او غسله وفيه خلاف ولا ببلل ماخوذ من عضو كما في الزاهدي وكلامه مشير الى انه لو مسح على الوقاية لم يجز وان وصل البلة الى الشعر كما قال البعض وفي النظم انها ان وصلت فقد جاز عند العامة والى ان النية لم يشترط فيه والى ان اي موضع منه مسح فقد جاز الا ان من السنة البداية من مقدم الراس كما في الخلاصة وعن الائمة الثلاثة انه يمسح ثلث راسه كما في النظم وذكر في التحفة ان مقدار اربع اصابع لو مسح جاز وهو

ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر اصابع اليد كما في السراجية ومسح كل ما يستر البشرة اى البشرة الوجه من ظاهر اللحية فان باطنه الادمة من جميع اجزاء
اللحية فان المفرد المعرف اذا وقع مضافا اليه لكل فهو لاستغراق اجزائه واللحية بالكسر شعر نبت على الذقن او عليه وعلى الخدين معا على الخلاف كما في
الاشارات فيمسح على ما في الذقن لا غير على ما روى عن محمد رح او ما على الخدين لا غير على ما روى عن ابي حنيفة رح وبه اخذ ابو اليسر كما في الصلوة المسعودي
والاول اولى من حيث انهما على الثاني مجاز او ما عليه وعلى الخدين على ما روى عن الائمة الثلثة وهو احسن الاقوال كما في المحيط وعليه الفتوى كما
في الظهيرية وفي حاشية الهداية انه لا يفرض غسلها ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما في الكافي مع قرب المعطوف عليه في الزاهدي
الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن ابي حنيفة رح ان مسحها سنة وكلامه يشير الى ان البشرة تغتسل اذا كانت مرئية والى ان الاصل غسل البشرة ولهذا لم
يكتف بذكر اللحية والى ان الشارب والحاجب يغسلان بلا ايصال الماء الى ما تحتهما وفي اللآلي يوصل الى ما تحت الشارب كما في الخزانة والى ان يغسل
العارضين على الاول وما على الذقن على الثاني والى انه يغسل المسترسل منه وقد قالوا انه لم يغسل عنده وسنته هي لغة العادة وشريعة مشتركة
بين ما صدر عن النبي صلعم من قول او فعل او تقرير وبين ما واظب عليه النبي صلعم بلا امر وجوب وهي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان
والاقامة والسنن المروية والمضمضة والاستنشاق على رأي وحكمه كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب وسنن الزوائد كاذان
المنفرد والسواك والافعال المعهودة في الصلوة ومن خارجها وتاركها غير معاتب والاضافة لادنى ملابسة فان الكل غير مختص البداية الصواب الهمزة
كما في المغرب بالتسمية اى تقديم بسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الاول افضل وان جمع بينهما
فحسن لورود الآثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي وهو ادب في ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكر كما في الظهيرية واما الاستنجاء
والبسملة قبله او بعده فسيجي في آخر الكتاب والبداية بغسل يديه الى رسغيه بضمتين وسكون موصل الكف الى الساعد والغاية داخلة قياسا على المرافق
وانما اعيد الباء للاشعار بكمال المقارنة بينه وبين التسمية ثلاثا بالف مكتوبة من الغسلات او المرات للمستيقظ بفتح القاف وان اشتهر كسرها
لموافقة الحديث ولان هذا التصريح بعد الكناية لا يخلو عن شيء وظاهره انه سنة في حق من انتبه من النوم لا غير ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما في المستصفى
او للاقتداء بمحمد في الاصل فيأخذ الاناء الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم بالعكس ويدخل في الكبير اليسرى بلا كف والا استعمل الماء كما في الظهيرية لكن في الخزانة
لم يستعمل بادخال الجنب يده للاغتراف ولو كانت اليد نجسة ام غيره بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد وان لم يوجد رفع الماء بفيه وان
لم يمكنه تيمم كما في شرح الفاضل عبد الرحمن اليمني وسنته السواك اى الاستياك كما في المقاييس وغيره فلا حذف والمراد امرار المسواك طولا على ظاهر
عرض الاسنان الاعلى ثم الاسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان بعد ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت المسواك والبواقي فوقه ولا يقبض القبضة عليه
فانه يورث الباسور ولا يستاك بطرفي المسواك ولا يمص لانه يورث العمى واذا استيك يغسل والا فالشيطان يستاك به ولا يوضع عرضا بل ينصب والا فخطر
الجنون وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه خلف اذانهم كما قال الحكيم الترمذي وكان بعضهم يضع في طي
عمامته ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما في ظاهر الرواية كما في صلوة المسعودي لكن في المشارع انه يستحب وهو الاصح كما في الاختيار
وفي حاشية الهداية انه يستحب في جميع الاوقات ويتأكد استحبابه عند قصد التوضي فيسن او يستحب عند كل صلوة كما عند غيره
ويؤيده ما في الصحيحين انه قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقد صح من غير طريق

للحاكم ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل رجاله ثقات فيستاك حالة المضمضة كما في النهاية واصله من الزيتون فان منه سواك الانبياء كما في الينابيع او من خشب يخرج منه التوت او اصل الشوك كما في صلوة المسعودي وذكر في المحيط ينبغي ان يكون من شجر مر في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه لالة على انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر كما صرح به في كتب الشافعي رح وقال الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر والا فالشيطان ركب عليه وفي الكلام اشارة الى استواء الرجل والمرأة فيه الا انهم قالوا ان العلك في حقها قائم مقامه في حقه والى ان الابهام والمسبحة لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم قالوا بالقيام عند الفقدان **وغسل فمه** ثلث مرات **بمياه** اي بثلث غرفات جمع ماء بالهمزة المبدلة عن الهاء وقد يقصر وقد يستعمل على الاصل **كانفه** اي مثل غسل انفه ثلثا بالمياه ولعله بيان السنة والا جاز ان يمضمض ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية وان يمضمض بكف ثلثا ولو قيل بالاضافة الاستغراقية لافاد المبالغة المسنونة بان يغرغر وقيل يكثر الماء حتى يملأ الفم ويستنشر وقيل يجذب حتى يصعد والاطلاق دال على ان الغسلين لم يقيد باليد اليمنى او اليسرى وقد قال شيخ الاسلام ان كليهما باليسرى وقيل الاول باليمنى والثاني باليسرى والاكتفاء مشعر بان لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى ان يدخل كما قال الزندويسي الكل في المحيط واعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان مؤكدتان تاركهما اثم ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما لتوضأ مرة معهما **وتخليل اللحية** اي ادخال الاصابع في خلال ما على الذقن من اسفل بكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما في النعمان وهو سنة عندنا كما في النظم لكن في المضمرات انه سنة عند ابي يوسف رح اما عندهما فمستحب وفي الاختيار انه جائز عندهما **وتخليل الاصابع** اي ادخال الاصابع فيما بين الاصابع بان يشبك اصابع احدى من اليدين في الاخرى ويدخل خنصر اليسرى مبتدأ من خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما في حاشية الهداية ووقته عند غسلهما كما في شرح الجامع للقاضي ويستحب ان يخلل من اسفل ولذا قضى الامام الهمام صلوة عشرين سنة بالتخليل من فوق **وتثليث الغسل** اي تعميم غسل الوجه واليد والرجل مرة ثالثة بان يغسل مرتين اخريين غير الفرض فالثانية والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثالثة سنة والثانية دونها في الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر الاسكاف ان التثليث فرض كما في المنية ويكره الزيادة على التثليث كما في الزبدة وفي النظم لو زاد على التثليث ونوى وضوء آخر جاز والا فان غسل للوسوسة فهو آثم وفي المحيط لو توضأ مرة لعزة الماء او البرد او الحاجة لا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاد يكره والا فلا **ومسح كل الرأس** اي جزائه **مرة** اي في جزء واحد من اجزاء الزمان للاحتراز عما روي عنه انه اذا غسل ثلاثا ثلاثا فقد مسح ثلاثا واذا غسل مرة مرة فمسح مرة كما في النظم وعنه انه يمسح ثلاثا لكل ماء جديد وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته ان يبل اليد ثم يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من كل يد على مقدم رأسه ويجافي كفيه ويمدها الى قفاه ثم يضع كفيه فقط ويمسح على فوديه كما قال عامة المشائخ وعنه وعن محمد رح انه يبدأ من اعلى رأسه فيمدها الى مقدم جبهته ثم الى قفاه وذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الرأس ويجرها الى مؤخره ثم يعيدها الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي انه يضع اصابع يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه فيمدها الى قفاه **ومسح الاذنين** اي باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين والاكتفاء مشير الى ان ادخال الاصبع في الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب **بمائه** اي بماء ماخوذ لمسح الرأس فلا يوخذ ماء جديد كما في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذه فحسن فضعف ما في الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس **والنية** بالتشديد وقد يخفف

لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل لله تعالى وحده واريد ههنا قصد جواز الصلوة له تعالى واشير به الى جوازها عندنا بوضوء غير منوي لكن في الامهات انها
لم تجز به وفي المحيط قال الكرخي انه اذا لم ينو فقد اخطأ واساء وقال اكثر المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء ومحلها قبل سائر السنن كما في التحفة فلا يسن
عندنا قبيل غسل الوجه كما يفرض عند الشافعي رح وانما اخرت لرعاية التناسب فان في خزانة الفقه ومختصر القدوري والاختيار وغيرها انها كالسنن
بعدها مستحبة **والترتيب** اي غسل كل من هذه الاعضاء في زمان يليق به فيبدأ باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرافق ثم
بالراس والاذن ثم بالرجل كما في المحيط **والولاء** بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل الفعل بحيث لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء
فلو جفف الوجه او اليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء بخلاف ما في التحفة والاختيار والمصفى من ان لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على هذا الوجه
لو جفف لترك ولذا منع عنه المشائخ كما في الزاهدي **ومستحبه** مصدر فيكون موافقا لما قيل ويحتمل ان يكون صفة والاستحباب كالندب والتطوع والنفل ما فعله النبي عم
مرة وتركه اخرى فيكون دون السنن الزوائد لاشتراط المواظبة وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح ودعائه اليه وكونه غير واجب وزيادته على غيره والكل
في مقدمة الزمخشري وقد يطلق على كون الفعل مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشمل الفرض والسنة والندب وعلى كونه غير الجزم فيشمل الآخرين فقط **التيامن** في
الاصل اخذ جانب اليمين كما قال المطرزي والمراد ههنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فيغسلان وانما خص لانه عام في لبس الثوب
والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ومشط الشعر ونتف الابط وحلق الراس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر
في كتب اصحابنا متفرقا **ومسح الرقبة** والعنق بظاهر كفيه كما في النظم المتبل بالماء الجديد كما في المنية وليس في اصله رواية عن المتقدمين فقال بعض المشائخ
انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط ليس سنة ولا ادب كما في قاضيخان وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس
بادب وفي النهاية انه بدعة ولما فرغ من كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه فقال **وناقضه** اي مخرج الوضوء عما هو المطلوب منه وان كان
اصله فك تاليف الجسم **ما خرج** اي الخارج بنفسه او بالاخراج من حيث هو خارج فلا حاجة الى حذف الخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر
من احد السبيلين اي القبل والدبر سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجتين منهما وفي غير المعتاد اختلاف المشائخ كذا قاله
المص والتفصيل ان الخارج اما من الدبر او القبل اما الاول فهو ناقض معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثاني فالمعتاد منه
حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد رح انه حدث واليه ذهب بعض المشائخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في العتابية
فلا تساهل في التعميم كما قيل لكن فيه انه لو اقطر في احليله دهنا ثم عاد لم ينقض وضوءه بخلاف ما لو احتقن كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه اذا
ظهر شيء من البول او الغائط على راس السبيلين ينتقض بلا خلاف فانه خارج **او** ما خرج بنفسه او بالاخراج **من غيره** اي غير ذلك السبيلين
فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة **ان كان** الخارج من الغير **نجسا** بالفتح عند الفقيه عين النجاسة وعند اللغوي مصدر نجس ثوبه فهو نجس
بالكسر فيهما واما قولهم شيء نجس بالفتح فهو وصف بالمصدر كما في الكشاف والاساس وعن محمد رح انه لو خرج الريح من الجائفة لم ينقض كما في التمرتاشي
سال ذلك النجس بان انفصل كما في العمان ويؤيده ما في المقاييس ان تركيبه يدل على جريان وامتداد **الى ما يطهر** من التطهير او
التطهر اي موضع نظيف في الوضوء او الغسل واحترز بقوله نجسا عن نحو الدمع واللبن والعرق وينبغي ان يستثنى منه عرق الحمار فانه نجس فيكون
ناقضا على ما ياتي وبقوله سال عما لم يتجاوز عن موضعه كما اذا نشف الدم ثم خرج ثم نشف ثانيا ثم وثم وهو بحال

لو تركه لا يسيل في غالب الظن او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم على شيء منها او استنشر فخرج الدم العلق من
انفه او غرز شوكا او ابرة فظهر الدم وجاوز اكثر من راس الجرح بلا سيلان فان شيئا منها غير ناقض للوضوء كذا في المحيط واما اذا
تجاوز ولو بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح من الرواية واشبه بالصواب كما في بحر المحيط وما قيل في
الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم ينقض ففاسد لانه لزم منه ان لو اخرج الريح او الغائط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض
وبقوله الى ما يطهر عما اذا غرز شيء في جانب العين فسال منه الى جانب آخر او نزل الدم الى الانف فنشف ما لان منه حتى لا ينزل
منه او تورم راس الجرح فظهر به قيح او نحوه ولم يتجاوز الورم فانه لا ينقض وعن الحسن ان ما ء النفطة غير ناقض قال الحلوائي فيه توسعة
لمن به جرب او جدري او مجل كذا في الزاهدي ولو شد بالرباط فابتل فان نفذ البلل الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي وكذا
لو خرج من منابت الاسنان دم رقيق احمر كما في المحيط واعلم ان ما ذكره ينتقض بما اذا تقاطر دم كثير مثلا من ورم او مما صلب
من الانف او من العين فانه ناقض ولو لم يسل الى ما يطهر لعدم تحقق الامتداد بالنسبة الى ما يطهر فلا يتعلق الجار بقوله سال
كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان ح ولا استدراك قوله سال فحق العبارة ناقضه خروج النجس ثم لما كان لبعض انواع النواقض
الخارجة من غيره مما فيه تفصيل خص بالذكر فقال **و** ناقضه **القيء** كالشيء وزنا مصدر قاء ما اكل يقيء اذا القاه **دما** مفعول به
وان كان معرفا باللام فان اعماله مجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكر الرضي وجعله حالا من القيء بمعنى الاسم خلاف الاصل
للاحتياج الى حذف الخروج على ما زعم والميل الى المجاز والتكلف في عامل الحال بلا ضرورة **رقيقا** اي سائلا **ان احمر به**
البزاق لعاب الفم بان غلب الدم عليه سواء كان نازلا من الراس او صاعدا من المعدة ملأ الفم او لا وهذا عنده واما عند محمد رح
فان كان صاعدا ملأ الفم ينقض والا فلا وقول ابي يوسف رح مضطرب كما في المحيط **لا** اي غير ناقض هذا القيء **ان اصفر البزاق به**
بان غلب على الدم وانما ذكره مع الاستغناء عنه بما قبله اشعارا بانه لو تساويا ينقض كما قال الجمهور ولم ينقض في رواية الاصل كما في حاشية
الهداية والاول هو الاستحسان وقال الهيداني اني آمره باعادة الوضوء احتياطا وهو باق على الوضوء الاول كما في المحيط **و** ناقضه
القيء غيره اي غير الدم الرقيق سواء كان ماء او طعاما او دما منجمدا او سوداء محترقة **ان ملأ غيره الفم** بان يعجزه عن الامساك وقيل
عن الكلام وقيل من تغطيته الفم كما في الزاهدي وقيل ان يعلم الناظر ان في فيه شيئا وقيل يفوض الى راي صاحبه والاول هو الصحيح هذا اذا قاء
مرة فان قاء مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر انه يجمع محمد رح ان اتحد الغثيان وابو يوسف رح المجلس وابو علي دقاق مطلقا كما
في المحيط والاول صح كما في المضمرات وعن الحسن ان تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينقض لانه طاهر كما في الزاهدي وفي
المنية اذا قاء دودة كبيرة لم ينقض **لا** اي غير ناقض القيء **بلغما** وانما نفي مع انه علم من قوله نجسا انه غير ناقض **اصلا** سواء كان
صاعدا او نازلا ملأ الفم او لا لانه ناقض عند ابي يوسف رح واليه ذهب الطحاوي حتى قال يكره ان يوخذ البلغم بطرف الثوب فيصلي
معه ومنهم من اسقط الخلاف فحمل قولهما على النازل وقوله على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد وهو الصحيح كما في المحيط وهذا اذا قاء
متحدا فان قاء مختلفين دما وطعاما او بلغما ملأ الفم فالعبرة للغالب ولو استويا اعتبر كل على حدة كما في الزاهدي ثم لما

ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه لا وقد بين حكم الاول دون الثاني فبينه فقال **وما ليس** من ذلك الخارج **بحدث** ففي نقلته
اشارة الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة الحكمية **ليس بنجس** بالفتح ولم يستحسن الكسر و
ان كان هو الرواية بمعنى غير طاهر لانه يلزم منه انه ليس بنجس بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح
فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد ما ليس بحدث اصلا بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان
انتفاء الانتقاض مختص بوقت خاص **و** ناقضه **نوم متكئ** متجاف في المقعد عن الارض ام لا **الى ما لو ازيل لسقط** ذلك المتكئ وهذه
الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة رح وعنه انه في الصحيح انه لا ينقض اذا استقر مقعده على الارض والنوم استرخاء اعصاب
الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه والاتكاء اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر على الشي ومتعد بعلى دون الى فاجرى مجراه ولم يضمن الميل
والا لانتقض بمجرد الميل الى ذلك والا لم ينتقض بنوم المتكئ على ذلك بلا ميل اليه ولا يخفى ما فيه من ان التضمين يتوقف على السماع في الكلام
اشارة الى ان نعاس المتكئ غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك على ما قال الحلوائي وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي
ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا كما في الزاهدي والى ان نوم الواضع رأسه
على ركبتيه لم ينقض كما قال البعض والى انه لو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض او عنده الاصابة بلا فصل
لم ينقض كما روي عن ابي حنيفة رح وعليه الفتوى كما في الخلاصة والى ان نوم القاعد الواضع اليته على عقبيه وقد صار شبه
المكب على الوجه واضعا بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد رح لانه يشترط الاتكاء على الغير خلافا لابي يوسف رح في التتميم والى ان نوم
القاعد المتمايل الزائل المقعد غير ناقض كما في ظاهر المذهب وكذا نوم المتورك كما في الزاهدي والى ان نوم القائم والراكع والساجد
مصليا غير ناقض كذا في المحيط ولا انتقاض من الانبياء عليهم السلام لا يحتاج في هذا الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض **و** ناقضه
الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء فيدخل فيه الغشي بالضم والسكون تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع او الوجع او غيره
وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشايخ ان لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار صدر الشهيد والصحيح ما نقل
عن الامام الحلوائي ان يدخل في بعض مشيه تحرك كما في المضمرات **والجنون** صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوبه
والاطلاق دال على ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا كما في الزاهدي فالاكتفاء به عنهما اولى **و**
قهقهة بالغ سواء كان يقظان او نائما عامدا او ناسيا مغتسلا او غيره وقال بعض المشايخ انها من النائم والناسي والمغتسل
غير ناقضة كذا في المحيط فلا يجب قيد اليقظان لاخراج النائم والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه قه كما ذكره الجوهري وظاهره مشعر
بالترادف الا ان اكثرهم على انها ما يكون مسموعا له ولغيره والضحك ما يكون مسموعا له فقط فعلى هذا انه غير ناقض وقال بعضهم ان الصوت
المسموع ناقض وان قل كذا في المحيط واشار الى ان التبسم وهو ان يبدو فيه اسنانه بلا صوت غير ناقض والى انها من الصبي
غير ناقضة كما قال الجمهور كذا في حاشية الهداية ولم يذكر البالغة لانه من الاحكام المشتركة **في صلوة** صفة اي قهقهة
بالغ واقعة في صلوة مكتوبة او نافلة في الحضر او غيره ولو راكبا كما قال واما عنده ففي النافلة في المصر لم ينقض لانه

ليس في صلوة فاحترز بها عما وقع في مثل ذلك في ركوع وسجود للتلاوة **مطلقة** اي حقيقية او غير مقيدة فخرج بها صلوة الجنازة لا سجدة التلاوة كما ظن **والمباشرة الفاحشة** في الشريعة تماس احد الفرجين منهما الآخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء الختانين من المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما في الحقائق وتنتقض طهارتها وان لم تنتشر آلته لا يكون المباشرة بين الرجلين والمرأتين عند الاكثر كما في المنية وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فغير ناقضة وهو حسن كما في النظم وغيره وهو القياس والاول الاستحسان كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو الصحيح كما في الحقائق وفي الاكتفاء اشعار بان وطي البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال فانه لم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم النظم والمباشرة في اللغة من باشر الرجل المرأة اذا افضى البشرة الى بشرتها فهو بمعنى الملامسة ولذا قال شرف الائمة المكي الملامسة الفاحشة فهي ما قبح من الاقوال والافعال **لا** اي غير ناقض **مس بشرة المرأة** بشرة الرجل او بالعكس سواء كانت محرما او لا بشهوة او لا وسواء كان اللامس يدا او غيرها والمس ادراك بظاهر البشرة كاللمس والمرأة مؤنث المرء اي الرجل وهي اسم المبالغة كهو **والذكر** اي لا مس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا حيا او ميتا ولو بباطن الكف والا اي بالذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عند الشافعي رح على انه يتوهم ان ينقض مس غيره وفي النظم ان مس المرأة والذكر مكروه والمتبادر من اضافة النقض الى المذكورات انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل بل هو ارادة الصلوة على ما قال الجمهور كذا في النهاية **فرض الغسل** بضمتين والسكون اسم من الغسل بالفتح كما في الصحاح والمقائيس او من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد كما في المغرب وكان الاغتسال مطاوع الغسل وان لم يستعمل الا في اغتسال كل البدن كما في حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي والراغب وغيره ان الاغتسال غسل كل البدن على ان يكون الحكم بالمطاوعة مقصورا بالسماع فان الافتعال لم يوضع للمطاوعة كما ذكره الرضي **غسل فمه وانفه** بالتخصيص فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة في تنظيفهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصائم كما في المنية وفيه اشعار بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم يكن كافية وبانه لا يشترط المص كما قال بعضهم وذكر الناطفي انه شرط وهو الاحوط كما في الخلاصة ولو كان سنه مجوفا فبقي فيه طعام او كان في انفه درن رطب لم يمنع بخلاف اليابس كما في الزاهدي ولكونه بصدد فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجبة في الجنابة **وغسل ظاهر كل البدن** اي جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو مكتحلة بالكحل النجس كما في حاشية الهداية وما تحت اظافير الهرام والصباغ والعجان والطيان لمنع وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق على ما روي عن الائمة الثلث رح كما في قاضي خان ويحرك القرط وان لم يكن في الاذن لا يكلف في الايصال ويدخل الاصبع في السرة والماء في القلفة وان ترك جاز وفي النوادر لا يجوز كما في الزاهدي وفي الغسل اشعار بان التسييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد رح وعن ابي يوسف رح ان اصابه بلا اسالة اجزاه كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا في رواية عن ابي يوسف رح كما في الزاهدي وبعل الراس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة في الحكم وان كانت

خارجة لغة فان البدن من المنكب الى الالية كما في المغرب والمقائيس وغيرهما واليه اشير عن محمد رح في عدة المحيط والذخيرة و سنته
ان يغسل يديه الى الرسغ ثلثا و فرجه اي ثم فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل
الرجل والمراة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي و يزيل عن كل موضع من بدنه النجاسة اي نجاسة حقيقية ان كانت
والجملة اما معطوفة على الفعلية فليس الازالة بعد الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة فلا يسن بل يفرض كما في الجلابي
واليه اشار القاضي في شرح الجامع حيث قال يسن فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ على نحو ما قلنا
وذكر الجلابي ان ازالة النجاسة فرض ثم ان يتوضأ اي تمم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرائض
كما مر فينوي الغسل ويسمي ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما في المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما
في الجلابي الا غسل رجليه الواقعين في المستنقع لما سياتي وفيه اشعار بانه لو لم يكن في المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر يقدم
الغسل وقيل يقدم مطلقا والاول اصح كما في الزاهدي ولعل وجهه ان الاحتراز عن الخلاف في الماء المستعمل وان كان الماء
ليس بمستعمل فلا حاجة الى الغسل ثانيا ثم يفيض اي يصب الماء اي من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو
ثمانية ارطال وقيل عشرة ورطلان للوضوء والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما في
المضمرات وذكر في الجواهر ان الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع على بدنه ثلثا فيبدأ بمنكبه الايمن ثلثا ثم
بالايسر ثم الراس وسائر الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم الراس ثم الايسر وقيل بالراس والاول اصح كما في الزاهدي و
عن ابي حنيفة رح انه يغسل الفرج برطل والوجه واليد برطل كالرجل والراس وسائر الجسد بخمسة ارطال كما في شرح الطحاوي
واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو عند ارسال الماء يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه في كليهما كما في الخزانة
ثم يغسل رجليه في مكان آخر طاهر لا في المكان المستنقع بالفتح اي المجتمع للماء المستعمل وفيما ذكر اشعار بانه لو انغمس في
الماء الجاري جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ الوضوء والغسل لاكمل السنة كما في الزاهدي و يكفي
لذات اي لامراة ذات الشعر الضفيرة اي المنسوج فهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او النقل الى الذوائب
ان يبل اصلها اي بلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفي كما في المحيط فتغسل ظاهرة المسترسل وهو الصحيح كما في الزاهدي
والاول المختار كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفي لذي الضفيرة فينقضها وقيل يكفي وفي البقالي الصحيح انه يجب غسلها وكذا
لا يكفي لذاتها اذا انقضت كما في الزاهدي والى انه لا يكفي لذي اللحية لعدم الحرج كما في الذخيرة واعلم انه اذا امرها بغسل الراس
تركته وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما في المنية و موجبه بالكسر اي شرطه وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه ارادة الصلوة
الا ان الغسل مستحب عقيب الجنابة والا فربما يعفن البدن فيتاذى به الملائكة كما في الشفاء انزال مني اي خروجه
عن القبل كما في البيهقي وانما اثره على الخروج تبركا بعبارته صلى الله عليه وسلم ومحمد رح في المبسوط والمني بكسر النون مشددا
وقد يسكن مخففا هو ماء خلق منه حيوان كما في المفردات والمجمل وغيرهما وفي النظم ان الحبل لا يكون الا من المنيين كما في الصحاح

والمنيات ... ء الرجل فليس للتقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مخصصا بالرجال واليه ذهب المحققون من الحكماء و والانزال
يشير الى ان امراة لو احتلمت بلا خروج المني الى الفرج الخارج لم يجب الغسل وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الزاهدي
ذي دفق اي سيلان بسرعة كما في المفردات وليس مخصصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من
بين الصلب والترائب **وذي شهوة** اي لذة وان كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان
متلازمان لزيادة التوضيح فاذا حمل شيأ او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل
بخروجه على كل حال كما في المحيط **عند الانفصال** عن الظهر او الترائب ظرف للشهوة فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه
او نظر الى امراة بشهوة او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه الصور فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني او اغتسل بعد
الوطي بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رح كما في الزاهدي وغيره وبخلف بن ايوب وبه
ناخذ كما في النوازل وذكر في النظم انه لم يجب عند محمد وزفر رح خلافا للشيخين ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقيته المني
لم يجب اتفاقا **وغيبة تمام حشفة** من راس الذكر الى المقطع وهو غير داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين
اذا استتر **في قبل او دبر** باربع ضمات وسكونين والقبل خلاف الدبر للذكر والانثى ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت
وغاب اقل من مقدارها لم يجب الغسل والكلام يشير الى انه لو غاب عنه اقل منها لم يجب كما في التجنيس لكن في الخزانة ان نفس
الايلاج في الدبر موجب وفي اللآلي انه غير موجب خلافا لهما والى انها من الخصي لو غابت وجب كما في قاضيخان والى انها لو لفت
بثوب او غيره لم يجب كما في الجلابي والى انها لو غابت في السرة مثلا لم يجب الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها
صرح به في الخلاصة **على الفاعل** الواطي ظرف موجبه فلا ضرورة الى الحذف **والمفعول** الموطوء وفي الكلام اشعار باشتراط
التكليف فلو كانا او احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما في الجلابي وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم كما في المحيط
ولا يرد وطي البهيمة لان حكمه ياتي واعلم ان الشرط الحقيقي هو الانزال وغيبة الحشفة تقوم مقامه لخفائه فموجب الغسل موجب
الوضوء **ورؤية المستيقظ** ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط في الوجوب وكذا الحكم في الصبية اذا بلغت بالحيض كما في المحيط
المني اي شيأ تيقن انه مني سواء كان يتذكر الاحتلام اولا وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
واما عند ابي يوسف رحمه الله تعالى فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في شرح الطحاوي **او المذي** اي شيأ يشك فيه انه مني
او مذي تذكر الاحتلام اولا وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف رح اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا غسل وفي العيون وغيره
انه واجب عنده فلعل عنه روايتين كما في الحقائق وانما قلنا بلام العهد والمذي المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذي اصلا بل بالمني لانه
قد يرق بطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذي المشكوك لا حقيقته كما في الخلاصة وغيرها وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذي
لم يجب تذكر الاحتلام ام لا وهذا عندهم على ما في المصفى عن الملتقطات لكن في المحيط وغيره انه واجب عنده وبان لا دخل لانتشار الآلة
قبل النوم وفي النوادر عن محمد رح انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني وقال الحلواني انه

عما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما فعلى ما قررنا لا قصور فيه بل في اقاويل الرواية الا البعض وانما هي عذر غير واجب التعرض وكونها
بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور وتدخل في المستيقظ المستيقظة تبعا فانها كالرجل على ما ذكرنا واحترز بقوله
رؤية المستيقظ المذي عن رؤية المفيق والصاحي المذي بعد الاغماء والسكر فانه غير موجب لكن رؤيتهما المني موجبة كما في الخلاصة وبقوله المني
والمذي عن الودي فانه غير موجب عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الحقائق والمذي والودي بالتسكين وقيل بالتشديد فالاول
ما يخرج عند الملاعبة والثاني بعد البول كما في الصحاح وذكر في النظم وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه شيء لم يجب فهو ودي

وانقطاع الحيض على انقطاع العادة او الثلثة الى التسعة وقد بقي من آخر الوقت مقدار التمكن على الاغتسال والتحريمة لان
بدون ذلك لم تعتبر الانقطاع وهذا في حق المسلمة واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما في انقطاع العشرة في حق الكل
كما في مبسوط شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتداة دون العشرة فوق الثلثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما
قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتوقف آخرون كما في المنية والى ان الشرط والسبب كما ذكرنا نفس الانقطاع وفي شهيد الكرماني انه نفس
الحيض الا ان الغسل غير مفيد فتأخر الى الانقطاع **وانقطاع النفاس** كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بان لو ولدت ولم تر دما
لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف رح وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند ابي حنيفة رح وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط

لا اي غير موجب له **وطي بهيمة** بالهمزة اي جماعها وان كان في الاصل الدوس بالقدم والبهيمة ما لا نطق له كما في المفردات **بلا انزال**
اي بغير خروج المني فالباء عامل في الانزال على الاصح ولا للتبرئة بمعنى غير كما ذكره السيرافي والميتة كالبهيمة الا انه لم يذكر لظهورها
وسن اي دووم عليه بلا عتاب فيكون من سنن الزوائد ويحتمل ان يكون من المستحبات ليوافق ما يأتي في الجمعة وقد صرح به في الجلابي
لكنه يخالف المحيط **للجمعة** اي ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل لصلوتها كما قال ابو يوسف رح لانها افضل الصلوة وهو الصحيح كما في الكافي وعنه انه
لهما جميعا كما في شرح الطحاوي والاول قول الحسن ورواية عن الصاحبين فانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلوة يعمل السنة وفيه خلاف
بين الحسن مع ابي يوسف رح كما في التحفة وغيرها لكن في جمعة المحيط وقاضيخان انه لم يعتبر بالاجماع وفي الزاهدي والجلابي عن اصحابنا انه لو اغتسل
يوم الخميس او ليلة الجمعة يعمل بها لانه حصل دفع الرائحة المقصود منه **والعيدين** اي لهذين اليومين وفيه خلاف الحسن وابي يوسف رح
كما في التحفة وسياتي تمامه في فصله **والاحرام** اي للاحرام عند ارادته **ويوم عرفة** هكذا اطلق في المحيط واكثر الكتب لكن في المشارع انه
سنة بعرفات واليه اشار في المضمرات واعلم انه يستحب غسل الصبي والمجنون اذا بلغ بغير الاحتلام وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة
وليلة البراءة والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه ثم شرع في الماء وهو على نوعين مطلق غير محتاج
الى قيد كماء البحار ومقيد محتاج الى قيد كماء الثمار والاول يزيل النجاستين والثاني النجاسة الحقيقية كما قال الفقيه وغيره انه لا يزيل
الحقيقية عن البدن والاول هو الصحيح واما ماء اختلط مائع به فان غلب فمطلق والا مقيد كما في شرح الطحاوي وهذا مجمل فصل
بقوله **ويتوضأ** بالضمة اي تطهر اعضاء الوضوء **بماء السماء** اي بماء نزل من هذه المظلة او السحاب سواء
كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض او جاريا فلا يتوضأ بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضأ

به والاول هو الصحيح كما في الظهيرية و ماء الارض اي ماء يكون في اعماق الارض كماء الآبار او على وجهها جاريا كالانهار او ساكنا كالحياض
فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضأ بالماء الراكد ولو كان اكثر من عشر في عشر كما في المحيط وانما خص التوضي مع انه مزيل لمطلق الحدث وكذا
الخبث لكثرة الاحتياج وملاحظة المقام ولا يخفى ان الكل نازل من السماء فلو اكتفى به لكفى و ان تغير اي حال كونه تغير ذلك الماء اي لونا و ريحا و طعما
بالمكث بحركات الهيم الاقامة كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة الى انه لو ظن التغير بالنجاسة لم يتوضأ به كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا باس بظن
التغير بالمكث الا انه خلاف اشعار المتن او اختلط به بالطبخ او غيره طاهر سواء كان من جنس الارض او لا وسواء قصد به النظافة او لا كالتراب
والتمر والصابون وورق الشجر الا اذا اخرجه اي يتوضأ بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا وقت اخراج الطاهر
الماء عن طبع جنس الماء اي من صفته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضأ بماء السيل او غيره اذا كان ثخينا وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة
من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف رح وفي رواية عن محمد رح وروي عن ابي يوسف رح واشهر قول محمد رح ان المعتبر هو اللون والاول
هو الصحيح لتقدم الجزء على الوصف في الاعتبار كما في حاشية الهداية لكن في الزاهدي وغيره ان الطاهر ان خالف الماء لونا كاللبن
والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة لغلبة الماء وان توافق لونا وتفاوت طعما كماء البطيخ والاثمار والانبذة فالعبرة لغلبة الطعم و
ان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فلغلبة الاجزاء فالاعتبار اولا للون ثم للطعم ثم الاجزاء او اذا غيره طبخا او غير طبخ الطاهر الماء
للاكل او الشرب او التداوي او غيره وهو اي والحال ان ذلك الطاهر مما لا يقصد به النظافة نحو المرق وماء الباقلى
المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة مانعة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ الآس او السدر او
الاشنان في الماء وتغير لونه توضأ به اذا كان رقيقا كما في المحيط ودلالة المفهوم ليست قطعية كما مر والكلام مشعر بانه لو غير الاوصاف
الثلثة بلا اخراج وتغير مذكورين كان طهورا او ما في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي واليه اشير في المضمرات
فلا مخالفة بين كلامي المتن والهداية كما ظن وان اختلط به اي بذلك الماء النجس بالفتح فان كان الماء جاريا في عرف الناس
وقيل هو ما يحمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بعرض يده كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف
بالاغتراف والاصح هو الاول كما في التحفة ويدخل في الجاري ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه نجاسات تفتتت واختلطت بحيث لا يرى
لونها ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر حين المطر حتى لو اصاب الثوب بعد ما وقع على سطح فيه عذرات لم ينجس الا اذا غير وكذا ماء الحمام
حتى لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم ينجس فقيل هذا على ظاهره للضرورة وقال عامة المشائخ انه اذا دخل الماء من الانبوب
والاغتراف متدارك لم ينجس وعليه الفتوى كذا في المحيط وتفسير الاغتراف المتدارك ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين
كما في الزاهدي او كان وجه الماء عشرا بالسكون والتا مثنية لحذف المميز الذراع كما في شرح الكرماني او لتانيثه
كما في المغرب في عشر اي مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وهذا اكثر الاقاويل وبه ناخذ كما في النوازل وعليه الفتوى
وقيل خمسة عشر في خمسة عشر وقيل اثنى عشر في اثنى عشر وقيل ثمان في ثمان ومثله عن محمد رح كذا في شرح
الطحاوي ومثله عن ابي يوسف رح وقيل سبعا في سبع كما في الزاهدي ومثله عن محمد رح كما في النظم وهذا في المربع واما

في المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين فالاول احوط كما في الكبرى وقيل ستة وثلثين
وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما في الظهيرية وفي الاولين تحقق الحوض المربع داخل المدور وفي الثالث ما يساويه
واختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفي قاضيخان الصحيح ذراع المساحة وهي سبع قبضات و اصبع
قائمة في كل مرة كما في الواجي او في المرة السابعة كما في الكرماني او اصبع موضوعة في كل مرة كما في سير المضمرات وفي النهاية الصحيح
ذراع الكرباس وهي سبع قبضات كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع ثمانيا
ثماني قبضات وثلث اصابع لكان عشرا في عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو اتصل في الارض ذراع او في الحوض
طحلب وكان فيه قطع خشب او جمد تحرك بتحريك الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي لا تنجس اي لا ينكشف ارضه اي
ارض الماء الذي يكون عشرا في عشر والاضافة للعهد بالغرفة اي برفع الماء بالكفين والجملة صفة عشرا في عشر وهذا قول
بعض المشائخ في تقدير العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل
ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى الناظر كما في حاشية الهداية والعشر في العشر اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما له طول
بلا عرض بحيث لو ضم اليه صار عشرا في عشر فانه في حكمه على الاصح كما في الاختيار وغيره وكذا بئر عميق ماؤها عشر في الاصح ورد
ان الماء في البئر اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس كما في المنية وهو على ما اختاره من المقدارين والعمق الذي هو خمس
اصابع تقريبا ثلثة آلاف وثلث مائة واثنا عشر منا من الماء الصافي ويسع ذلك في غدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا
ذراعان وثلثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا لا تنجس ولا تتغير عما عليه من الطهورية ذلك
الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة الى جواز الوضوء بقرب عذرة في هذا الماء الجاري كما في قاضيخان والى
جوازه من جميع جوانب الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى والى جوازه من الحوض الصغير اذا دخل الماء من جانب
وخرج من جانب سواء كان اربعا في اربع او اكثر وعليه الفتوى كما في الزاهدي وكذلك لو كان عينا هي سبع في سبع او خمس
في خمس ينبع منه الماء وعليه الفتوى كما في اليتيمة وغيرها الا اذا غير اي يكون مطهرا في جميع الاوقات الا وقت تغيير ذلك النجس
طعمه اي طعم ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر والطعم بفتح الطاء ما يؤديه ذوق الشئ من حلاوة او مرارة او
غيرها او لونه او ريحه فانه ينجس الا اذا خرج منه شئ بورود الماء عليه وقيل خروج مثله وقيل ثلثة امثاله وقيل دخل بلا خروج
وقال الترجاني به يفتى كما في الزاهدي والاول اصح تيسيرا للمسلمين كما في الجواهر واعلم ان ما في المتن عام للحوض والماء الجاري كما في
عامة المتداولات كالمحيط والذخيرة والخلاصة وقاضيخان وغيرها فلو سد جيفة نهيرة وجرى الماء تحتها وفوقها لم ينجس الا اذا غير اثره و
عليه الفتوى كما في المضمرات عن النصاب هذا لكن في الايضاح اختلفت الروايات عن اصحابنا في تحديد الكثير فالظاهر عن محمد رح انه عشر
في عشر والصحيح عن ابي حنيفة رح انه موكول الى غلبة الظن فانها كاليقين في وجوب العمل به ومحمد رح رجع الى قوله وعن ابي يوسف رح
ان الراكد كالجاري لا ينجس الا بالتغير وان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريا ولا في حكمه تنجس ولو لم يتغير الا اذا دخل فيه ماء طاهر

فان فيه اختلافات مذكورة في عشر كما في الظهيرية ولا يخفى انه لو فوض هذا الحكم الى المفهوم لكان احسن واعلم انه اذا راى رجلا يتوضأ بماء نجس اختلفوا في وجوب اخباره عليه كما في المنية ولا باس اي لا كمال شدة عليك وفيه دلالة على ان ما تعلق به تركه اولى لانه انما يفتقر الى نفيها في مظانها ولذا قيل في لا باس باس اي باس قليل وهذا اكثري لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى بل واجبا كما في صوم النهاية بموت مائي المولد اي ما يكون توالده ومثواه في الماء فالبري الذي لا يعيش في الماء له دم سائل ينجس اجماعا سواء مات في الماء او غيره الا اذا عاش في الماء وتوالد في غيره فلم ينجس كالبط والاوز والحية كما في شرح الطحاوي لكن في المحيط ان موت طير الماء في غير الماء ينجس وكذا في الماء كبير الا صغير العدم الدم والاطلاق مشير الى انه لو مات ذلك المائي في الماء او مائع آخر غير منجس وان تقطع وهذا اصح كما في المبسوط لكن في المحيط ان موته في الماء غير منجس في ظاهر الرواية واما في غيره فالسمك كذلك اجماعا واما غيره كالضفدع والكلب المائي والسرطان ففيه خلاف ولا باس بموت ما ليس له دم سائل سواء مات في الماء او مائع آخر وسواء كان بحريا كطير الماء صغيرا كما في المحيط او بريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب والقمل والبرغوث والبق سواء مص الدم اولا والاصح في العلق انه اذا مص الدم ينجسه كما في الزاهدي وانما قيد بالسائل لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان له دم جامد غير سائل لم يكن موته في الماء منجسا كما في حاشية الهداية وغيرها لكن في المبسوط ان هذه الحيوانات ليس لها دم اصلا لان ما ظهر منها يبيض بالشمس والدم يسود ولا يخفى ان هذه الجملة مغنية عن الاولى والقول بان ذكره لمزيد التوضيح لا يليق بهذا الكتاب ✦ ولما فرغ من الماء المطلق وما يتعلق به ومن بعض اقسام الماء المقيد شرع في الباقي وما في حكمه وقال و لا يتوضأ عطف على يتوضأ بماء اعتصر اي استخرج الماء بالعصر او بغيره بان دق دقا ناعما ثم استخرج منه الماء او دق وطبخ بالماء ثم استخرج والرواية بقصر ما ولعل وجهه انه انسب بنفي التوضي من شجر اي نبات فيتناول نحو الدباس وورق الهندباء او ثمر اي فرع نبات فيشمل نحو الورد وسائر الازهار والاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما في البيع من ماء الكرم وعن ابي يوسف رح انه يتوضأ به وينبغي ان يكون على هذا الخلاف ماء الدابوغة والبطيخ بلا استخراج وفيه اشعار بان لا يتوضأ بنبيذ التمر وان لم يجد الماء وعنه انه يتوضأ به وعنه انه يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد رح وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية الهداية ولا يتوضأ بماء استعمل في غسل شيء من الاعضاء وان كان ما يلاقي البشرة اقل فغسالة العضد ونحوها لم يستعمل كما قال كثير من المشائخ الا اذا كان مغتسلا كما في المحيط وهو الاصح كما في خزانة وكذا غسالة الجمادات كالقدر والقصاع والثمار وانما يصير مستعملا عند محمد رح لقربة فقط اي لطلب ثواب يحصل من نحو الصلوة والنخاسة في الاصل مما يتقرب به الى الله تعالى وعندهما للقربة او لرفع الحدث اي استعمل لغير القربة مما لزم منه رفع نجاسة حكمية بقرينة العطف فلا يلزم ان الاستعمال لرفع الحدث لا يكون الا لقربة فاذا توضأ محدث ناويا له يكون مستعملا اتفاقا وكذا اذا توضأ ثانيا او غسل اليد حائضا او غيرها قبل الطعام وبعده واذا غسل المحدث الاعضاء للتبرد يكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله الجرجاني ان ازالة الحدث يوجب استعمال الماء بلا خلاف فان ازال العجين او الطين لا يصير مستعملا اتفاقا كما في الزاهدي وانما قال لا يتوضأ ولم يذكر انه طاهر ام نجس تبعا لظاهر الرواية وروى ابو يوسف

و محمد عن ابي حنيفة رح انه طاهر غير طهور وبه اخذ محمد وابو يوسف عنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ والحسن عنه انه غليظ وبه اخذ والى هذا الخلاف مال
مشائخ بلخ واما مشائخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشائخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة رح
وهو الاقيس فلو وقع في الماء يتوضأ به الا اذا غلب وقيل لا يتوضأ وان قل والاول هو الصحيح كما في التحفة والفتوى على قول محمد رح
كما في المحيط وغيره وفي نفي التوضي اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث به ويكره شربه ولا يحرم ولا يعجن به كما في الزاهدي وفي استعمال لفظ الماضي
دلالة على انه ما دام على العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي وفي اطلاق الاستعمال رمز الى انه لو غسل اعضائه بقربة
الف مرة فالماء الاخير كالاول عندنا واما عند بشر فما عدا الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة والى انه لو توضأ الصبي صار مستعملا
وقيل لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط والى ان غسالة الجنب كالمتوضي وفيه خلاف كما في الزبدة وتشير القيد الى انه
لو غسل الفخذ والجنب وغيرهما مما ليس من اعضاء الوضوء ليس المستعمل وهو الاصح وكذا لو غسل الجمادات كالاثواب والقدور والقصاع
والثمار كما اشير اليه في الخزانة وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو الصحيح كما في الهداية والخزانة وهذا مذهب
اصحابنا وعليه اكثر المتأخرين وذهب ابراهيم النخعي الى اشتراط الاستقرار في مكان وهو اختيار الطحاوي وبعض مشائخ بلخ و
ظهير الدين المرغيناني كما في المحيط وهو المختار كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي ان لو تناثر عن العضو الى ثوبه لم ياخذ حكم الاستعمال بالاجماع
ثم ذكر على سبيل الاستطراد ما هو مطهر في الجملة وان كان انسب بفصل تطهير الانجاس فقال **وكل اهاب** بالكسر اي جلد غير مدبوغ
كما في عامة الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها **دبغ** من الدباغة وهي اما حقيقية بازالة النتن والرطوبة بالادوية او حكمية
بالتتريب والتشميس والالقاء في الريح **طهر** ولا يعود نجسا بالابتلال في الحقيقي اتفاقا وفي الحكمي على الاصح كما في المضمرات ولهذا
لم يفسد لو وقع في الماء جلد الميتة اليابس وكذا الحم جلده كما في الخزانة ولو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز وكذا
الكرش وعن ابي يوسف رح انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما في الزبدة وفي تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده
طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ طهر **الا جلد** اي قشر بدن **الخنزير** فانه لم يطهر بالدبغ وقيل
لم يقبل كما في المفاتيح وعن ابي يوسف رح انه يطهر وفي الاكتفاء رمز الى ان الكلب يطهر به خلافا للصاحبين ففي كونه نجس
العين خلاف كما في الزاهدي والاول الصحيح كما في التحفة والى ان جلد الحية والقردة يطهر به وفيه خلاف كما في الخزانة
و جلد الآدمي اي الشخص المنسوب الى آدم بان يكون من اولاده ولو كافرا فانه لا يطهر به لئلا يستعمل شرفا له وفي الخزانة
انه طهر في الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفي الزاهدي انه لا يقبل الدباغة **وما** اي حيوان **طهر جلده بالدبغ**
طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في
النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم اذا كان سوره نجسا **بالذكوة** الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمار المجوسي لم يطهر
الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شموله الاختيارية بين اللبة و
اللحيين والضرورية اي موضع العقر واليه اشار كلام القنية ولا اشكل طهارة الحيوان بما يبقى نجسا من اجزاء الحيوان

كالفضلات في الامعاء وبما لا مدخل للذكوة في طهارته اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء
الحيوان والذكوة مطهرة لدسومة الشعور والعظام كما ياتي **وكذا** اي مثل جلده في الطهارة بالذكوة **لحمه** اي لحم الحيوان فانه لو كان
للجلد لزم انتشار الضمير **وان لم يوكل** لحمه وانما خص بعد التعميم فان في لحم السبع خلافا حتى انه في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح
كما في الكافي **وما لا يطهر** جلده بالدبغ **فلا يطهر** ذلك الحيوان بالذكوة فقيل هذا زائد الا ان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في
النص الا انه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر في نص العقوبة كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما في حدود النهاية واما في
الرواية فاكثري كما مر **وشعر الميتة** مثل الصوف والوبر والريش والميتة ما زال روحه بلا تزكية **وعظمها** مثل القرن والخف
والظلف **وعصبها** مثل السن على رأي والعصب طناب المفاصل **طاهر** ذلك الثلثة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة والاطلاق
مشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعن محمد رحمه الله نجس كما في الزاهدي وفي الاضافة اشعار
بان هذه الاشياء للحي طاهرة بالطريق الاولى ومع هذا لو ترك الميتة لكان اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والا فنجسة كما في
قاضيخان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر فقال **وكذا** الشعر والعظم والعصب **للانسان**
الميت طاهر وعن محمد رح لم تجز الصلوة مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظمه طاهر فحرم احتراما حتى
لو طحن في الدقيق لم يوكل وعن ابن مقاتل انه يوكل وفي تخصيص الانسان ايماء الى ان الثلثة للخنزير نجس وعن الائمة
الثلثة ان شعره طاهر كما في الزاهدي **بير وقع فيها نجس** بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا
كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان صلبا نحو بعر الابل والغنم في ظاهر الرواية لم ينجس بالقليل استحسانا رطبا كان او يابسا
صحيحا كان او منكسرا على الصحيح وينجس بالكثير قيل هو ثلث وعن محمد رح ما ياخذ ربع الماء وقيل كله كما في التحفة والصحيح انه ما استكثره
الناس كما في الكافي واما الروث فنجس خلافا لابي يوسف رح في اليابس وذكر صدر الشهيد ان الرطب كاليابس للضرورة
وقيل هو الاصح واطلاق البير دل على ان آبار القرى والامصار والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في الزاهدي واحترز
عما اذا وقع فيها مخاط او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الزبدة **او مات فيها** او في غيرها ثم وقع فيها **حيوان** غير مائي
المولد له دم سائل لما سبق وبه صرح في المشارع واطلاقه مشير الى ان صغيره وكبيره سواء **انتفخ** اي تورم وتغير صفة حيوان ويوصف النكرة
بما تتصف به في المستقبل كما ذكره ابن مالك **او تفسخ** اي تقطع او سقط شعره وانما لم يكتف عنه لئلا يتوهم انها اذا تفسخ لم يطهر بالنزح
وفيه اشارة الى انه لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة نزح كل مائها كما في قاضيخان وغيره **او مات مثل آدمي
او شاة** اي مات احد بها او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط نزح كل الماء وعن ابي قاسم الصفار اذا وقع الانسان
الميت فيها لا ينجس ولو قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة رح ان الجدي كالشاة وعنه ان السخلة كالدجاج كما في
الزاهدي **نزح كل مائها** خبر بير والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه استقاء ماء البير سواء كان مسندا الى نفسها او مائها
كما في المغرب على ان ليس في الاساس والصحاح الا الاول ولان تعريف المضاف اليه يقتضي نزح كل جزء من اجزائه

الماء وسيأتي خلافه وفي الكلام دلالة على انه يخرج لنجس او لاثم نزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر بالنزح
وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بير وعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتركت مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة
ستة اشهر وفي الاكتفاء اشعار بان النزح مطهر للبير كلها والدلو والرشاء واليد تبعا قيل هذا في حق هذه البير واما في حق غيرها فلا كدم الشهيد
ذكره في المغني وقيل ينزح حماتها وقيل يطهر بدونه وبه ناخذ كما في الزبدة وذكر الموت دليل على انه لو خرج حيا لم ينزح كل مائها الا الخنزير
فانكان آدميا لم ينزح شيء كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا اذا لم يكن على المخرج او غيره نجاسة
ولم يصل فمه الى الماء فان تيقن بالنجاسة ينجس بوصول الفم اليه صار كسوره كما في التحفة ففي المكروه عن ابي حنيفة رحمه الله خمسون دلوا والوسط
وقيل عشرون وفي المشكوك نزح الكل كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن ماء البير بقدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في الزبدة والقنية
وعند الشيخين انها لم ينجس كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد رحمه الله اجتمعت انا وابو يوسف على انه كالجاري
ومثله في المحيط الا انه روى عنه انه قال كان هذا فينا سانتركه بالآثار **ان امكن** النزح بسد منبع الماء مثلا وغاية النزح ان يقل
بحيث لا يمتلي الدلو منه او اكثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر عشرين طهر الباقي وان غار ثم عاد فعن محمد رح نزح عشرين وقال شداد
انه طهر كما في الزاهدي وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح عشرون ثم غار ثم عاد لم ينزح الباقي ولو زاد قبل النزح قيل نزح كله وقيل
مقدار وقت الوقوع واختلفوا في التوالي والمختار انه لم يشترط كما في الزبدة فلو نزح بعضه ثم ازداد في الغد قيل نزح كله وقيل مقدار
الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة **والا يمكن** نزح كل الماء بان ينبع منها **فقدر ما فيها** نزح او فينزح قدره **بقول ذوي بصارة**
بفتح الواو والباء اي بقول رجلين صاحبي معرفة لمقدار الماء وهو قول نصر بن محمد وهو الاصح كما في المبسوط وفي بعض النسخ ذي بصارة
فيه فيكفي رجل واحد كما في الزاد وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى يفوض الى راي المبتلى به وعنه مائة دلو وعن ابي يوسف رح
يتخذ حفيرة بقدرها فيملأ منها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة رح يمسح عمق البير وعرضها بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض
ثم ينزح لكل شبر دلوان كما في الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان او ثلث مائة كما في المحيط وعند محمد
ثلث مائة وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء قبل النزح نجس واختلف ان النجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه يطهر
بنزح البعض كما في التمرتاشي وهو غليظة ثم خفت بقدر النزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاول مما نزح عشرون في اخرى
نزح منها عشرون والثاني تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط فلو انفصل
عن وجه الماء ولم يخرج منها طهر كما قال محمد رح خلافا لابي يوسف رح كما في المحيط **وفي موت نحو دجاجة** في
الجثة كالسنور والفاختة بلا تغير ينزح **اربعون** دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة الفقه خمسون **الى ستين**
بطريق الاستحباب منه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة وفي ظاهر الرواية الى خمسين كما في المحيط وعن ابي حنيفة رح
اربعون في الميت الكبير وستون في الصغير كما في التمرتاشي وقيل بحسب البير وعن ابي يوسف رح في السنور نزح
كل الماء كما في الزاهدي والدجاجة بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة فيطلق على الذكر ايضا **وفي نحو عصفور**

كصعوة وسام ابرص والفارة نصف ذلك اي عشرون الى ثلثين وعن ابي يوسف رح هكذا الحكم الى الاربع وفي الخمس اربعون وفي العشر كله كما في الزاهدي وهذه المراتب الثلث ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح ان في نحو الحلمة والفارة الصغير الجثة عشر دلاء وفي نحو الحمامة ثلثين كما في المحيط فالمراتب خمس دلوا وسطا تنزح اربعون وستين ونصف والمراد الدلو المعتدل المستعمل للآبار في البلاد وقيل ولو تلك البير وعن ابي حنيفة رح دلو يسع صاعا كما في المحيط وقيل يسع خمسة امناء وقيل منوين والدلو المنخرق كالصحيح الا اذا صب منه نصف الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار بان ماءها نجس قبل النزح واختلفوا ان المتنجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه لا يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي وغيره اي غير الوسط فان الدلو مما يذكر ويؤنث يحتسب به اي يعتد بذلك الوسط ويجعل في حسابه فما نقص صغير وما زاد كبير فان كان المتية عصفورا مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين دلوا وسطا ثم نزح مرة لكان كفاية قال القدوري هو احب الي وقال زفر والحسن رحمهما الله انه لم يجز كما في المحيط وتنجس البير من وقت الوقوع اي وقوع المتية فيها كما في المشارع وشرح الطحاوي ان علم او ظن ذلك الوقت بلا خلاف والا يعلم فقد قال ابو حنيفة رح ان لم ينتفخ فمنذ اي مدة تنجسها يوم وليلة فهو بمعنى جميع المدة وان انتفخ فمنذ اي مدة تنجسها ثلثة ايام ولياليها الثلثة وقالا اي ابو يوسف ومحمد رح منذ اي اول تلك المدة زمان وجد وتيقن هذا الوقوع سواء كان الواقع منتفخا اولا والاطلاق مشير الى انه حكم ما عجن به وغسل وحكم الوضوء والغسل سواء في القولين ويفتي ركن الائمة بقوله فيما تعلق بالصلوة وبقولهما في ما سواه وانما قيد بالبير لان الثوب لم يتنجس عندهم الا عند الوجدان وعنه يعاد صلوة يوم وليلة وعنه في الطري يوم وليلة وفي اليابس ثلثة ايام والمتية لانه لو وقع فيها حي منذ ثلثة ايام فلا يدري حتى مات فان انتفخ اعيد صلوة ثلثة ايام عند الشيخين والا فصلوة يوم وليلة عند ابي حنيفة رح ولم يعد شيئ عند ابي يوسف رح الكل في الزاهدي وسور الآدمي ولو صغيرا او حائضا او كافرا وكذا سور شارب الخمر فانه اذا اتى عليه ساعات ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكبرى لكن في المضمرات لو طال شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعات ففي الزاهدي يكره للمرأة سور الرجل وله سورها وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره كما في المغرب وسور الفرس طاهر في رواية عنه وعنه ان التوضي بغيره احب وعنه ان سورها مكروه وعنه انه مشكوك والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المحيط وسور كل ماكول من الطيور والانعام وانما لم يستثن الجلالة التي لا تاكل الا الخبيث مع ان سورها مكروه كما في الزاهدي وغيره لانها غير ماكولة بدون الحبس فكانها غير ماكولة طاهر وذلك لان الاسار وغير متغير عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية وسور سباع البهائم من الاسد والثعلب والفيل وغيرها نجس لم يتوضأ به وعن ابي يوسف انه كبول ماكول اللحم وقال الفقيه لو افتى مفت بطهارة سور الكلب والخنزير كما قال مالك رح لا جزاه ذكره التمرتاشي والسبع ماخوذ من السبع وهو القهر سمي به كل حيوان سالب قتال والبهيمة قد مرت وسور الهرة مكروه كراهية تنزيه او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهية تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف رح ومثله عند محمد رح لكن

اذا اكلت الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة رح كما في الزاهدي والمراد من الهرة الهرة
الاهلية كما هو المتبادر فان سور الوحشية نجس كما في الكشف وانما خصت بالذكر مع انها داخلة في سواكن البيوت لانه
لا خلاف ان سورها مختلف فيه **وسؤر الدجاجة المخلاة** بالتشديد المرسلة التي لا تعلف في البيت وقيل ما يصل منقارها
الى ما تحت قدميها فلو كانت بخلاف ذلك لم يكره فانها لا تجول في عذرات نفسها وغيرها وقيل يكفي حبسها في بيت بحيث لا تجد
عذرات غيرها لانها لا تجول في عذرات نفسها ولو ترك الدجاجة حتى يشمل البقر والابل لكان احسن **وسؤر سباع الطير** جمع طائر
من الصقر والنسر والحداة وغيرها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في الحاشية وقيل اذا تيقن عدم تنجس منقارها لم يكره وهو رواية عن
ابي يوسف رح وبه افتى المتاخرون كما في المحيط وقيل لا يكره سؤر ما في ايدي الصيادين كما في الزاهدي **وسؤر سواكن البيوت**
من الحشرات كالحية والفارة والعقرب والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسؤر الهرة كما في المحيط والاصح
انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزبدة فلا يجوز التيمم عند وجوده والسواكن جمع ساكنة كهوالك جمع هالكة اي طائفة هالكة او جمع ساكن
فانه صفة غير العاقل كالمواضي جمع الماضي **مكروه** ذلك اشارة الى حكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في
قاضيخان **وسؤر الحمار** الاهلي بقرينة الماكول **والبغل مشكوك فيه** اي في حكمه فقيل الشك في طهوريته مع الجزم بالطهارة
ولذا لم ينجس الثوب بغمسه فيه وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضيخان وعنهما سؤرها نجس و
عند محمد رح ان سؤر الحمار طاهر وعن ابي حنيفة رح انه نجس وقيل ان سؤره اخف من سؤر البغل وقيل ان سؤر الفحل منه
نجس لشمه البول والصحيح انه مشكوك كما في المحيط وفيه دلالة على ان الحمار اعم من الذكر لكن ما في الصحاح والمهذب دال على
انه خاص به فحمل قول بالتبعية وفي كلام المص دلالة على ان سؤر الاتان مشكوك وعن ابي حنيفة وزفر والحسن رحمهم الله تعالى
انه نجس كما في الزاهدي ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله **ويتوضأ به ويتيمم** اي يفعلهما جميعا فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار بان
الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر وجب تقديمه والاحوط ان ينوي فيه **ان عدم غيره** فلا يتوضأ بسؤرهما
ان وجد الماء **والعرق من كل كالسؤر** طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكن قال الزاهدي ان عرق مدمن الخمر نجس و
في الزبدة ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي قاضيخان ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط
عن الامام الحلواني ان عرقهما نجس لكنه عفو في البدن والثوب وعن ابي حنيفة رح ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة ✤

فصل

مصدر بمعنى الفاعل او المفعول مستعار للالفاظ او المنقوش مع المحل مبني على السكون لانه غير مركب او مرفوع على انه خبر محذوف ويجوز
ان يكون مبتدأ على انه علم جنس ان يكن معناه فالى قوله **التيمم** لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد
لازالة الحدث ولا يخفى انه لا يخلو عن شيء **يخلف** ذلك **الوضوء** اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية

(ن) لانها تفتش الانجاس فيه اشارة الى انها لو كانت محبوسة لم يكره وقيل اينما ان تجعل في قفص والعلف خارجة فلم تجد نجاسة اصلا او في بيت ولها
فيه فانها لم تجد نجاسة غيرها ولا تجول في نجاستها والاول الحق لانها وان لم تاكل لكنها تلتقط الحب من بينها والاحسن ترك الدجاجة فيشمل البقر والابل الخ

وفي كون المضارع خبر المعرف اشعار بقصر الخلفية على التيمم على ما قال البعض النحاة فلو لم يجد ترابا نظيفا لم يصل وهذا عند ابي حنيفة رح وفي رواية
عن ابي يوسف رح وعنه انه يومي بغير طهارة للتشبه بالمصلين وعنه انه يتيمم بالتراب النجس ويومي وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد وقول محمد رح مضطرب
كما في الزاهدي **والغسل** اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان للصلوة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية الحائض لا تتيمم لصلوة الجنازة والعيد
اذا طهرت لاقل من عشرة **عند العجز** اي عجز المتيمم **عن استعمال الماء** اي ماء كاف للطهارة حتى ان الجنب اذا كان له ماء يكفي لبعض اعضائه او
المحدث للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه الوضوء لانه قدر على ماء كاف له ولم يجب عليه
التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة ما قال المص واما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب
الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق فان مع فيه بمعنى بعد كما قالوا في قوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه ينحل ما في هذا المقام من الاشكال
المشهور **لبعده** اي الماء عن المتيمم او المتيمم عن الماء **ميلا** اي بعد ميل وهو في الاصل مقدار مدى البصر من الارض ثم سمي به علم مبني في الطريق ثم كل ثلث
فرسخ حيث قدره صلى الله عليه وسلم طريق البادية وبنى على كل ثلث فرسخ ميلا ولهذا قيل الميل الهاشمي واختلف في مقداره على اختلاف في مقدار
الفرسخ فقيل ثلثة آلاف ذراع الى اربعة آلاف كما في المغرب والكافي وغيرهما وقيل الفان وثلث مائة وثلث وثلثون خطوة كما في حج النهاية وقيل ثلثة آلاف
خطوة كما في الينابيع والاول اليسير بالنظر الى المبدأ فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله
كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الغلوة وهذا كله عند ابي حنيفة رح وفي رواية عن محمد رح وقال لا يخلف الا على راس ميلين وقال الحسن هذا اذا
كان الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف رح ان المعتبر غيبة القافلة عن البصر وهذا احسن جدا كما في الذخيرة وعن محمد رح رمية سهم
كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالعجز يدل على ان لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما في
الخزانة وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمود رح والاطلاق تشير الى استواء المقيم والمسافر في ذلك والاصح كما في التحفة وقيل ان البعد في المقيم
فرسخ وقيل ميلان وقيل ميل وقيل بلوغه موضعا يقصر فيه المسافر وقيل موضعا لا يسمع الاذان وقيل اصوات الناس كما في المحيط والتقييد بالميل
يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في الارشاد لكن في النوازل انه يتيمم رح **او مرض** اي خوف حدوث مرض او ضعف
كان او يكون او زيادته او اشتداده او وجدان وجع له وايذائه ايذاء شديدا بسبب استعمال الماء او الحركة كما في مواضع الزاهدي والاطلاق دال على
ان المريض تيمم ولو وجد المتوضي حرا كان او عبدا وفي الاول خلاف الصاحبين وفي الثاني خلاف المشائخ على قول الامام كذا فالمحل لعشرين
مسئلة تضاعدا **او خوف برد** مرض او متلف للنفس او العضو في السفر او الاقامة وقالا لا يتيمم المقيم وعن الحلواني يتيمم المحدث المقيم اجماعا وقيل هذا
الاختلاف في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم كما في الزاهدي **او عدو** سواء كان آدميا
او غيره فان منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلوة تيمم واومى الا انه يعيد كذا المقيد والمحبوس الا اذا كان خارج المصر فان عنده لا يعيد كذا في
المحيط ولا يعيد في السبع بالاتفاق كذا في المضمرات **او عطش** له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضأ بما يحتاج اليه للطبخ التي تحتاج كما في القنية ولا بماء
موضوع في الفلوات في الحب وغيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا يستدل به على انه له وللتوضي جميعا كما في النوازل وعن علي ومحمد بن الفضل ان
ما للوضوء يشرب وما للشرب لا يتوضأ به كما في المحيط **او عدم آلة** كدلو وحبل ومنديل ونحوها فلو وجد ثلجا او جمدا مع آلة الذوب

او ما تحت آلة التقدید لا تیمم وقیل یتیمم کما فی المنیة والمتبادر ان یکون الآلة متصرفا فیها فان کان مع رفیقه دلو لیس علیه ان یسال وان سال فقال
انتظر حتی استقی فالمستحب عنده ان ینتظر آخر الوقت خلافا لهما کما فی الزاهدی او خوف فوت ما یفوت من الصلوة لا الی خلف بفتحتین ح
السکون حال من الصلوة ای غیر منتهیة الی ما یقوم مقامها فانها ثلثة انواع ما یخشی علی فواتها وتقضی اما اصلها کالجمعة فانها تفوت الی الفرض
الاصلی عندنا وهو الظهر علی المختار او بدلها کالمکتوبات فانها تفوت الی خلف وهو القضاء و مالا یخشی علی فواتها العدم لتوقیتها کالنوافل فاحترز
بالقیدین عن هذین النوعین وما یخشی فواتها اصلا کصلوة العید فانها تفوت بلا خلف فیتخلف التیمم لاجلها ابتداء ای قبل الشروع او مفعول له
کقوله او بناء ای بعده من قولهم بنی علی صلوته ای وصل بها ایاها وتفصیله انه ان سبقه الحدث فی المصلی قبل الصلوة فان رجا ادراک شیء
منها بعد الوضوء یتوضأ والا یتیمم وان شرع فان خاف زوال الشمس تیمم بالاجماع والا فان رجا ادراکه لا یتیمم والا فان شرع به فکذلک اجماعا و
ان شرع بالوضوء فکذلک عنده خلافا لهم وقیل الخلاف فی دیارنا لا یجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء المصلا کما فی الخلاصة وغیرها
کصلوة الجنازة بالفتح ای المیت علی السریر لغیر الولی ای یخلف التیمم لاجل صلوة الجنازة لغیر ولی صلوتها ومن کانت حقا له وهذا اذا کان
لا یرجو ادراک شیء من التکبیرات والا فتوضأ کما فی المنیة وفیه اشعار بانه لم یتیمم ولی الصلوة سلطانا کان او قاضیا او امام الحی او غیره کما یاتی
وهذا ظاهر الروایة لکن الصحیح انه یتیمم عند حضور الجنازة فلو حضرت اخری بعد ما تمکن من الوضوء اعاد التیمم والا فلا وعند محمد رح یعید لکل حال
والفتوی علی الاول کما فی المضمرات ولا ینبغی ان یجعل القید صفة لصلوة الجنازة او حالا او العامل معنی المشابهة علی انه جاز ان یجعل قید
الصلوتین ففی الزاهدی وغیره انه لیس للامام وللولی ان یتیمم لاجل الصلوتین وقیل للولی التیمم فیهما وهو ضربة ببطن کفیه او بطنهما مع ظهرهما
والاول اولی فاذا ضرب اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتین عند ابی یوسف رح ومرة عند محمد رح وقیل الاول محمول علی کثرة الصاق التراب والثانی
علی قلته کما فی المحیط للمسح وجهه ای لاجل ان یمسح به وجهه وفیه اشعار بان مسح العذار شرط کما فی الزاهدی ولو احدث قبل المسح لم یعد الضرب علی الاصح
کما فی المضمرات وضربة اخری لیدیه ای لیمسح یدیه مع مرفقیه انما لم یذکر الوضعة مکان الضربة وان ذکر فی الاصل لانه افضل والاطلاق
مشیر الی ان یدیه لو اصیبت علیهما نجاسة بلا ماء یغسل تیمم بهما بلا وضوء فوته علیهما کما فی المنیة وینبغی ان یکون کذلک مریض یعسره الماء وفی
الاکتفاء اشعار بان الغبار لو لم یدخل بین الاصابع لم یحتج الی ضربة ثالثة للتخلیل وعن محمد رح انها یحتاج الیها کما فی المحیط لکن فی مخالفة الکشف
ان الاستیعاب بالتراب لیس بشرط بالاجماع والمتبادر ان یکون الضارب هو المتیمم فلو تیمم غیره یضرب ثلثا للوجه والیمنی والیسری کما فی العمان
وان لا یتکرر المسح فانه مکروه بالاجماع کما فی الکشف وان الاستیعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الروایة وهو الصحیح حتی لو ترک شیئا قلیلا لم یجز کما فی
الجامع للقاضی فلو ترک مسح شعرة لا یجزیه کما فی الخزانة وعن اصحابنا اذا لم یمسح الاقل من الربع یجوز وهو ظاهر الروایة کما قال ابو جعفر
وعن ابی حنیفة رح اذا مسح الاکثر یجزیه وینبغی ان یحفظ هذه الروایة جدا لکثرة البلوی کما قال الحلوانی وکیفیته ان یمسح بباطن
اربع اصابع یده الیسری ظاهر یده الیمنی من الاصابع الی المرافق ثم یمسح بباطن کفه الیسری باطن ذراعه الیمنی الی الرسغ ثم بباطن
ابهام یده الیسری علی ظاهر ابهام یده الیمنی ثم یفعل بیده الیسری کذلک لکنه فی المحیط والکافی ان یضع بطن کفه الیسری علی ظهر کفه
الیمنی ویمسح بثلث اصابع اصغرها ظاهر یده الیمنی الی المرافق ثم یمسح باطنه بالابهام والمسبحة الی رؤس الاصابع ثم یفعل

باليسرى كذلك لكن في الجامع للقاضي ان الكف لا المسح على الصحيح على كل طاهر تعميم لا يخلو عن تسامح والعبارة على طاهر كامل
فانه لا يجوز التيمم بارض صارت نجسة ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر ان تعلق بجامل
بالضربة الاخيرة الا انه لم يجز اطلاق الاولى والاولى ان يكون تنازعا فيه فيشير الى ان يجتنب لو ضرب على طاهر للوجه ثم عليه
لليد لا اجزاء لان المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض اي مما لا يحترق بالنار فيصير
رمادا او ينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج والمراد سبخ واللآلي والحجرين والحديد كما في الخزانة
وغيره ولكن في الزاهدي وغيره يتيمم بالثلثة الاخيرة والرصاص والنحاس عند ابي حنيفة ومحمد رح وفي الخلاصة يتيمم بالرماد بالاجماع و
في المضمرات يتيمم به عند ابي قاسم الصفار وفي الخزانة لا يتيمم به الا اذا كان من حجر كما في بعض بلاد تركستان فانه جعل بعضهم في الظهيرية التراب المخلوط
بما ليس من جنس الارض العبرة للغلبة ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول وهذا عنده وخلافا لابي يوسف رح
لا يجوز وعن محمد رح روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط وهو قريبة عليه اي على النقع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في الخزانة ولو قام
في هدم واصاب الغبار وجهه ويده ومسح جاز وكذا لو حرك راسه بنيته فالشرط وجود الفعل منه كما في الزاهدي مع القدرة على الصعيد
اي مع وجود الصعيد الطاهر كما قال لا خلافا لابي يوسف رح ثم رجع الى ان لا يتيمم على الغبار فالصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض
ترابا او غيره فلو اضمر لسلم من الاستدراك ومع ظرف قربة كقوله بنية اداء الصلوة او جزءها ممن يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا
او مريضا يتيمم غيره كما في المنية وفيه دلالة على انه لو تيمم لقراءة القرآن او مس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء الا عند ابي بكر بن سعيد
البلخي ولو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرح انه لا يجوز كما
في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة ولهذا لو تيمم للقراءة فان كان محدثا لا يصلي به وان كان جنبا يصلي
لان القراءة يجوز في الاول بدون التيمم بخلاف الثاني فيتحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفة رح انه ينوي الطهارة وفي الكلام
اشعار بان لا يشترط نية الحدث او الجنابة وقال ابو بكر الرازي لا بد من التمييز والصحيح هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنة التيمم التسمية
ثم الاقبال والادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى كما في الزاهدي ويصح التيمم قبل دخول الوقت ويستحب
الوقت المستحب ويصح قبل الطلب اي طلب الماء والآلة من الرفيق اي رفيقه الذي معه الماء او الآلة وان ظن الاعطاء
كما قال ابو حنيفة رح خلافا لابي يوسف رح كما في التجريد وذكر في بحر المحيط ان ظنه وجب الطلب والا فلا وقال الحسن لا يطلب
في الحالين وعن ابي نصير الصفار انما وجب اذا لم يكن الماء عزيزا ثم لو صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما لو ابى فصلى فانه لا يعيد
كما في الزاهدي ويصلي به واحد من التيمم ما شاء من الواجبات والنوافل اداء وقضاء وينقضه اي التيمم
ناقض الوضوء كما مر وينقضه ايضا قدرته على ماء كاف لطهره اي لفرض الوضوء والغسل وقيل لفرض والسنة كما في
الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو راى في الصلوة ماء في يد رجل فالتمها ثم طلب فاعطى لم يعدها كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه
لو التمها بعد التردد في الاعطاء اعاد ان اعطى بلا اباء وعن محمد رح ان ظن الاعطاء بطلت والى انه لو تيمم على راس ميل

ثم سار الى الماء وانتقص قليل من المسافة ينبغي ان ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ما قال الزاهدي قبيل باب قضاء الفوائت ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء والى ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض كما في النظم **لا** ينقضه **ردة** اسم من الارتداد اي ارتداد المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم وفيه اشعار بانه لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به لان نيته غير صحيحة خلافا لابي يوسف رح كما في التمرتاشي **وندب** واستحب وعن الشيخين وجب **لراجيه** اي لظان الماء **صلوته** بالتيمم **آخر الوقت** اي في آخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر الى وقت المكروه اما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا باس به عند اكثر المشائخ الى الشفق وهذا اذا بعد الماء واما اذا كان دون ميل فلم يتيمم وان خاف الفوت وفي التقييد اشارة الى انه بدون الرجاء لا يؤخر وفي الاصل لم يقيد والاول هو الصحيح كما في المحيط وغيره وقد يستدل به على ان الصلوة اول الوقت افضل عندنا وسياتي **ويجب** اي يفرض **طلبه** في الفلاة يمنة او يسرة او قدامه كما في التمرتاشي **قدر غلوة** بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل ميلا وقيل قدامه ميلين كما في التمرتاشي **ان ظنه** بالاخبار او غيره **قريبا** وانما قيد بالظن لانه واجب العمل في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا يبتني عليه حكم وفاقا كما في حاشية الهداية **واذا ذكره** اي الماء في الوقت او بعده حال كونه **في الراحل** اي حمله **لا يعيد الصلوة** المؤداة بالتيمم ولو وضعه بنفسه وقال ابو يوسف رح يعيد وقيل لو وضعه غيره بلا علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة من عنق الدابة وقيل فيه الخلاف ولو علقت من مؤخر الاكاف وهو راكب او من مقدمه وهو سائق لا يعيد وفي العكس يعيد كما في المحيط

فصل بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة فعلى هذا يكون الصفة مبتدأ والجار خبره **المسح** قدم لان المراد المسح بيده بقرينة اللام **على الخفين** وغيره كالجبيرة ولم يذكره تبعا وانما ثنى اشعارا بان المسح لا يجوز على خف واحد بلا عذر وهو شرعا ما يستر الى الكعب ويمكن به السفر كما في المحيط او مشي به فرسخا او ما فوقه كما في حاشية الهداية **جائز** ثابت بآثار قريبة من التواتر قالوا الى قياس قول ابي يوسف رح يكفر جاحده لذلك كما في المحيط وفي فتاوى قاضيخان من انكره من الصحابة رجع قبل موته وفي التحفة انه ثابت بالاجماع وقال ابن الحجر انه ثبت بالتواتر رواية اكثر من الثمانين منهم العشرة وانما قال جائز للتخيير بين المسح والغسل كما في الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كذا في الزاهدي فان قلت كيف يكون افضل وفي الاصول ان المسح رخصة اسقاط اي رخصة مسقطة للعزيمة كقصر المسافر قلت انه رخصة اسقاط حال التخفف ولهذا لو صب الماء في الخف بنية الغسل ينبغي ان يصير آثما لكن اذا نزع الخف يصير العزيمة مشروعة بل متعينة ينال الاجر لزيادة المشقة وليس من رخصة الترفيه في شيء اذ المعنى رخصة مخففة بجواز التاخير من وقته للعذر وان كان فضل ان لا يؤخر كفطر المسافر فلو كان منها لزم ان يكون غسل المتخفف افضل من مسحه ولا يخفي ما فيه هذا ما في المقام من الكلام الوافي (في التحقيق) لتحقيق ما في الهداية والكافي فمن قال ان المسح رخصة ترفيه عندهما فقد دل كلامه على بعده من فهم كلام الفحول كما دل على قصر اطلاعه في علم الاصول **للمحدث** ظرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان يقال لما حصل له القربة بذلك صار كانه محدث حال كونه **دون من عليه الغسل** من الجنب والحائض والنفساء وقيل انه صفة للمحدث وفيه انه يلزم منه حذف الموصول مع بعض الصلة

وقيل هذا المقام نفي فلا حاجة له من صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان تغمس في الماء منكوسا الى الكعبية ثم المسح او القعد فيه
وهو غار جليه مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء وتحسن نجم الائمة ان لا مسح الخف بل يجري الماء على ظاهره بعد ان يشد فوق الكعبين ثم ههنا اشكال لان المبسوط
علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك وفي كلمة على اشارة الى جواز مسح مغتسل الجمعة والعيد ونحوهما وينبغي ان لا يجوز على
ما في المبسوط ولا يبعد ان يحيل في حكمه فالاحسن ان المغتسل **وفرضه خطوط** حاصلة من بلة الاصابع وفيه دلالة على فرضية الخطوط كما في
غير ظاهر الاصول قال الامام الاسبيجابي في شرحه ان اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوطا بالاصابع
وفي المستصفى اظهارها سنة وفي حاشية الهداية مستحبة واشارة الى عدم تكرار المسح وقال عطاء يمسح ثلثا كالغسل كما في الكرماني **قدر ثلث اصابع اليد**
اصغرها عند ابي بكر الرازي وفي رواية عن ابي حنيفة رح وقدر ثلث اصابع الرجل عند الكرخي كما في المحيط وعن الحسن اكثر ظاهر الخف ومثله عن
ابي يوسف رح وعنه ربع ظاهره كما في الزاهدي والاول ذكره محمد وهو الاصح كما في الاختيار **في اسفل من الساق** مشكل فانه مقيد بظهر القدم فلو
مسح على ما فضل من راس خفه مقدار ثلث اصابع لم يجز سواء كان مقطوع الاصابع او لا كما في التتمة وكذلك لو مسح على اسفل القدم او العقب او
جوانبهما كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لو مسح على ما فوق الكعب لم يجز والى ان يجوز المسح بالظهر لكن المستحب بالبطن والى انه لو بدأ
من عرض الخف او من الساق جاز لكن السنة ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى على الايسر او يضع الكف مع الاصابع
عليه ويمدهما الى الساق وقال محمد رح كلاهما حسن وقال الحلواني الاحسن ان المسح بجميع اليد ولو خاض الماء فاصاب ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى
في الحشيش فابتل من الماء او من المطر وكذا من البلل على الصحيح الكل في المحيط **ويجوز المسح على الجرموقين** الكائنين من الاديم ونحوه
سواء كان ملبوسين منفردين او فوق الخف لكن يشترط كونهما ملبوسين قبل الحدث فلو لبسهما بعده قبل المسح على الخفين او بعده
لم يجز المسح عليهما وان مسح ثم نزعهما اعاد المسح على الخفين وان نزع احدهما مسح على الآخر وعلى الخف جميعا واما اذا كان من الكرباس ونحوه
فلا بد المسح اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا كان رقيقا بحيث يصل البلة الى ما تحته الكل في المحيط والجرموق بالضم ما يلبس فوق
الخف لحفظه من الطين او غيره على المشهور لكن في المجموع انه الخف الصغير **ويجوز على ما يستر الكعب** والقدم من شعر او لبد او
جلد رقيق ونحوها **ويمكن به السفر الشرعي** كما هو المتبادر ويدل عليه كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل في عموم
ما اذا كان من كرباس او صوف لكن في المحيط ان لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي المضمرات لا خلاف ان يجوز اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح
عليه **ويشترط في جواز المسح على الخفين او غيرهما كونهما ملبوسين** من اللبس بالضم فان الكسر اسم له **على طهر تام** ظرف ملبوسين او
اللبوث المستفاد منه واحترز به عما اذا لبسهما المتيمم او المتوضي بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا او صاحب العذر مع العذر فانه لا يمسح
خارج الوقت **وقت الحدث** اي قبيل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف التام او الملبوسين او اللبوث فلو
لبس المحدث خفيه ثم خاض الماء فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضوء ثم احدث مثل ان يستنجي على وجه السنة جاز له ان يمسح كما
في الزاهدي وانما شرط ذلك لانه لو كان ناقصا لحل الحدث ما تقدم بخلاف ما اذا كان كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم
اذا لبسهما على طهارة كاملة لان الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث فيلزم من قولهم اشتراط حدوث اللبس

قبيل وقت الحدث لا ابتداء كما ذكره المص قيل فيه نظر لان وقت الحدث ظرف كاملة فالمعنى على طهارة يكون كمالها قبيل هذا الوقت على ان
اطلاق اللبس على بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ما ذكره من ان حدوث اللبس على الصفة المذكورة ليس بشرط ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة
نعم لا يدل الاسم بالوضع الا على الثبوت الدوام والاستمرار معنى مجازي له على انه غير محتاج اليه بل هو مضر كالحدوث ويكفي الثبوت لما يدعيه وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا يشترط النية في مسح الخف كما في المحيط ويشترط في بعض الروايات كما في الزاهدي ولا يشترط الطهر المذكور **في مسح الجبيرة** سواء كان
المسح واجبا او جائزا فانه لو ضر حلها فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فان لم يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل وان ضر جاز ترك المسح
عنده ووجب المسح عندهما ولو لم يضر الحل فان لم يضر غسل ما تحتها وجب الغسل اتفاقا وان ضر فان لم يضر مسحه ينبغي ان يكون على الخلاف
وان ضر فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فينبغي ان يكون الخلاف كما في حاشية الهداية والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض
عنده وان لم يضره كما في المحيط وذكر في الزاد انها تمسح اذا خاف زيادة المرض ويجوز مسح ما زاد عما فوق الجراحة اذا ضر الحل والغسل والا فيغسل
ما حولها ومسحت وان لم يضر المسح مسح ما عليها وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على الجراحة وكذلك في حق المفتصد وفي الذخيرة الاصح انه يكفي مسح
الفرجة التي بين العقدتين والجبيرة وما يربط من العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة الى ان الاستيعاب شرط والفتوى على ان
مسح الاكثر يكفي والى ان النية لم يشترط وهذا بلا خلاف والى انه يكفي مرة واحدة وقيل بالتثليث الا في جراحة الرأس والاول هو الصحيح كما في المحيط

ولا باس عليك بسقوطها ولا ينتقض المسح بسقوط الجبيرة عن الشيء **الا عن برء** بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيره اي بسبب صحة العضو
فان السقوط بهذا السبب ناقض كما لو صح ولم يسقط فان كان في الصلوة يستانف بهذا السبب لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل **ولا المسح ساتر غير الرجل الا هي** اي لا يجوز مسح عضو مستور بشيء غير الرجل الا المستور بالجبيرة كما مر فلا يمسح الرأس والوجه
واليد الصحيحات المستورات بالقلنسوة والبرقع والقفاز وهو ما يتخذ الصائد من الجلد وغيره ولو جعل الدواء في شقاق الرجل امر الماء عليه
ولم يمسح وغسل اذا سقطه عن برء كما في المحيط **ومدته** الاضافة للعهد اي مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان فلا ينتقض الا بالحدث
كما في الزاهدي وغيره **للمقيم يوم وليلة** من وقت الحدث حذف للقرينة فالمقيم قد لا تمكن الامن اربع صلوات كما اذا لبس
الخف على الطهارة قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فاتم بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد لاعتراض الحدث
آخر صلوته وقد يصلي خمسا وستة كما اذا آخر الظهر الى آخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله **وللمسافر ثلثة
من الايام والليالي** على قياس ما ذكرنا **من وقت الحدث** اي مبتدأة من وقته فان صفة للثلاثة ولذا اقدم الخبر

وناقضه اي ناقض مسح الخف والجبيرة **ناقض الوضوء** من الحدث الاصغر والاكبر فاذا توضأ مسح واذا نزع غسل **وناقضه**
اي ناقض مسح الخف **مضي المدة** المعهودة الا اذا مضت وهو في الصلوة بلا ماء فانه يمضي على صلوته بلا تيمم على الاصح اذ لو
قطع تيمم ولا حظ عنه الرجلين وقيل تفسد صلوته كما في قاضيخان وغيره وناقضه خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق الخف
كما روي عنه وبه قال ابو يوسف رح ويحتمل ان يراد اكثر القدم بعلاقة الجزئية فان في خلاصة المتداولات كالمبسوطين والمحيط وغيرهما
ان خروج القدم ناقض بلا خلاف واما خروج اكثرها او نصفها او كل العقب وبعضها او قدر ثلث اصابع من ظهر القدم او قدر ما سواه مما يمسح

نفیه خلاف والصحیح هو الاول کما فی الکافی واکثر المشائخ علی الآخر وهذا کله اذا بدا له ان ینزع الخف فحرکه بنیته واما اذا زال السعة او غیرها فلا ینتقض بالاجماع کما فی النهایة وغیرها فاطلاق المتن مشکل وفی الاکتفاء اشعار بانه لو وصل الماء الی الرجل واحد منه لم ینتقض وان بلغ الرکبة کما ذهب الیه ابو بکر العیاضی وعلی الانتقاض اکثر المشائخ والیه مال ابو الفضل وهو الاصح کما فی الظهیریة ویحتمل ان یکون فیه روایتان فان اختلافهم فی الغالب مبنی علی اختلاف الروایات کما فی التتمة ومن النواقض الخرق کما سیاتی **وبعد** احد هذین ای المضی والخروج کبعد الخرق وبلوغ الماء الی الرجل **یجب غسل رجلیه فقط** فلا یجب غسل الوجه والید ومسح الرأس خلافا للنخعی وعنه لا یجب غسلهما وهذا اذا لم یمنع مانع من النزع والا یجوز فیمسح المسح وان طال المدة کما اذا خیف ذهاب الرجل من البرد کما فی الخلاصة **ویمنعه** المسح الحالی والاستقبالی کما ینقض الماضوی **خرق فی اسفل الساق من الخف** سواء کان فی باطنه او ظاهره او طرف منه وفی الخزانة عن بعضهم ان الخرق لا یمنع بدون زوال اسم الخف **یبدو منه** ای یظهر من ذلک الخرق فی حالة المشی لا الوضع حتی لو انفتح خرزه بحیث یدخل فیه ثلث اصابع لکن لا یری لکونه صلبا لا یمنع کما فی المحیط **قدر ثلث اصابع الرجل** بکمالها والیه مال الحلوانی وهو الاصح وقیل ثلث انامل والیه مال السرخسی وعن ابی حنیفة رح ثلث اصابع الید کما فی المحیط وانما اطلق الاصابع لان فی اعتبارها مضمومة او منفرجة خلافا وقیل انما قدر بالاصابع اذا کان الخرق بحذائها واما اذا کان بحذاء القدم او العقب فالمعتبر اکثرها وفی الکلام اشعار بان ظهور البطانة بلا ظهور القدم غیر مانع وهو الاصح کما فی الزاهدی **اصغرها** بدل من اصابع فلا یعتبر الابهام وجارتاه وقیل یعتبر وهو الاصح کما فی التتمة **ویجمع خروق** کل منها یسع مسلة او اکبر الا الاشفی **من خف** واحد علی الاصح کما فی الزاهدی وعن ابی یوسف لا یجمع خروقه کما فی الخزانة ومثله عن ابی علی الرازی کما فی المنیة **لا** یجمع خروق **خفین** خلافا لزفر **وفی سفر** الشخص **المقیم** قبل الحدث او بعده وقبل المسح او بعده قبل **یوم** ولیلة **یعتبر الاخیر** ای السفر فان کان مقیما ثم سافر فیمسح ثلثة ایام ولیالیها من وقت الحدث **وفی عکسه** ای اقامة المسافر **قبل** مضی **یوم ولیلة یعتبر الاخیر** ای الاقامة فیمسح یوما ولیلة **وفی** سفر المقیم **عکسه** وبعدهما ای بعد یوم ولیلة **ینزع الخف** فیغسل الا ان یمنع مانع من البرد وغیره فانه یتیمم کما فی التحفة *

فصل الحیض یکون للارنب والضبع والخفاش کما ذکره الجاحظ وفی اللغة مصدر حاضت الانثی فهی حائض وحائضة ای خرج الدم من قبلها ثم اشار الی المعنی الشرعی تابعا لاکثر السلف فی تسامح منهم فقال **دم** ای خروج دم حقیقی او حکمی فیشمل الطهر المتخلل ولا یرد ان العلل الشرعیة معان دون الاعیان وللتنبیه علی هذا المعنی قال **ینفضه** ای یسقطه الی الفرج الخارج وان کان النفض فی الاصل تحریک الشیئ لیسقط ما علیه من غبار او غیره فلو نزل الدم الی الفرج الداخل لیس بحیض فی ظاهر الروایة وعن محمد انه حیض وکذا النفاس وبالاول یفتی او لا یثبت الاستحاضة الا بالنزول الی الخارج بلا خلاف وهو ما بمنزلة ما بین الشفة والسن والداخل ما بمنزلة السن وجوف الفم کما فی المحیط **رحم امرأة بالغة** ای منبت الولد ووعائه فی البطن والبالغة ما بلغت سنا او اقرت ببلوغها فیه صدقت وهو تسع سنین علی الاصح کما فی الزاهدی وکذا بلو رأت هذا والمراهقة وما تکون لضابا کان حیضا بالاجماع کما ان بنت خمس سنین لو رأته لم یکن حیضا بالاجماع وفی الست والسبع والثمان اختلاف المشائخ کما فی شرح الطحاوی وغیره ثم قوله رحم مخرج لدم خارج من الانف

والجراحات والحامل فانه ليس من الرحم لانسداد فمه اذا حبلت وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة لانه دم عرق بالاتفاق
كما في استحاضة الكافي وما قاله الحكيم انه من الرحم فلم يعتبره الشارع وكذا المخرج لدم الدبر فانه ليس بحيض فيستحب ان يغتسل عند انقطاعه وان يمسك الزوج
عن الاتيان بها حينئذ كما في المحيط لكن لا تدع الصلوة والصوم وقراءة القرآن كما في السراجية والاضافة لافادة التخصيص بالانسان فانما قال بالغة
ليخرج الخنثى خرج الدم من رحمه والمني من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية لا داء بها اي لا يكون بالبالغة علة هي سبب للدم والداء عينه
واو ولامه همزة واحترز به عن النفاس لانه علة حتى لم يعتبر تصرفها بها الا من ثلث كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس
في الاكثر تكون امرا ممتدا فيلزم ان لا ينفذ تصرفها بعد الطلاق في اكثر من ثلث وذا خلاف ما في المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول
وغيرها انه لا ينفذ في حالة الطلاق وينفذ بعده قلت انما ينفذ تصرفه من ثلث على المختار ما يكون الغالب منه الموت كما في هبة الذخيرة
والغالب عند انفصال الولد وبعده يكون وجعا شديدا او لا يخلو عن امتداد فلعل المراد ان لا يعتبر التصرف في هذا الوقت فقط وان عدت
مريضة في سائر الاوقات والرواية مختلفة ولا اياس لها اي لا يحكم بها الشرع منقطعة الرجاء عن رؤية الدم وفي المغرب الياس
انقطاع الرجاء واما الاياس في مصدر الآيسة من الحيض وهو في الاصل ايئاس على افعال حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا
واختلف في حد الآيسة والمختار في زماننا على ما في الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصة خمس وخمسون وفي النهاية وعليه الاعتماد واليه مال
اكثر المتاخرين وفي المحيط هو اعدل الاقوال فلو رأت بعد ذلك ما اختلف المشايخ فقيل لا يكون حيضا وقيل هذا اذا اخضر او اصفر واما اذا احمر او
اسود فحيض والاول مختار المصنف ولذا صرح بنفيه مع ان الرحم يخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء اشعار بان انقضاء ليس بشرط في كونها
آيسة كما في المنية اقله اي اقل الحيض او مدة اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلثة ايام بالنصب على الظرفية على الاول
والرفع على الخبرية على غيره ولياليها المقدرة باثنين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند المتشرعة جزء من الزمان
وان اقل فلو رأت المبتداة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى طلع نصفه فحيض ويكون
حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في حادي عشر حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة
بقدر السدس وكان ابو اسحاق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر واما فيما سواهما فاذا اخبرت المفتي انها طهرت في الحادي
عشر اخذ لها بالعشر وفي العاشر بسبعة وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية لكن قد اطلق المحيط انا قد استقصينا
في الساعات فيما سواهما لتعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح ان اقله ثلثة ايام مع ما يتخلل من الليالي وعن ابي
يوسف رح يومان واكثر الثالث واكثره عشرة من الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قررنا فلو شكت انه العاشر
او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حائض وان طهرت فكذلك ان كان لها ظن به كما في المنية واقل الطهر الفاصل بين الحيضتين
خمسة عشر يوما مع لياليها ولا حد لاكثره اي الطهر فما رأته تصلي وتصوم وان استغرق عمرها وفيه رمز الى انها لو استمر بها الدم
لم يكن له غاية فلو رأت المبتداة الدم عشرة ايام والطهر ستة ثم استمر الدم ثم طلقت انقضى عدتها بثلث سنين وثلثين يوما كما
قال ابو عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد ان الاكثر شهران وعليه الفتوى لانه اليسر كما في النهاية والزاهدي

سبعة وعشرون يوما والدقاق سبعة وخمسون وقال الزاهدي هو الاظهر **والطهر** الذي هو الدم الحكمي **المتخلل بين الدمين** اي المحاط بهما حال
كونهما واقعين **في** مدة الاقل او الاكثر او التي بينهما فالطهر الذي حاط الدم به لم **يفصل** وكان حيضا اذا وقع في مدة سواء كان نصابا
اولا وسواء كان الطهر يوما او اكثر الى ثمان وتفصيل هذا المجمل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلثة لا يفصل مطلقا وان كان اكثر من اربعة
عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ ثلثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدمان المحيطان به
في المدة كمن رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري ورواه محمد عن ابي حنيفة رح وثانيها انه لا يفصل اذا بلغ نصابا في مدة مجتمعا
ومتفرقا كمن رأت يوما وثلثة ويوما واربعة ويوما وبه اخذ زفر وروى ابن المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها انه لا يفصل اذا كان الدم نصابا
سواء كان في مدة اولا كمن رأت يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن المبارك كما روى عنه كما في المشارع ورابعها انه لا يفصل اذا كان الطهر
اقل من الدمين او مساويا لهما كمن رأت ثلثة واربعة وثلثة او يوما وثلثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلثة ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران
معتبران محيط بكل منهما دمان لا يعتبر الطهران معا بل يجعل احد الطهرين المساوي للدمين دما ثم يتعدى حكمه الى الآخر عند ابي زيد الكبير البخاري
وابي علي الدقاق ولا يتعدى عند ابي سهل كمن رأت يومين وثلثة ويوما وثلثة ويوما فالعشرة حيض عندهما والستة المتقدمة عنده والاول
اصح عند مشائخنا وبه اخذ محمد كما روى عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها انه لا يفصل مطلقا فيجوز ختم الحيض وبدايته كلاهما او احدهما بالطهر
بطهر كلاهما في المعتادة والختم في المبتداة كمن رأت قبل العادة بيوم يوما وعشرة ويوما ولا يتصور ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر
مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف كما روى عنه وهذا آخر رواياته وبه افتى صدر الاسلام وصدر الشهيد كما في المحيط وسادسها انه يفصل
مطلقا وبه اخذ الحسن كما روى عنه كمن رأت يوما وثلثة او اكثر ثلثة ويوما ثم اذا كان فاصلا فالدمان ان لم يبلغ شئ منهما نصابا كان الكل
استحاضة وان بلغ احدهما فهو حيض والآخر استحاضة وان بلغ كل منهما فالاول واعلم ان ما ذكرناه من الروايات من جملة مناقب امام الانام
فانه تكلم باقوال صارت ماخوذة عند العلماء الاعلام قدس الله تعالى ارواحهم الى يوم القيامة وانما لم تذكر هذه المسئلة في النفاس فانهما
متساويان في الحكم فالطهر المتخلل في الاربعين لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رأت بعد الولادة
يوما وثمانية وثلثين ويوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول لا غير عندهما كما في المحيط **وما رأت من لون** من الالوان للدم
فيها اي في مدته ومن بيان للموصول وعائده مفعول محذوف **سوى البياض** الخالص او الغالب فانه ليس
بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو صار اصفر باليبس ففي حكم الابيض وانما صح الاستثناء من لون وهو نكرة في الاثبات
يخص لانه يعم بالصفة على ما في الاصول **حيض** خبر الموصول واما خبر الطهر فمحذوف وفي عموم الموصول اشارة الى انها صارت حائضا
بكل لون من الستة الحمرة والسواد والصفرة اي صفرة القز او التبن او السن على الاختلاف بلا خلاف والكدرة اي ما هو كالماء المكدرة
وهو حيض مطلقا عندهما وكذا عند ابي يوسف ان تاخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه الاختلاف المذكور وقيل ان كانت من ذوات
الاقراء فحيض والتربية بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الياء او تخفيفها هي بين الصفرة والكدرة وقيل على لون التربة مشتقة منها
وقيل لفظ التربية منسوبة الى التراب فانها على لونه حيض على قول العامة الكل في المحيط **ومن حكم الحيض انه يمنع الصلوة**

اى اداء كل صلوة وقضائها فتناول الوجوب والسنة وفيه اشارة الى انها تجب عليها الا انها سقطت عنها للحرج كما قال بعض المشائخ منهم القاضى
ابو زيد الا ان الجمهور قالوا ان فى اثبات نفس الوجوب بلا وجوب الاداء ضربا من اللغو والى ان المبتدأة تترك الصلوة كما رأته وهو
قول اصحابنا وبه ناخذ وعن ابى حنيفة رح لا تترك الصلوة ما لم يستمر بها الدم ثلثة ايام وعن ابى يوسف رح تغتسل بعد ثلثة ايام ثم تصوم و
تصلى سبعة ايام بالشك لا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضى صيام الايام السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك الصلوة فاذا كان
عادتها فى الحيض خمسة فرأت الدم اليوم السادس تؤمر بالاغتسال والصلوة عند مشائخ بلخ وقال صدر الشهيد لا تؤمر الا بالاغتسال
وقال محمد الميدانى لا تؤمر بها كذا فى المحيط والى انه لا تمنع التسبيح والتهليل بل يستحب ان تتوضأ فى وقت الصلوة وتجلس فى مسجد بيتها وتشتغل بهما
فانه روى انه يكتب لها ثواب احسن الصلوة تصلى على انه لا تزول رح عنها عادة العبادة كما فى المنية والصوم اى اداء كل صوم يجب
عليها ولذا وجب نية القضاء بلا خلاف والمبتدأة والمعتادة فيه كالصلوة على ما اشرنا وتقضى اى الصوم وان حاضت بعد الزوال
هو تاكيد للضمير فلا يقبح العطف لا تقضى هى اى الصلوة ولو طهرت بعيد اول الوقت فلو شرعت فى صلوة التطوع او صومه ثم حاضت
وجب قضاؤهما اذ وجوبهما بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبتهما عليها فى غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب
القضاء بخلاف ما اذا اوجبتهما فى ايام الحيض فانه لا يلزمها شيء ولو انقطع الدم على ما دون العشرة او الاربعين فى وقت عشاء يسع فيه
الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسع لم يجب الا اذا انقطع على العشرة او الاربعين فانه يجب كما فى شرح الطحاوى
وفى الزاهدى ان طهرت قبل العشرة يعتبر قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معها لبس الثياب والاصح ان التحريمة لم يعتبر فى حق الصوم
ودخول المسجد اى موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة الى انها لا تدخل ظلة
بابه ولا سطحه كما فى الزاهدى ولذا لا يجوز التخلى والتغوط عليه كما فى ايمان النهاية والى ان لا يدخله من على بدنه نجاسة والى ان الجنابة لا تمنع
من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة والى ان المحدث يدخله كما فى التحفة والخلاصة وغيرهما لكن فى النصاب لا ينبغى
وفى التهذيب يكره وفى الخزانة اذا فسا فى المسجد لم ير بعضهم به باسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح والطواف من خارج
المسجد او داخله للحج او العمرة لانه صلوة فلا يجوز معه كما فى الزاهدى والاستمتاع بما تحت الازار اى انتفاع الزوج منها بما يشتمله الازار
للسرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او اللمس وهذا عندهما وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج و
نقول كما فى شرح التاويلات وبالاول يفتى كما فى المضمرات فلو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطيها واختلف فى كفر المستحل
وان وطيها فلا شيء عليه الا التوبة وقيل ان كان فى الاول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفى آخره بنصفه كما فى الزاهدى والحائض
لا تقرأ شيئا من القرآن عند الكرخى وآية تامة عند الطحاوى والاول هو الصحيح كما فى المضمرات ولذا حذف المفعول لكن فى الخلاصة ان الصحيح
ان ما دونها لا تمنع وهذا اذا قصدت القراءة والا لا يمنع فى اصح الروايات وينبغى للمعلمة ان تقول كلمة كلمة او نصف آية على القولين
كما فى المحيط والجنب فانه لا يقرأ وعن ابى حنيفة رح انه لو تمضمض فلا باس به وبه افتى نجم الائمة البخارى كما فى الزاهدى
لان الجنابة تقبل التجزى فيما وراء الصلوة وفيه اختلاف المشائخ كما فى الجواهر وفى رواية يجوز ان يقرأ كما فى الخزانة

وفيه اشعار بانه يقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها كما في المحيط لكن مكروه كما في المضمرات **و** مثل **النفساء** فانها لا تقرأ والاولى ان يقول ولا يقرأ النفساء
ولا الجنب اذ الاحكام الثمانية مشتركة بين الحيض والنفاس كما في النهاية وغيرها **بخلاف المحدث** بغير سماع فانه يجوز قراءته عن ظهر القلب وان كان
المستحب ان يقرأ على الطهارة **ولا يمس** بفتح الميم وضمها والفصيح هو الاول كما ذكره الجوهري اي يكره ان يمس **هؤلاء** اي الحائض والجنب
والنفساء والمحدث **مصحفا** مثلث الميم والاصل الضم والمعنى ما جمع فيه القرآن كما في الخلاصة ولا يبعد كل البعد ان يكون المعنى ما جمع فيه الصحف
كما في الصحاح فيتناول سائر الكتب السماوية وكتب العلم الشرعية كما في الذخيرة ولو غسل يده فعن ابي حنيفة رح انه لا باس بمس المصحف كما في المحيط
وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره الكتب الشرعية كما ذكره ابو اليسر وذكر البقالي انه لا يكره كما في الخزانة وذكر في الجواهر ان كان في
كتب الفقه آيات لا يجوز للمحدث حملها واخذها بالثياب والمختار عند البعض انه ان كان ذاكرا في حال الاخذ ما فيه من الآيات فلا يجوز لان
الفقه وان كان معنى القرآن لكنه ليس بقرآن وفي الكلام اشارة الى انه يجوز له مس الكتب العربية والاشعار والى انه يكره مس البياض من
السواد وقيل لا يكره مس البياض من هذا المس والاول اقرب من التعظيم كما في التحفة والى انه لا يمس باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها وبما غسل
من الاعضاء قبل اكماله وقيل يجوز المس بها والاول اصح كما في الزاهدي **الا بغلاف** اي مع غلاف **متجاف** اي منفصل كالخريطة
والجلد الغير المشرز فلا يمس الجلد المتصل به وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط الاصح انه لا باس بمسه **وكره** لهؤلاء الاربعة مس المصحف بالكم
والذيل على الصحيح كما في الهداية ولا يكره ذلك عند العامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يكره لهم مس كتب الشرعية بغيره بالكم وبعض الثياب
كما في الذخيرة **ولا يمس** هؤلاء **درهما** او لوحا كتب **فيه سورة** او آية تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الآية لم يكره مسه
الا بصرة بضم الصاد والتشديد اي مع كيسه وفيه اشارة الى انه لا يكره النظر في القرآن من الحائض والجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه
ذكر الله تعالى اي غير القرآن كما قال عامة المشائخ والى انه يكره ان يعطى الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه آية لانه وان لم تكليف الا ان وليه مخاطب
كما قالوا في لبس الحرير وهذا قول بعض المشائخ لكن المختار ان لا باس بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على ان فيه حفظ الدين كما في النهاية
وحل لكن لم يستحب لانها كالجنب ما لم تغتسل كما في المحيط **وطي من** كانت زوجة للواطي او مملوكة له حائضا او نفساء مقيمة او مسافرة
قطع دمها حقيقة او حكما لكن جاوز دمها **لاكثر مدة الحيض** اي بعد انقضاء اكثره كما في الصحاح او عنده كما في سورة ق او وقته كما
في سورة الحجرات او استقباله كما في سورة الطلاق او قطعا مختصا باكثره كما في سورة الاعراف من الكشاف **او اكثر النفاس**
قبل الغسل حقيقة او حكما بان يمضي الوقت الآتي **دون** وطي من **قطع دمها** اي حل وطيها قبل الغسل متجاوزا عن وطي من قطع
لاقل منه اي من اكثر الحيض او النفاس فانه لم يحل قبل الغسل **الا اذا مضى وقت** هو آخر جزء وقت الصلوة **يسع ذلك**
الوقت **الغسل** اي غسلا واجبا عليها وهذا قرينة مخصصة للوقت كما ذكرنا فاللام للعهد كما في قوله **والتحريمة** وهي
(الله) عند ابي حنيفة رح و (الله اكبر) عند ابي يوسف رح والفتوى على الاول كما في المضمرات فانه حل وطيها سواء
كانت مبتدأة مضى عليها ثلثة ايام او معتادة قطع دمها على العادة او فوقها او دونها بعد ثلثة ايام لكن في الصورة الاخيرة يكره وطيها واعلم
ان في هذه الصورة تاخير الاغتسال الى آخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر باستحباب التاخير فيما دون العشرة وبايجابه فيما دون العادة

كما في المحيط **والنفاس** مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء وهن نفاس من تنفس الدم كما في المغرب والولد منفوس كما في الصحاح وشريعة **دم** على قياس الحيض اي خروج دم حقيقي او حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته والنفاس ممن ولدت ولم تر دما وهذا قول ابي حنيفة رح وبه اخذ اكثر المشائخ وقال ابو يوسف رح انها لم تصر نفساء وبه اخذ بعض المشائخ كما في المحيط وذكر الزاهدي انها صارت نفساء عندهما وفي السراجية هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات قال الدقاق ان عليها الغسل وبه نأخذ **يعقب** بالضم اي يتبع **الولد** اي ولدا خارجا من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا فلو خرج اقله لم تصر نفساء بخلاف ما اذا خرج اكثره وهذا عند ابي حنيفة رح وعن الشيخين نصف الولد وعن محمد الرأس ونصف البدن او الرجلان واكثر من نصف وعنه جميع البدن كما في المحيط ولو خرج من السرة لم تصر نفساء وان سال منها الدم **ولا حد لاقله** اي اقل النفاس كما في المحيط وغيره لكن في السراجية ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى وفي المشارع قيل انه ساعة عند محمد رح وفي الكرماني ان الذي ذكره المشائخ ان اقله عند ابي حنيفة رح خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف رح احد عشر فانما هو تقدير اقل ما صدق فيه النساء اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده فجعل نفاسها خمسة وعشرين واطهارها خمسة واربعين وحيضها خمسة عشر **واكثره** اي اكثر النفاس **اربعون يوما وهو** اي ابتداء النفاس يعتبر **لام التوأمين** بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية الواحد توأم اسم ولد اذا كان معه آخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي وغيره لكن في المحيط لو ولدت اولادا بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل بعضهم من بطن واحد منهم ابو علي الدقاق **من التوأم الاول** فتركت الصلوة والصوم مثلا فلو كان بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالولد الاخير حتى ان ما رأت من الدم بعد الاخير قبل نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من اربعين ثم النفاس به ثم لا بد من الطهر فلو طهرت على عادتها او طهرة مبتدأة عشرين يوما ثم رأت نصاب الدم قبل ولادة الاخير جعل بعضهم استحاضة لانه لا يتجدد النفاس ولا تحيض الحامل وبعضهم حيضا لان الحامل انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد وجد هنا ما يدل على الانفتاح فعلى هذا اجتمع الحيض والنفاس مع الحمل ولو تم طهرها عند ولادة الاخير ثم رأت الدم جعله بعضهم نفاسا آخر لان النفاس كالحيض فلا بأس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا يكون لبطن واحد اكثر من نفاس واحد كذا في شرح المبسوط وعن ابي يوسف رح عن ابي حنيفة رح انه لا يكون بينهما اربعون وان كان فلا نفاس كما في الحقائق وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات **خلافا لمحمد** وزفر رح فانه عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير **وانقضاء العدة من الولد الاخير اجماعا** فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير **وسقط** بحركات السين والكسر اكثر وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيرها من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله **يرى بعض خلقه** اي اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة **ولد تام** في الحكم لا في نفس الامر فان الولد بعد مضي اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه في شهرين **فتصير المرأة نفساء** ويحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالستة في الولد التام كما في القنية **وتصير الامة** خلاف الحرة اصلها امو قلبت الواو الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ثم عوضت التاء **ام ولد** ان ادعاه المولى كما في شرح الطحاوي **ويقع المعلق** اي كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما

بالولد اي بولادته بان قال ان ولدت فانت طالق او حرة وتنقضي العدة اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى
عنها زوجها به اي بوجدها بهذه الافعال بسبب هذا السقط فهو من قبيل التنازع فيه وما نقص من الدم من اقل الحيض او دم ما نقص
من الزمان عن اقل مدته او ما زاد على اكثر حيض المبتدأة بفتح الدال هي المراهقة التي لم تبلغ قبل وهو اي حيض المبتدأة
عشرة اي دم عشرة ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال الطرفان واما عنده فهو لاداء الصلوة والصوم ثلثة ايام ولقضائه والقربان
عشرة كما في النظم او زاد على نفاسها اي نفاس المبتدأة وهي البالغة التي لم تلد قبل وهو اي نفاس المبتدأة اربعون يوما وليلة
او زاد على العادة سواء كانت اقل او اكثر او ما بينهما فيهما اي في الحيض والنفاس وجاوز عطف على زاد اي جاوز ما زاد عليهما
اكثرهما اي اكثر الحيض والنفاس وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل او زاد عليه ولم يبلغ الاكثر او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر او بلغه و
لم يجاوز كان الكل حيضا او نفاسا كما في شرح الطحاوي وغيره وبعض منها لا يخلو عن تكرار كما لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة عند الطرفين
بمرتين لانها مشتقة من العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور فاذا المراهقة اذا رأت مدة واحدة منها صارت عادة لها بالاجماع فلو رأت
مرتين او اكثر ثم استمر بها الدم ردت الى العادة المتكررة عندهما والى آخر ما رأت عنده ولا تثبت لها عادتان عند اكثر المشايخ وقيل تثبت
كمن اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في المنية وما رأت‌ها من دم قليل او كثير عطف على الموصول حامل اي ذات حمل لفظ مذكر
يوصف به الاناث وقد يقال حاملة استحاضة خبر هذا الموصول وللاول محذوف وهي لغة مصدر استحيضت المرأة على المجهول اي استمر بها
الدم وشرعية دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس وانواعها على ما ذكره ههنا صريحا ثمانية ومنها دم الآيسة والمر[illegible]
والصغيرة كما مر اشارة ومن حكمها انها لا تمنع صلوة وصوما فرضا ونفلا واشار بالاكتفاء الى انها لا تمنع القرأة ومس المصحف
ودخول المسجد والطواف اذا امنت من اللوث كما في الخزانة والاحسن الترك لان ما بعده مستغن عن ذكرها وبه يعلم الصوم لانه لا [illegible]
بالفصل ووطئا فلا يمنع التحفيذ وغيره من الدواعي ومن لم يمض عليه مبتدأ خبره يتوضأ الآتي وقت صلوة فرض
احتراز عن نحو العيد والضحى فانه يجوز له ان يصلي الظهر بوضوئهما على الصحيح كما في المحيط الا به حدثه حال من مقدر اي لم يمض ذلك
في حال من الاحوال الا في حال دوام حدثه حقيقة او حكمية كما اذا ابتلي به عند الصلوة وذلك بالاتفاق او عند الوضوء وذا بالاختلاف
فلا اعتبار للابتداء في غير هذين حتى انها اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت
ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تقضي على صلوتها وفيه اشارة الى انه لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون
صاحب العذر ذكره في الصغرى او في موضع منه انها لا تخرج وينبغي ان يعصب الجرح ويربط تقليلا للنجاسة ولو ترك التعصيب
فلا باس به كما في المحيط لكن في الزاهدي انه يجب منع السيلان بربط او حشو او جلوس في الصلوة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة
عليه وصلى مع السيلان لم يجز واضافة الحدث للعهد اي الحدث الذي ابتلي به فلو اعترض حدث آخر يتوضأ له لا للوقت حتى
اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من المنخر الآخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل
او جدري منها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض وضوءه والجدري قروح كما في المحيط

واعلم ان ما ذكره لبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا مشير الى انه يشترط للثبوت دوام الحدث دواما حقيقيا لا حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء فيشترط ان لا يجد في وقت صلوة كامل ساعة خالية تمكن من الوضوء والصلوة فيها فلو سال الدم وقت صلوة فتوضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى على الدم من اوله الى آخره فانه جازت تلك الصلوة لوجدان الاستيعاب وقت صلوة كاملا بخلاف ما اذا دخله على الانقطاع فانه توضأ واعاد تلك الصلوة لعدم الاستيعاب هذا ما قال الجمهور خلافا لابي القاسم الصفار فانه يشترط ان يجد مرتين او اكثر دون الدوام كذا في المشاهير كالمحيط وغيره **من استحاضة** بيان حدثه فهو حال على المشهور او خبر مبتدأ محذوف **او رعاف** بالضم اي دم خارج من الانف **او نحوهما** من دم جرح او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس بول او دمع عين فيها رمد كما في الزاهدي واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة او لا كما في القنية **يتوضأ** وان اعترضه الدم مثلا **لوقت كل فرض** فلو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي ان ينتظر آخر الوقت ثم يتوضأ كما في المحيط **ويصلي به** اي بذلك الوضوء **فيه** اي في ذلك الوقت **ما يشاء فرضا** اداء وقضاء **ونفلا** وسنة وندبا **وينقضه** اي وضوء صاحب العذر **خروج الوقت** اي وقت الصلوة **كطلوع الشمس** اي اذا توضأ قبله وفي الاكتفاء اشعار بان دمه ليس بناقض للوضوء فلم يكن نجسا حكما فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لان امره ليس اكد من امر البدن كما قال ابن سلمة وذهب ابن مقاتل الى انه يغسل الثوب عند كل صلوة كما في المضمرات **لا ينقضه دخوله** اي الوقت **كالزوال** اي زوال الشمس اذا توضأ قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رح فان عنده كليهما ناقض وفي المحيط ولو توضأ للظهر في وقتها ثم توضأ وضوء آخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف المشائخ في انتقاض طهارته ٭

فصل **يطهر الشيء** المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة **غير المائع** فخرج النجس العين والمائع كالماء والدبس وغيرهما فان طهارته اما باجرائه مع جنسه طاهرا مختلطا به كما روي عن محمد رح في التمرتاشي واما بالطبخ مع الماء كما اذا جعل الدهن في الخابية ثم صب فيها ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج الماء يفعل هكذا ثلثا فانه يطهر كما في الزاهدي والدبس او العسل في قدر فصب فيه الماء وطبخ حتى يعود الى مقداره الاول هكذا يفعل ثلث مرات فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم لم يذكروا مقدار الماء لكني قد وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتاء ان المتوين كافيان لعشرة امناء لان في بعض الروايات قدرا من الماء وهذا كله عند الشيخين واما عنده فلا يطهر ابدا **عن نجس** بالفتح **مرئي** اي ذي جرم سواء كان له لون او لا كما في الصغرى وغيره **بزوال عينه** اي ذاته وبه يزول الطعم لا محالة **وان بقي اثر** اي ريح ولو كثير **اي يشق زواله** بان يحتاج الى شيء آخر غير الماء كالصابون في مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة انما كانت بالنتن والعين لا اللون وفي الخزانة انه كل نجس يزول طعمه وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان زوالها كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في الكافي فاذا غسل اليد او الثوب المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في النهاية وعلى هذا الخلاف اذا ادهن جلده بشحم نجس **بالماء** الطاهر ظرف لزوال **وبكل مائع** اي سائل كذلك وهذا شامل للماء المستعمل ايضا ولذا عد الماء المستعمل من المائعات وهذا عند محمد رح ورواية عن ابي حنيفة رح

وعليه الفتوى وقال ابو يوسف رح ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة الماء باقية فيه وقيل اذا غسل النجاسة ببول
ما يوكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كذا في الزاهدي مزيل اي قالع منعصر بالعصر مثل الماء المقيد كماء ورد احترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن
واللبن وغيرهما فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في الحقائق لكن في الزاهدي عن ابي يوسف رح اذا ذهب اثر الدم عن الثوب بالدهن
او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن ويطهر الشيء عما لم يري عن نجس عما لا جرم له سواء كان له لون او لا كما في الصغرى بغسله بالماء وبكل مائع
مزيل وعصره اي فتله بمقدار قوة العاصر لو كان المعصور ثوبا والا فمقدار قوته ولو بقي فيه ماء بعد العصر فقد طهر بالتيبيس كما في صلوة المسعودية فلو لم
يبالغ لصيانة الثوب لم يجز كما في قاضيخان ثلثا مصدر للغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصر مرة والاول احوط والثاني
ارفق وعن ابي يوسف رح انه يطهر بالغسل مرة سابعة وعنه انه بالصب او الغمس العصر مرة يطهر وقيل لا يشترط العصر على قوله الا اذا كانت النجاسة ثابتة
وعن محمد رح ان العصر في المرة الثالثة يكفي ويبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه الماء فانه لو لم يبالغ حتى سال منه الماء بالعصر فاليد والثوب والماء
كلها نجس ولو غسل في ثلث اجانات وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب وفي الاجانة الثالثة خلاف والمياه نجسة وكذا اذا غسل العضو فيها عندهما واما عند
ابي يوسف رح فلا يطهر الا بالصب الماء عليه ويختلف المشايخ على قوله في اشتراط الصب في فصل الثوب كما في المحيط واعلم انه يفترض غسل الثوب النجس
ثلث مرات كما في النظم ان امكن العصر وهو اعم من الحقيقي والحكمي فان التوالي يقام مقام العصر في البدن فظاهرهما ان يغسل ثلث مرات
متواليات كما في الذخيرة والا اي ان لا يمكن العصر لغسيل ويترك من زمان القطران الى زمان عدم القطران بالفتح وذهاب
الندوة لا اليبس كما في المحيط وغيره فالاولى الى التخفيف فيفيد القيدين جميعا ثم يغسل ويترك اليه ثم يغسل ويترك والاخر ثلثا وقيل
لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان لم يعصره اجرى الماء عليه حتى قال ابو اسحاق الحافظ ان غسل من البدن
ثلث مرات متواليات فقد طهر وقال ابو الليث ان دخل ماء نجس في خف فغسل بطن الخف وذلك باليد والماء ثم ملاء ثلثا فقد طهر وفي الكلام
اشارة الى ان تشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف رح وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين واما عند محمد رح فلا يطهر ابدا مثل
كوز تشرب بنجاسة او آجر او خشب جديدات او حصير او جلد دبغ بها كما في المحيط والى انه لا يشترط زوال الريح في المنية اذا غسل الثوب عن الخمر
ثلاثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا يطهر واذا تنجس النطع واخره الاصل يغسل بمسحه بخرقة مبلولة ثلثا طهر ويطهر الشي عن المني الخالص كما هو المتبادر
بغسله اي بزوال عينه وان بقي اثر يشق زواله وانما ذكره مع انه علم مما قبل لانه في مقام التفصيل او فرك يابسه اي غمز بيده وحكه حتى
تفتت وفيه ايماء الى انه لو اختلط ببول على راس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه ابو جعفر ان مشايخنا لم يعتبروه لانه
صار تبعا للمني والى ان مني المرأة يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير المني لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلاق الزاهدي والتمرتاشي
ان الثوب يطهر عن الدم العبيط بالفرك وقال ابو يوسف رح انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني كما في النوازل والمضارع يدل
على ان النجاسة المصاب لا يعود بالابتلال وهو المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط انه يعود في ظاهر الرواية على ما قال القدوري
وهو الصحيح كما في قاضيخان وقال في شرح الجامع انهما لا يعود عندهما وعن ابي حنيفة رح روايتان الاظهر انها يعود وينبغي
ان يوخذ بالاول لانه اليسر والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به والاطلاق يتناول الثوب والعضو كما

قال الكرخي وعن ابي حنيفة رح ان العضو لا يطهر الا بالغسل كما في المحيط وللطاق الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي و يطهر الخف ونحوه كالفرو
عن نجس ذي جرم كعذرة جف اي يبس ولو بغير الشمس بالغسل او بالدلك بالارض عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد رح بالغسل لا غير وروي رجوعه
عنه كما في المحيط وينبغي ان يذكر ذهاب الاثر كما في مختصر القدوري ولعل الترك للاعتماد على السابق وعن غيره اي غير ذي جرم جف بان
لا يكون له جرم رطبا كان او يابسا كالخمر والبول او يكون لكن كان رطبا بالغسل اي بصب الماء والترك الى عدم القطر ثلثا فان اللام
للعهد وقيل بغسل ثلثا بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف الخراساني الذي جرمه موشى بالغزل حتى صار الصرم كله نجسا لا يجوز الصلوة
فيه كما في المحيط فقط اي انته ولا تجاوز من الغسل الى الدلك وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب والذق به جف فمسحه
بالارض طهر عند ابي حنيفة رح وعن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب والرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى للبلوى و يطهر السيف عن نجس كالعذرة
والبول والدم رطب او يابس ونحوه مما لم يكن خشنا كالسكين والمرآة والزجاج والجرة والخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب
او الخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي لكن في التمرتاشي ان في طهارته بالمسح روايتين وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل
وكذا عن نحو العذرة الرطبة عند محمد رح وان تشرب ما نجس فيه موه بماء طاهر ثلثا عند ابي يوسف رح وفيما ذكر اشعار بانه يطهر بالنار
فلو جعل الطين النجس قدرا فطبخ طهر كما في الخلاصة و يطهر البساط بالكسر اي ما يبسط للجلوس او ما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه
يجري اي بمجرد ذهاب الماء عليه اي على ذلك البساط ليلة كما في الخلاصة والخزانة وغيرهما ويحتمل ان يراد الليلة مع يومها كما
في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ وعن عين الائمة مليا واشار الى ان التجفيف ليس بشرط فلو جرى الماء على حصير من بردي مليا طهر
بلا جفاف كما في المنية والى ان الدلك لا يشترط وهذا اذا كانت النجاسة رطبة والا فيشترط والتخصيص ليس للاحتراز بل للاعتماد على
السابق فيغسل الحصير الذي من البردي ثلثا ولو وضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه وقيل يجفف في كل مرة وقيل عند ابي يوسف رح
ولو جعل الحصير من القصب يغسل بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العدة لو اصابت النجاسة اللبد والانكين عصره يغسل ثلثا ويجفف كل
مرة و يطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصى والآجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانها لا يطهر الا
بالغسل وما اتصل من غيرها بها اي الارض من النبات سواء كان في بناء او لا كالخص بالضم سترة السطح من القصب والخشب
وان كان في الاصل بيت يعمل منهما كما في النهاية والكلأ ما يرعاه الدواب رطبا كان او يابسا ذكره في المغرب وظاهره انه
لا يقع على الشجر اذ كل دابة لا ياكل كل شجر فهما مثالان للشجرة وغيره باليبس بالشمس او غيرها والاحسن بالجفاف اي ذهاب الندوة
فانه المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء وذهاب الاثر اي الريح كما مر والتخصيص به كالسابق فلو صب على الارض
من الماء مقدار ما يغسل به ثوب نجس ثلث مرات فقد طهرت كما روي عن محمد رح وكذا لو صب عليها الماء ثم يدلك وينشف
بصوف او خرقة وفي المضمرات دلالة على ان نجاسة الارض لا يعود بالابتلال وهو الاصح كما في الكبرى والزاهدي
لكن في الخلاصة المختار انها تعود للصلوة ظرف يطهر لا يطهر للتيمم في الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية كما
في التحفة وقد ذكرنا رواية ابن كاس واعلم ان ما يطهر به النجس عشرة ذكر كلها مرتبا الا الاحراق فانه قد اشار به

في طهارة الرماد والا التغيير كخمر صارت خلا فانه سيذكره في الاشربة **وعفي** اي عطف على الطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الى الخفيف الثابت بظني والغليظ القطعي وان كان الاولى تقديمه على بيان الطهارة **مادون ربع الثوب** كما قال الطرفان واختلف المشائخ فيه انه ربع طرف الثوب كالذيل والكم او ربع ادنى الثياب كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما في المحيط او ربع جميع الثوب والبدن والاصح هو الاول كما في الزاهدي وعليه فتوى اكثر المشائخ كما في الكرماني وعن الشيخين ان يعفى شبر في شبر وعن ابي يوسف ذراع في ذراع وعن محمد قدر القدمين كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يقال ان الثوب المجرد للتمثيل فانه قد عفي مادون ربع العضو والخف وغيرهما على ما اشير اليه في الخلاصة وغيرها **من نجس** بالفتح بيان ما خفت صفته نجس ولا يظهر اثره في الماء فانه منه لا يعفى فيه قطرة كما في الكافي الا انه مخالف لما مر في ماء البير **كبول فرس** لم يكتف عنه بما قبله رد لما قيل انه غليظ كما في المنية **وبول ما يوكل لحمه** عند الشيخين واما عند محمد رح فطاهر ان الفتوى على الاول كما في المضمرات لكن في المفاتيح ان بول ما اكل غليظة عنده خفيف عند ابي يوسف طاهر عند محمد والفتوى في الماء على الاول وفي الثوب على الثاني وفي الكدس على الثالث **وخرء طير** اي غائطها بالضم كما في الصحاح والكسر كما في الحقائق والفتح والهمزة دون الواو كما في المغرب والطير جمع طائر **لا يوكل** كالصقر والبازي والحداءة وغيرها عند الشيخين واما عنده فغليظ كما في الكافي لكن في المحيط انه طاهر عندهما ونجس عنده هو الاصح كما في النهاية **واما خرء طير يوكل لحمها فطاهر عندهم الا الدجاج** **ونحوها** الا ما له رائحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف كما في الجلابي لكن في شرح الطحاوي ان خرء الدجاج والبط ونحو ذلك من الطيور الكبائر التي لخرئه رائحة خبيثة نجس بالاتفاق **فانه** اي خرء الدجاج **غليظ** بلا خلاف **كسائر ما خرج من المخرجين** اي كالباقي من النجاسات الاربعة الخارج من القبل والدبر فانه غليظ كالمني والمذي والودي وخرء ما اكل وما لم يوكل وبوله من غير الطير كالفارة والهرة والضفدع البري ودود القز وغيرها وفي المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على القولين كما في قاضيخان وقيل بول الضفدع البري خفيف وبول البرغوث لم يمنع الصلوة كما في القنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة المطحونة ما لم يتغير طعمها وقال بول الميت به ناخذ كما في المحيط والروث والخثي وبعر الابل والغنم غليظة عنده خفيفة عندهما وفي الخزانة ان محمدا رح رجع عما قال في الاصل واسقط نجاسته السرقين حملا لكن لا ناخذ به واعلم ان مرارة كل شئ كبوله كما في الاختيار وجرة البعير كسرقينه كما في التجنيس **والدم** اي دم سائل وقيح خارج من جميع ابدان الحيوانات فان في ذلك غليظ فدم السمك ليس بنجس كدم البق والقمل والبرغوث والذباب كما في قاضيخان **والخمر** فانها غليظة اجماعا واما سواها من الاشربة المحرمة فغليظة في ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما كما ياتي في الاشربة ان شاء الله تعالى فالاولى ترك الخمر واذا عرفت النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال **فيعفى منه** اي الغليظ **قدر الدرهم** المعتبر في هذا المقام واضافته كخاتم فضته وفيه اشعار بانه يجمع النجاسة المتفرقة فيجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظة كما في المنية والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد على درهم نجس بعد الاصابة لم يمنع كما في النظم وبه يفتي ويضم ما تحت القدمين وكذا ما على البدن مع الثوب على الاحوط ولا يضم ما على البدن مع ما على المكان كما في القنية ولا ما تحت اليدين ولا الركبتين ولا ما اصاب جانب ثوب من اقل من الدرهم مما نفذ الى جانب آخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كما في شرح الطحاوي فلو اصاب قدر ما يرى من النجاسة اثوابا عمامة وقميصا وسراويل مثلا منع الصلوة اذا جمع صار اكثر من قدر الدرهم

ولما فسر محمد رح قدر الدرهم في النوادر بما يكون قدر عرض الكف وفي كتاب الصلوة بالمثقال فوافق الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض تقدير ما لا جرم له و
بالمثقال ما له جرم واختاره عامة المشائخ وهو الصحيح كما في المحيط وغيره وتبعهم المص فقال **وهو** اي الدرهم ههنا غير الدرهم في الزكوة فان المراد منه **مثقال**
في النجس الكثيف اي ما له جرم **وقدر عرض مقعر الكف** كما قيده المص لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب **في النجس الرقيق**
اي ما لا جرم له لكن في بيع الفاسد من النهاية لو صلى ومعه شعر الخنزير وهو زائد على قدر الدرهم وزنا عند بعضهم وبسطا عند آخرين لم يجز عند ابي يوسف
خلافا لمحمد رح وفي فتاوى الديناري قال الامام خواهر زاده الخمر يمنع الصلوة وان قلت بخلاف سائر النجاسات هذا وفي الكرماني الدرهم المقدر به
اكبر ما يكون من النقد الموجود في ايدي الناس في كل زمان لان هذا اوسع واليسر فيختلف درهم النجاسة باختلاف اعتبار اهل الزمان **وبول انتضح**
بالحاء المهملة او المعجمة كما في الصحاح اي ترشش **مثل رؤس الابر** بالكسر وفتح الباء جمع ابرة **ليس بشيء** يجب غسله الا انه ان وقع في الماء نجسه
على الاصح وهذا اذا ظهر على الثوب والا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت بحيث ترى
يجمع وان قلت كما مر وفي التمرتاشي ان استبان اثره على الثوب بان يدركه العين او على الماء بان يتفرج او يتحرك فلا عبرة له وعن الشيخين انه معتبر و
رؤس الابر تمثيل للتقليل كما في الطلبة ولهذا قال المشائخ غير الفقيه ابي جعفر ان غير الرأس كالرأس في انه ليس بشيء كما في النهاية وذكر في الخلاصة انه
ليس بشيء في الخف. الا كان يابسا **وماء قليل ورد على النجس** بالفتح ويجوز الكسر **مثل النجس** غليظا حكما ولهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلثا
كما قال الامام السرخسي وفيه رد لما قال الشافعي رح ان الماء طاهر للغلبة واشارة الى ان المياه متحدة كما قال ابو يوسف رح لكنها مختلفة كما
قال محمد رح ففي المرة الاولى يطهر بثلث وفي الثانية باثنين وفي الثالثة بمرة وقيل في الاولى باثنين وفي الثانية بمرة والثالثة معفو والاول اصح من المحيط
والزاهدي **كعكسه** اي النجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق **ورماد القذر** بكسر القاف وضمها اي النجس
ولو عذرة **طاهر** عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح وعلى هذا الخلاف موضع الدم من رأس الشاة اذا احرق والتنور اذا رش بماء نجس
او مسح بخرقة نجسة رطبة كما في الجلابي وعليه الدهن النجس اذا اتخذ منه الصابون **كحمار** اذا مات في المملحة **وصار ملحا** كما في المحيط وفي حكمه
الخنزير والفتوى على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك على هذا الخلاف في قاضيخان انه حلال فانه تغير وصار كرماد العذرة
ويصلى على طهارة **ثوب طاهر** لا يخلو عن رمز الى كيفية الصلوة على القباء ونحوه وهي ان يصلي على ظهارته قائما على قفاه ساجدا على
ذيله كما في الخلاصة وغيرها **بطانته نجسة** ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد رح وقال ابو يوسف رح لا يصلي عليه قيل جوابه في محيط
غير مضرب وجواب ابي يوسف رح في مضرب قال الحلواني ان انضم بالخياطة غير معتبر عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف رح فهو كثوب كما
في المحيط وعلى هذا الخلاف ما يكون شقها كالخشب والآجر اذا كان فوقه طاهر او اسفله نجسا بلا الصاق بالارض فان الصلوة جاز في قولهم
كما في الجلابي وغيره بلا ذكر الكراهة وينبغي ان يكره الصلوة لكراهتها على اسطح الاصطبل وغيره كما في الخزانة **ويصلى على طرف بساط طاهر**
طرف آخر منه للتاكيد والا فالنكرة المعادة غير الاولى **نجس** وانما آثر الطرف على الموضع اشارة الى ان هذا الحكم للبساط الصغير فيصلي
على طرف الكبير بالطريق الاولى كما قال بعض المشائخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم ان كان البساط كبيرا يجوز والا فلا
كما في المحيط والفرق بينهما ان طرفا منه ان تحرك برفع القائم اياه مقدار رأسه فصغير والا فكبير كما في الترغيب وفي ذكر البساط

اشعار بانه لا يصلي على طرف ثوب يتحرك بحركته وفي رواية يصلي كما في الزاهدي وذكر الحلواني ان هذا اذا كان حصيرا جاز ذلك اذا لم يكن في موضع قيامه او سجوده
ويصلي على الاصح في ثوب يابس ظهر فيه من نجس ارضا كان او ترابا او ثوبا كان او غيره ندوة بضمتين وتشديد الواو اي رطوبة بان لف
النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اي الثوب شيء من الماء ان عصر الثوب وعن ابراهيم بن يوسف لو ان حمارا يبول في الماء
فيصيب من الرش ثوبا لا يضره وهو ما حتى تيقن انه بول قال الفقيه نأخذ لكن عن محمد بن الفضل لو ان فرسا في رجله سرقين ومشى على الماء
فاصاب ثوبا نجسه سواء كان الماء جاريا او راكدا وانما فرض في الثوب لانه اذا وضع الرجل اليابس على اللبد او الارض النجسة الرطبة وظهر فيها الندوة
ينجس الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل رطبة واللبد او الارض يابسة وهو لم يقف عليه فانها لم ينجس الكل في المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح
لو مرت على ثوب نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم ينجس على ما قال العامة كما لو نشف المستنجي بالماء بلا مسح المنديل كما في الخلاصة او ثوب وضع حال
كونه رطبا على ما طين من جدار او غيره بطين فيه سرقين شامل لكل ما القي كل بهيمة وهو بكسر السين لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل
كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له السرجين بجيم كائن بدل القاف كما قال ابن الحجر ويبس ذلك الطين فانه طهارة له فلو
استعمل التين النجس في الطين فان يرى مكانه فهو نجس ولو يبس حكم بطهارته فلو اصابه الماء نجس على الروايتين كما في المحيط وفيه اشارة الى
ان الطين الذي لا ينجس بنجاسة الماء او التراب او غيره وقيل العبرة للماء وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد رح انه طاهر ولو نجسين كما في الخزانة وعليه
هذا يكون طين الشارع ومواطئ الكلاب طاهرا الا اذا رئي عين النجاسة هو الصحيح كما في المنية او ثوب نسي محل النجاسة اي نجاسة
فغسل طرف منه فانه طهر على المختار كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة المفتين وغيرها
لكن قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلوة انها في طرف آخر يعيد كحنطة ظرف يطهر بال او راث عليها حمر بضمتين او بسكون
جمع حمار تدوس اي توطئ ذلك الحمر بقوائمها سنبل تلك الحنطة فتختلط بغيرها فغسل بعضها بلا تحري فانه صار النجاسة مشكوكا فيها
او وهب بعضها لما مر وفيه ايماء الى انه لو تصدق او قسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل وقال
ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه لا يعبأ به الا اذا كان في
مستنقع ياخذه العين ويحيط به العلم كما في المضمرات الاستنجاء مبتدأ خبره سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج من البطن وهو
في الاصل اعم منه ومن غسله كما في المغرب من كل حدث اي ناقض الوضوء خارج من السبيلين ملوث بهما بقرينة المقام وفيه اشعار
بانه ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلوة بلا بول وغائط كما في النوازل غير النوم والريح ونحوهما مما هو غير الخارج المذكور كالاغماء والسكر
والفصد والخارج من قرح السبيلين وغيرهما وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء منه بدعة
بنحو حجر من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها طاهرة كما في الكرماني لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بثلاثة امدار فان
لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فبكف التراب ولا يستنجي بما سوى الثلثة لانه يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم حتى ينقيه
اي يطهر بنحو حجر موضع النجو فهو من قبيل (اعدلوا هو اقرب) وفيه اشارة الى ان عدد الثلث ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو
حصل بالواحد كفاه ولو لم يحصل بالثلثة زاد والى ان النجاسة بعد الابتلال لا تعود الا ان الاصح العود والى انه يفعل

على وجه تحصيل المقصود فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعد في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث واقبال الثاني وفي الشتاء بالعكس وهكذا
فعلت المرأة في الزمانين كما في المحيط وله كيفيات اخر في النظم والظهيرية وغيرهما وفي المذكر ان ياخذه بشماله ويمره على حجر او جدار او مدر كما في الزاهدي سنة
موكدة كما في النهاية والا يستنجي ويكره بعظم اي نحو عظم وروث اي سرقين فانه هو عند الفقهاء واما لغة فهو ماكل ذي حافر كالفرس والحمار فلا يستنجي
بالعذرة وحجر استنجي به غيره الا اذا له احرف وخذف وفحم وشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير والكاغذ ولو بيضاء كما في المضمرات وغيره وذكر في المهمات
للاستنجاء لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو واحترز بالمحترم عن غيره كالحكميات مثل المنطق ويمين لشرفه الا اذا تعذر فامسك الحجر بيمينه ولم يحرك
كما في الزاهدي فلو شلتا سقط الاستنجاء كما في المحيط ثم غسله بصب الماء حتى اطمأن القلب او ثلثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلثا في الاحليل وخمسا
في المقعد كما في الكرماني حتى في ثم اشارة الى انه يستبرئ وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض مع التنحنح ولف الرجل اليمنى على اليسرى و
النزول من الصعود الى الهبوط او ينام على شقه الايسر او مشى اربعمائة خطوات او ثلثمائة او اربعين عشرا على الخلاف والصحيح انه اذا اطمأن قلبه استنجى
كما في المضمرات والاطلاق مشعر بجواز غسل القوم عند شط النهر كما قال مشائخ بخارا خلافا للعراقيين كما في الظهيرية **ادب** لانه صلى الله عليه
وسلم كالصحابه رضي الله عنهم فعله مرة وتركه اخرى كما في الكرماني وقيل سنة كما في الكافي وغيره وفيه ان السنة لا يتحقق بدون مواظبته صلى
الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم فكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء اولى وليس بسنة وفي المحيط انه كالمسح سنة
بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة وفي قاضيخان من كشفها صار فاسقا كما قالوا وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر **ولو جاوز**
الحدث المخرج اي مخرج البول او الغائط حال كونه **اكثر من قدر درهم فواجب** وفرض غسله كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف رح
واما عندهما فيجوز ان ينقي بالاحجار كما في المحيط وفيه اشعار بانه واجب في الدرهم وسنة فيما دونه ومستحب فيما اذا لم يتجاوز الاحليل وادب
في البعر كما في الزاهدي وفيه اشكال وهو ان الاستحباب والادب بمعنى عرفا **فيغسله** اي الحدث الذي على الدبر ثم القبل عنده و
بالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في الترغيب والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء في حياض على طريق المسلمين وفي المفيد انه لا يستنجي
فيها لانها تبنى للشرب لكن يتوضأ ويغسل فيها **ببطون الاصابع** من يده اليسرى كما مر فلا يغسل بظهورها ولا برؤسها لانه يورث
الباسور كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يدخل الاصابع الفرج احترازا عن النكاح باليد وعن محمد انه يدخلها وقال محمد بن مقاتل انه ما
يدخلها وهذا ليس بشيء كما في شرح الطحاوي وذكر في الكرماني انه يستنجي بوسطها وقيل برؤسها فانه لا يمكن التطهير في الحيض والجنابة الا بها
والى انه يجوز ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان الرجل يصعد الوسطى قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن
وهو الاصح وقيل حتى تخشن والمرأة تصعد بنصرها ووسطاها او لا ثم تفعل كما فعل وقيل يكفيها ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها كما في
الزاهدي ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء باردا والا استنجي فيه كما في الصيف لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالبارد كما في المضمرات
بعد غسل اليدين الى الرسغ حال كون الغاسل **مرخيا مخرجه** للمبالغة اي يرخي كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل فيه من النجاسة
الا اذا كان صائما فانه مفسد له في رواية ولهذا نهي عن التنفس والقيام بلا تنشفه بخرقة كما في المحيط وغيره **ثم يغسل اليد** اي اليدين و
اشار ثم الى انه يستنقي وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل بخرقة طاهرة وقيل ان يدفع الرائحة الكريهة عن راحته

كما في مقدمة الفقيه فظاهر الكلام دال على ان غسل اليد قبل الاستنجاء وبعده واجب كما في النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله او بعده على الخلاف والاصح ان يغسل مرتين و الاكتفاء مشير الى انه لا يسن التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح ان يسمى مرتين كما في قاضيخان و كره استقبال القبلة بالفرج في البنيان و الصحاري لما كره استقبال القمرين و كذا استدبارها في الخلاء بالمد اي موضع البول و الغوط وفي رواية لا يكرهان وفيه اشارة الى انه يجلس على وجه يكون يده نحو القبلة وفي صلوة المسعودي وضعت اليد باليسرى وقال هذا عند ابي حنيفة رح والى انه لا يدعو في الخلاء ولا يقرأ القرآن خلافا لابي الفضل الكرماني والى ان الافضل ان لا يدخل فيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر ونرجوان لا ياثم بلا اضطرار كما في المنية واعلم ان من محسنات الكلام رعاية ما يليق بالاختتام وقد راعى المص في كل كتاب كما ترى ههنا من ايراد لفظ الاستدبار الماخوذ من الدبر وهو آخر الشئ ❖

كتاب الصلوة

اورد بعد الطهارة لرعاية الشرطية وهي اسم لمصدر غير مستعمل وهو التصلية في الاصل من الصلاء وهو العظم الذي عليه الاليتان و الدعاء فعلى الاول من الاسماء المغيرة المندرسة المعنى بالكلية وعلى الثاني من المنقولة الزائدة المعنى كما في الكرماني وغيره الا انه ينبغي ان يكون من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول انه ما غلب في غير الموضوع له لعلاقة وقت الفجر اي وقت صلوة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما قال المطرزي وفي ضرام السقط اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة عند مغيب الشفق وانما ابتدأ بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشائخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان الوجوب كل مامور به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا الوجوب دائه ووجود ادائه فللاول ايجاب القديم الوقت وللثاني تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه وللثالث خلق الله واستطاعة العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بعد وجود السبب والثاني لزومه في زمان خاص هذا التلويح الى تنقيح ما في الاصول مبتدأ من اول الصبح الصحيح عند بعض المشائخ او انتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع واليه مال اكثر العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة والصبح بياض يخلق الله تعالى اي في الوقت المخصوص ابتداء وليس من تاثير الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى (فالق الاصباح) واليه اشير في شرح التاويلات المعترض اي المنتشر في الافق يمنة ويسرة وهو المسمى بالصبح الصادق لانه صدق وعن طلوع المستطيل المحترز به عنه وهو المسمى بالصبح الاول لانه اول نور يظهر ويذهب السرحان لدقته واستطالته لان الضوء في اعلاه دون اسفله وبالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما في نهاية الادراك لكن نوقش في التحفة ان الاول لا ينتفي بل يخفى لغلبة الضوء الشديد الى الطلوع اي المنتهي الى وقت طلوع شئ من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الرامي موضع نبله ففي آخره خلاف كما في اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع وغايته لا تدخل تحت المغيا لغاية البواقي وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال الا اذا اتصل به الاداء او انقضى الوقت فانه يتقرر السببية عليه او على الكل رح والى ان السبب ليس الجزء الاول فقط فيكون في آخر الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الاخير فقط ففي الاول نفل مسقط للفرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول و وقت الظهر مبتدأ من الزوال عرفا بعيد انتصاف اليوم العرفي ويعرف ذلك

تخمينا لحدوث الظل او بازدياده في بعض البلاد او لميل الظل عن خط نصف النهار في كلها ان استخرج وللحكماء المتأخرين طرق فيه اشهرها ما ذكره البعض
من الدائرة الهندية الا انها لا تخلو عن عسر من حيث الآلة والعمل ويريد الله اليسر في نسخ التنجيم كما سيأتي فاعرضنا الى ما قال الفقهاء من ان
ينصب على سطح مستو مقياس ثقيل القاعدة على قوائمه ثم يطلب الظل فاذا تناقص فالشمس لم تبلغ المنتصف واذا وقفت فقد بلغته فيجعل
علامة على رأس الظل المسمى بقدر الزوال وفيئه والظل الاصلي وهذا الوقت بالزوال وقته واذا اخذ بالزيادة فقد دخل الظهر واذا ازداد الى
ان يبلغ من العلامة مثلي المقياس او مثله فقد دخل العصر واليه اشار بقوله الى بلوغ ظل كل شيء اي وصوله والظل ما يحصل من الهواء المضيء
بالذات كالشمس او بالغير كالقمر وعلى قياس الصحيح ينبغي ان يكون بياضا خاصا لخلقه تعالى ابتداء وانما عدل الى المقياس ليشمل مثل القامة
وهي سبعة اقدام او ستة ونصف بقدمه وبالاول قال العامة واشار البقالي الى الجمع بان يعتبر الاول من طرف سمت الساق والثاني
من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه اي مثلين لذلك الشيء سوى فيء الزوال ان لم تكن الشمس مسامتة للرأس في البحيرة بان
مالت الى الجنوب والشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل في جانب الشمال او الجنوب اما اذا كانت مسامتة فلا ظل لها كما في مكة والمدينة
في اطول ايام السنة وانما اطلق لانه بصدد بيان الظهر في بلاد ما وراء النهر وخراسان وكرمان والفيء كالشيء وهو ما نسخ الشمس من الظل
وذلك بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت ففيه مجازان وفي رواية عنه وعندهما
مثله سوى الفيء وفيه اشارة الى ان الاولى ظاهر الرواية وعنه انه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الى ان يصير مثليه وعنه اذا صار
اقل من قامتين خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال ابو الحسن كذا في المحيط الا انه رواية شاذة لا يعمل بها كما في الحلابي وفي تقديم مثليه اشعار
الى انها المفتي بها لكن في الخزانة ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف ووقت العصر منه اي من بلوغ الظل مثليه او مثله
سوى الفيء فالخلاف الواقع في آخر الظهر جار بعينه في اول العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة
مع زيادة وعن ابي يوسف رح انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى الفيء
الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس كله اذا ظهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في
التحفة ويؤيده الحديث الصحيح (اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم) وما في الخلاصة انه لا يفطر من على رأس منارة الاسكندرية
وقد رأى الشمس ويفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنه وفي الكلام ايماء الى ان ما قبل المغرب وقت اصفرار الشمس من
وقت العصر خلافا للحسن وبشر كما في النظم ووقت المغرب منه اي من الغروب الى غيبة الشفق بالفتح اي غيبته
وهو اي الشفق عندهما الحمرة وعنده البياض المعترض والى الاول ذهب الخليل وغيره والى الثاني المبرد وغيره فيكون
من المشترك والاضداد وفي الزاهدي عن ابي حنيفة رح انه الحمرة فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح من اصحابنا
وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما في الملتقى الا ان الاول احوط كما في النهاية والثاني اليسر واليه اشار بقوله وبه يفتي اي بان الشفق
هو الحمرة يجاب المستفتي لا بغيره يقال استفتيته فافتاني بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المفردات
وينبغي ان يكون هذا الحكم في ديارنا ففي التجنيس عن بعض المشائخ في حق دياره انه ينبغي ان يؤخذ في الصيف بقولهما

لقصر الليالي مع بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء لقوله لطول الليل وعدم بقاء البياض الى الثلث وفي المحيط والزاهدي وغيرهما ان العشاء
ساقطة عمن في بعض البلاد الشمالية كالبلغار ربما طلع الفجر قبل غيبة الشفق وبما ذكرنا سقط استبعاد بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه **و وقت**
العشاء بالكسر **منه** اي من غيبة الشفق والتذكير باعتبار المغيب ولكونه مؤنثا غير حقيقي **و وقت الوتر بعده** اي بعد العشاء اي بعد
ان يصلي الصلوة المخصوصة في اي جزء من الليل **الى وقت الفجر لهما** اي للعشاء والوتر فآخر وقت العشاء والوتر واحد لكن اول وقت الوتر
بعد العشاء لانها سنتها او هذا عندهما واما عنده فوقته وقت العشاء الا انه مامور بتقديمها وثمرة الخلاف فيما اذا صليها ثم علم انه صلى العشاء فاسدة
من جهة الوضوء او غيره وفيما اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما في الحقائق وانما اختار هنا قولهما
مع ان المختار قوله كما سياتي اشارة الى بيان وقت بعض السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى آخر الوقت و وقت بعض آخر قبله و
هذا اذا ادي في الوقت واما اذا ادي خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت صلوة الضحى فالضحوة اي من الساعة
التي يباح فيها الصلوة الى نصف النهار كما في ايمان الايضاح **و يستحب** و يختار **للفجر** اي لاجله في وقته ويجوز ان يتعلق بقوله
البداية اي بداية صلوته **مسفرا** اي مضيئا يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزي وكونه من اسفر بالفجر اي صلاها بالاسفار
والباء للتعدية تكلف على ان حذف الصلاة من صيغة الفاعل لم يوجد قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبدأ بالتغليس و
يختم بالاسفار **بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية** في ركعتين في كل عشرون آية سوى الفاتحة كما في المحيط والافضل ان يبدأ
في وسط الوقت ويقرأ في الاولى ستين آية او خمسين وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الوقوف
من غير اشباع **ثم الاعادة** للصلوة مع الوضوء او الغسل ان صلى جنبا والمتبادر من القراءة في الصلوتين ما هو المسنون منها
كما في الزاهدي والاعادة كما في الاصول ان يفعل ثانيا في وقت الاداء لخلل في الاول وح لا حاجة الى قوله **ان ظهر فساد وضوئه**
او صلوته بعد الفراغ من الصلوة وفي الظهيرية قال بعض المشائخ حد الاسفار ان يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء لان الحدث
امر موهوم والتصحيح للمتن كما في الكرماني وسياتي في الحج ان التغليس بمزدلفة للحاج افضل **و يستحب تاخير ظهر الصيف**
اي اداؤها في آخر الوقت كما في النظم والتحفة وذكر في تحفة المسترشدين ان الاختيار تاخيرها الى ان يسكن الحر والمراد بالصيف
زمان اشتداد الحر على الدوام كما في قاضيخان ويؤيده ما في الحديث (ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم) وفي الكلام اشعار
باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما مر اشارة اليه في التيمم وقد صرح في تيمم المستصفى ان الصلوة في الاول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن
التاخير فضيلة واما ظهر الشتاء فسياتي **و يستحب تاخير العصر** في جميع الاوقات **ما لم تتغير** ضوء الشمس كما قال الحاكم الشهيد وابراهيم
النخعي او قرصها كما روى عن ائمة الثلثة وتكلموا في تغيره انه بحيث يمكن احاطة النظر اليه او يقوم للغروب اقل من رمح او يبدو
للناظر الى ماء في طس كما في المحيط او يراه الجالس في ارض مستوية بلا رفع الرأس كما في النظم والصحيح الاول كما في الخزانة وغيرها
فليستحب اداؤها اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار يكره التاخير كراهة التحريم كما في المنية واما حكم الاداء
فسياتي **و يستحب تاخير العشاء** في جميع الاوقات **الى ثلث الليل** الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن في الهداية

ومختصر القدوري الى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه ممكن لكنه مذكور في المحيط وغيره وعن القدوري الى نصف الليل وفي النظم الى النصف مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه اشار في التحفة حيث قال انها مكروهة كراهة التحريم وفي التحفة ان هذا كله في الشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل **وتستحب تاخير الوتر** في جميع الاوقات **الى** وقت يسعهما من آخره اي الليل الشرعي **لمن يثق بالانتباه** اي لمن اعتمد على الاستيقاظ واما اذا لم يثق فالتعجيل فضل اهل كما في قاضيخان وفي الكلام شعار بانه يستحب التاخير لمن لا ينام ميلا **وتستحب تعجيل ظهر الشتاء** اي ادائها في اول الوقت كما في النظم والتحفة والشتاء زمان اشتداد البرد على الدوام كما في قاضيخان وهذا الكلام غير مستدرك بما قبل من قوله وتاخير الظهر لان مفهوم المخالفة ليس بحجة ولو سلم لم لا يجوز ان يستوي فيه التعجيل والتاخير **وتستحب تعجيل المغرب في** كل الاوقات وفيه شعار بانه لا يكره التاخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التاخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم وفي التاخير بتطويل القراءة خلاف واعلم ان كلامه كغيره دال على ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكن في المنية عن النوباغي سمعت مشائخنا يقولون الافضل للمرأة ان تصلي الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلوات تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة وعن شرف الائمة المكي الافضل في الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغوا عنها **وتستحب يوم غيم** اي غين **تعجيل** فاعل تستحب لتنزيله منزلة المصدر او النائب المحذوف اي ان يعجل **العصر والعشاء** اي تعجيلهما بان يصليا في اول الوقت لكن في المحيط اراد به ان يؤدي قبل الوقت المكروه من تغير الشمس وبعد الثلث او النصف **وتستحب يوم غيم ان يؤخر غيرهما** من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روي عنه تاخير الكل وتحسين الجمع فعلا لتكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما في الزاهدي فعلى هذا يحسن(ن) الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة **ولا يجوز صلوة** اي لا تلبس بشيء من كثير من الصلوة كالفرائض والواجبات الفائتة والمنذورات في هذه الاوقات الثلثة فيجوز فيها النفل مع الكراهة كما في المبسوط وشرح الطحاوي والمحيط والكافي والتحفة والحقائق والخزانة وغيرها ولا ينافي ما في الخلاصة وقاضيخان انها لا يجوز لما سياتي انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على ان في موضع من الخلاصة انها تجوز واليه يشير في نواقض الوضوء من قاضيخان وفي النظم انها يكره كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت لنفي المستقبل الا انها قد تكون لنفي الحال كما نحن فيه صرح به في المفصل والجواز خلاف الحرام **ولا يجوز سجدة تلاوة** اي التلبس بشيء من كثير من سجداتها فلا يؤتى في هذه الاوقات بواجبة منها في غيرها واما الواجبة فيها فجائزة فيها الا ان في غيرها افضل كما في المحيط لكن في الخلاصة فيه اختلاف الرواية والظاهر انها لا تجوز وفيه اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة وفي القنية لا يكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره فيه النفل لكن في المحيط لا يجوز سجدة السهو فلو اطلق السجدة لكان احسن **وصلوة جنازة** اي لا يجوز التلبس بشيء من كثير من الجنازات وهو ما حضر في غيرها واما ما حضرت فيها فمكروهة كما في الكرماني والتحفة ولم يوجد فيها انها غير مكروهة كما ظن وفيه شعار بجوازها في غير هذه الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلوة المغرب والجمعة قدمت على سنتهما وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد والقياس يقتضي التقديم على الصلوة كما في المنية وغيرها **عند طلوعها** اي ظهور شيء من جرم الشمس من الافق الى ان يرتفع اقل من رمح او ان ينظر الى قرصها او ان يحمر او يصفر على الاختلاف كما في المحيط **وعند قيامها** اي لا يجوز التلبس بشيء من تلك الثلثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز ان يكون عطفا على طلوعها

الحسين (ن)

والمعنى من انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم كما في الكرماني وعند غروبها اي من وقت تغيرها الى
ان يغيب جرمها الا عصر يومه اي يوم المصلي فانها جائزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما في الايضاح وذكر في التحفة ان الاداء مكروه
فيه اشعار بان الوقت لو خرج في خلال الوقتية لم تفسد وهو الاصح وهو اداء لا قضاء وهو الاصح كما في قضاء الزاهدي ويستثنى من ذلك خروج وقت
الفجر فانه مفسد كما مر ويكره تحريما اذا خرج الامام من محله للخطبة الى الفراغ من الصلوة النفل اي الشروع في صلوة النفل وسيأتي
في محله حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم وقاضيخان والخلاصة لكن سيأتي ان خطبة الكسوف
ليست مشروعة عندنا ولعله يشير الى رواية عنا والاولى ان يقول (ويكره عند الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلث في الموسم
فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سيأتي والى ان الكراهة لا تزول
بعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في دار القريبة من المسجد ثم حضر والى انه لا يكره عند الاذان والاقامة
من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط فلا يكره الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا لا ينافي ما في الجمعة انه يكره الصلوة كما
ظن لان المراد النفل بهذه القرينة ويكره النفل فقط بعد الصبح الى الطلوع الا سنته اي سنة الصبح فلا يكره شئ من الفوائت ونحوها كالمنذورة
لكن في المحيط انها غير جائزة وفي التحفة ان ما وجب بايجاب العبد من المنذور وقضاء تطوع افسده ونحو ذلك مكروه فيه في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف رح انه غير مكروه والصحيح ظاهر الرواية وفي القنية عن ابي حنيفة رح انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وهذا الحكم للنفل المبتدأ واما حكم ما اذا شرع
فيه قبل فسيأتي ويكره النفل فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب اي بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء فلا يشمل وقت التغير
كما ظن لان السابق قرينة له فيكره النفل في الوقتين دون الفوائت وما وجب بايجاب الله تعالى كسجدة السهو وغيرها واما الواجب بايجاب العبد
كالمنذورة فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب بايجاب العبد يكره في الاول في ظاهر الرواية والنفل وغيره يكره في الثاني لان فيه
تاخير المغرب عن وقتها وفي الكلام اشعار بانه لو ادى العصر في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده كما في حج القنية وسيجئ ان النفل مكروه بعد
الظهر اذا جمع بينه وبين العصر في عرفة ومن هو اهل فرض اي يستحق اداءها كالصبي اذا بلغ او المجنون او المغمى عليه اذا افاق او المسافر
اذا اقام او بالعكس او الكافر اذا اسلم او الحائض والنفساء اذا طهرت في آخر وقت اي زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون من علمائنا
الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا بخلاف الكافر الجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر رح وتابعه كالقدوري
انه شرط للوجوب زمان يسع الوجوب كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق باهل يقضيه اي ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترز به عما
قال الشافعي رح فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشائين لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن مثلا
فيه اي في آخر وقته كما لو حاضت في اول وقته لان الاعتبار في السببية آخر الوقت ولما كانت من عطف الجملة على الجملة لم يرد ان
السوق يقتضي قيد فقط

فصل

الاذان كالكلام اسم من التاذين ويطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة ويسقط عند ابي يوسف رح وفي رواية عن محمد رح وفي رواية
الحسن تكبيرتان من اوله فيكون ح ثلث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليها ولا ينقص عنها كما في الكشف والترتيب بين الكلمات

مسنون فلو قدم البعض كان الاعادة افضل كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين وكان في الاصل ما ذكرناه الا انه صلى الله
عليه وسلم جعل من اذان الفجر بالكلم مرة به بلال رض الصلوة خير من النوم كما هو المشهور سنة مؤكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولذا يقاتل الامام محلة تركوه
وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين كي سرى به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم السلام صلى بهم بتاذين ملك واقامته والاشهر ان السبب رؤيا جميع من الصحابة
في ليلة واحدة واحترز بالسنة عما قال البعض المتاخرين من وجوبه وعما روي عن محمد رح من فرض الكفاية ولا يجزي الصلوة بدونه عند من قال بالوجوب
كما قال في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط للفرائض اي فرائض الرجال وهي الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن للصلوة الجنازة و
التطوع وللمنسار وحده فان اذن لسان كما في المحيط فقط للتاكيد في وقتها اي وقت اداء الفرائض فلا يحتسب من السنة لو اذن قبله
كذا في الوقت بعد الاتيان فوقته للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء بعد زوال الشمس وفي الصيف بعد ان يبرد وللعصر ما لم يخف تغير الشمس وللمغرب
بعد غيبة الشمس وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو حنيفة رح كما في الزاهدي ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت
ويعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله اي قبل الوقت وانما ذكره مع الاشعار قبل نفيا لما في غير ظاهر الرواية مما روي عن ابي يوسف رح
انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وبالاول يفتى وفي الكلام اشعار بوجوب علمه
باوقات الصلوة ولو لم يكن عالما بها لم يستحق ثواب المؤذنين كما في المحيط ترسل به مستانفة والباء للظرفية كما دل عليه كلام الاساس
وغيره والمعنى يهمل في الاذان ويفصل بين كلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في
القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك فالسنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه يفخم الراء في الله اكبر على الخبرية و
يسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغني اللبيب واختار الانباري النقل كما في
المضمرات مستقبلا في غير الحيعلتين فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة كما في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال مستحب وهذا ابلا فرق
فيؤذن المسافر راكبا حيث كان وجهه واصبعاه اي انامله بعلاقة الجزئية في اذنيه خبر المبتدأ والجملة من الاحوال المترادفة
وفي بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسي وقال ابن مالك ان الافراد الضمير مزية على افراد الواو والتجويز في مواضع من الكشاف
فالمخطي مخطي (اهبطوا بعضكم لبعض عدو) واعلم ان الاذان بهذا الوصف احسن فلو ترك فهو حسن لانه ليس من السنن الاصلية كما في
النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا احدى يديه على ما روي عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يكره قاعدا وهذا اذا
اذن لنفسه والا فمكروه كما في السراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب ولا راكبا ولو مقيما لكن في المحيط انه مكروه في حقه في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف رح لا باس به ولا ماشيا كما روي عن محمد رح كما في الظهيرية ولا لحن من التلحين او الالحان او اللحن اي لا تغيير
الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها في الاوائل والاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كما في
الزاهدي وغيره ولا ترجيع اي يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما
كذلك ويحول في الاذان وجهه لا صدره ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن
لنفسه لا يحول كما في المحيط في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول (حي على الصلوة) ذكره البيهقي

وغيره وفي المقدمة حيعل اي قال (حي على الفلاح) فالظاهر انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنيا باعتبار معنيين مختلفين مقال ووضع المعنى الاول اسرعوا الى الصلوة وللثاني الى ما فيه النجاة يمنة في الاول ويسرة في الثاني وقال مشائخ مرو يمنة ويسرة في كل والاول اصح كما في المنية

وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة فيستدير المؤذن في صومعة المئذنة بالكسر اي المنارة بان يخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين وفيه ايذان بوجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار وبانه يؤذن في موضع عال وهو سنة كما في القنية وبان لا يؤذن في المسجد فانه مكروه كما في النظم لكن في الجلابي انه يؤذن في المسجد او ما في حكمه لا في البعيد منه والاقامة في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي تقيم الصلوة بها او الجماعة او الاصطفاف لها مثله اي مثل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشرة فلا يرد ان المسافر ينزل للاقامة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لم ينزل كما في المحيط ويجعل اصبعيه في اذنيه عند ابي حنيفة رح لانه احد الاذانين وقيل لا يجعلان لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما في التمرتاشي ولا يحول الا لاناس ينتظرونها كما في الملتقط ويتم في مكان بدأ فيه الا اذا كان المؤذن اماما ففيه خلاف فقيل له ان يتمها ذاهبا وقيل يأخذ في المشي عند قوله (قد قامت الصلوة) خافضا صوته ويتم في مكان الصلوة كما في المحيط وذكر في المفيد يكره المشي فيها لكن يحدر اي يجمع بين كلماتها من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف السنة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية ان الحدر مستحب ويزاد فيها على كلمات الاذان بعد الحيعلة قد قامت الصلوة اي قرب اقامة الصلوة على ما روي عن ابي يوسف رح كما في المحيط وذكر في الازاهير ان معناه لزمت وقيل قامت الجماعة الى الصلوة والظاهر ان الزيادة سنة وفي الجلابي لو تركت لا تعيد الاقامة كلها ولا يتكلم بفتح الياء فيهما اي في اثناء الاذان والاقامة فلا يجب عليه جواب السلام والعطسة لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط وبالتكلم يستقبل ويكره التنحنح فيهما كما في الزاهدي وفي وحدة الفعل ايماء الى انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما في المنية ويجوز ضم الياء فيشمل المنع للسامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلمشابهتها الاذان واما في الاذان ففي غريب المسائل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان لكن في التمرتاشي الكلام من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بشيء سوى اجابتهما فانها واجبة الا على من في المسجد للصلوة وقيل سنة وقيل مستحبة وقيل بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشي فيقال مثل ما قال في الجمع كما في الظهيرية الا في الحيعلتين فيقال الحوقلة وفي (الصلوة خير من النوم) صدقت وبررت بالكسر كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا للخطبة او معلما او جنبا او حائضا او نفساء او مجامعا او قاضيا للحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادة الثانية (صلى الله عليك يا رسول الله) وعند سماع الثانية منها (قرة عيني بك يا رسول الله) ثم يقال (اللهم متعني بالسمع والبصر) بعد وضع ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد والتثويب في اللغة تكرير الدعاء وفي الشريعة ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفي المحيط انه في زمانه صلى الله عليه وسلم (الصلوة خير من النوم) مرتين في اذان الفجر او بعده ثم احدث التابعون واهل الكوفة بدله الحيعلتين مرتين وعنه انه حسن وعنه انه يمكث بعد الاذان قدر ما يقرأ عشرون آية ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر

ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف رح انه يقعد ساعة وفي الجامع الصغير انه يكره في سائر الصلوة وقال ابو يوسف رح لا باس بان يثوب
لكل من يشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع اعلام ثم مشائخنا اليوم يقولون انه حسن في كل صلوة من نحو الصلوة الصلوة
او قامت قامت كما في سمرقندي وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة كما في الزاهدي ويجلس استحسانا في كل صلوة بينهما
اي بين الاذان والاقامة فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل بما هو سنة او مستحب من الصلوة من احسن قولا ممن دعا
الى الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان مقداره ركعتان او اربع يقرأ في كل عشر آيات وينتظر للناس ويقيم للضعيف المستعجل
لا لرئيس المحلة الا في صلوة المغرب فلا تثويب في المغرب ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة هي مقدار آية طويلة وعنه بخطو ثلث خطوات
كما في المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلث آيات كما في النظم وعندهما مقدار جلسة الخطيب والعمل
بما عنده غير مكروه عندهما بخلاف العكس كما في الخلاصة ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي وكذا
يؤذن ويقيم لاولى الفوائت الكثيرة ولكل من الفوائت البواقي يأتي بهما اي الاذان والاقامة او بها اي بالاقامة
كما قال محمد رح واما عندهما فانه يأتي بهما لكل كما في الجلابي وهذا احسن كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الاحسن ان يأتي بهما للاولى
وبها للبواقي كما في المحيط ويجوز ان يكون هذا اي ما قال محمد رح قول الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني يؤذن للقضاء في البيوت
دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي وكره اقامة المحدث باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن
كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في المحيط ولم يعادا اي الاذان والاقامة ولو قلنا بالكراهة وكرها من الجنب باتفاق الروايات
ولا يعاد الاقامة هي لان تكرارها غير مشروع بل يعاد الاذان هو وهو الاشبه عند بعض المشائخ واعادتهما مستحبة في رواية كما في المحيط
وهو اتم منهما كما في النظم كاذان المرأة فانه يكره ويعاد وفي رواية الاصل يجزيهم كما في الجلابي والمجنون ولو في خلاله والسكران
والمغمى عليه وفيه اشارة الى انهما يكرهان وهو غير معاد من صبي غير عاقل والى ان الفاسق كذلك ولو باشتراط الاجرة كما في المحيط والى انه لو كان
مراهقا عاقلا اجزاهم والى انهما من الكافر غير معتد بهما لكن حكم باسلامه للشهادتين كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون
والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح
كما في التمرتاشي وكره تركهما معا في السفر ولو منفردا وفيه اشعار بانه لا يكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم
وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين المصلين في المسجد اي مسجد المحلة او قارعة الطريق كما في النظم ولا تعتبر المفهوم ههنا كما ظن لانه
ليس بكلي كما مر ولا يكره ويجوز بلا اثم تركهما معا في بيته في مصر اي فيما يتعلق ببلد من الدار والكرم وغيرهما لان ما في المصر يكفي
كما في الخزانة وغيرها لكن علل في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان لاجتماع الناس والاقامة للاعلام بالشروع وهما
موجودان ههنا فينبغي ان لا يكره تركهما في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن ان يأتي بهما فانه يقتدي به ما يسد
الافق من الملائكة ولو اقام فمن معه من ملكين كما في المحيط ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة اي قبيله لكن في [illegible]
اذا قال حي على الصلوة وفي الاصل وغيره الاحب ان يقوموا في الصف اذا قال له المؤذن وهذا قول العلماء

الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلوة مرة كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا اقام الامام لم يصل ركعتي الفجر لا يجيب الا عادة بعد ادائه
وفي الكلام ايماء خفي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة يقعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات والى انه لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم
الا عند الفراغ وهذا اذا قام في المسجد والا فقد قاموا اذا دخله كما في المحيط **ويشرع في الصلوة** ذلك الامام والقوم ويحتمل ان يكون الوحدة للاشعار
بوقت شروع الامام دون المقتدي فانه له وقت وسيع الى ادراك الركعة **عند قد قامت الصلوة** اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول
الطرفين والثاني قول ابي يوسف رح والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة ٭

فصل

شروط الصلوة واحدها شرط بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف عليه الشيء بلا تاثير وفيه اشارة الى انها اكثر
من عشرة منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في رأي والقراءة فانها ولو ركن في نفسها لكنها شرط صحة غيرها الا ترى انها
توجد في جميع الصلوة تقديرا ولهذا لا يستخلف القاري اميا في الاخيرين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود ومراعات
مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المرأة في صلوة مشتركة كما في النهاية ومنها جعل الطرف من
راسه خارج اللحاف كما في الزاهدي الا انه استعملت مجازا في ستة كما في النظم او خمسة على ان الطهارة عن الحدث والخبث
واحدة كما في شرح الطحاوي وغيره **طهر** ظاهر **بدن المصلي من حدث وخبث** اي نجاسة حكمية وحقيقية زاد على المعفو
من الغليظة والخفيفة **و طهر ثوبه** من خبث فلو وقع على راسه طرف نجس الثوب معلق فسد صلوته بخلاف مجرد المس ورخص
بعض المشائخ الصلوة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة **وكذلك طهر مكانه** اي موضع قدميه فلو كان موضع قدميه نجسا
لم يجز الصلوة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا اذا طال ولو فرش نعليه على النجس
واقام عليه جاز ولو لبسهما لم يجز ولو فرش الارض النجسة بالبول بالتراب ولم يطين جاز استحسانا وفي الكلام ايماء الى انه لو وضع يديه
او ركبتيه على النجس جاز عندهم كما لو سجد عليه جاز عنده الكل في التتمة والمكان شامل للسرج فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلوته
كما في الواقعات لكن في الخزانة انها لم تفسد كما لو وقع ثوبه على نجس يابس حين يسجد **و ستر عورته** ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية
وليس لستر الظلمة اعتبار كما في الزاهدي والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا سترها
عن نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في سراويل كره وللمرأة ثلث
خمار وقميص وسراويل ويكفي درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلابي **و استقبال القبلة** لغة الجهة وعرفا ما يصلي الى نحوها
من الارض السابعة الى السماء السابعة مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافاقي على ما قال
بعض المشائخ توسعة على الناس كما في المفاتيح وقال الزندويسي ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس
فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم فانهم جعلوا
قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن
صدقه وعند فقدهما بالنجوم على ما حكي عن ابن المبارك انا نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة

كما في الكرماني وغيره وعنه وعن ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما في قاضيخان ثم لا بأس بالانحراف انحرافا لا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما يأتي ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان العلامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه ويشير كلام قاضيخان **والنية** اي نية الصلوة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار الى التفصيل ما يحتاج اليه منها فقال **وعورة الرجل** من دائرة قاطعة للبدن عرضا مارة بعضها على البعض **من تحت سرته** مما يقطعها المقابلة الى دائرتين مارة بعضها على البعض **من تحت ركبتيه** اي تحت ركبتيه فالركبة عورة بخلاف السرة **وعورة الامة** اي القنة او المدبرة وام الولد والمكاتبة **هذا** اي من تحت سرتها الى تحت ركبتها **مع ظهرها وبطنها** وعن محمد بن مقاتل انهما كالرجل **وعورة الحرة بدنها جميعا الا الوجه** وعن عائشة رضي الله عنها احدى عينيها فحسب لاندفاع الضرورة به كما في الزاهدي **والكف** من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف كظهره ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر **والقدم** من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق مدخل للبطن والظهر كما في النظم لكن في الخلاصة اختلف الروايات في بطن القدم وفي الاكتفاء اشعار بان ما عداه عورة لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفي الزاهدي عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلوة لكن يكره كشفه ككشف القدم واعلم ان ما ذكره ههنا مذكور في كتاب الكراهية فينبغي ان يحيل اليه حذرا عن التكرار **وكشف ربع العضو** الذي هو عورة من الرجل والمراة **يمنع** صحة الصلوة عندهما وهو الصحيح وعند ابي يوسف رح ما فوق النصف وعنه في النصف روايتان في الغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط وفي اختيار الكشف اشارة الى انه لو انكشف بفعله فسدت صلوته في الحال بلا خلاف كما في المنية فلو انكشف فستره من غير مكث جاز بالاجماع بخلاف ما لو ادى ركنا ثم ستره فانه فسد بالاتفاق ولو لم يؤد شيئا لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستره فسدت عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح ولا رواية فيه عن ابي حنيفة كما في الحقائق واطلاقه مشير الى ان الانكشاف المتفرق يجمع كالنجاسة كما في الخزانة ولعل في التشبيه اشعارا بان قدر الانكشاف كقدر النجاسة كما مر وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق من الشعر والفخذ والساق ربعا من اصغر احدها فسدت ولو اصغر ثم اشار لتحقيق الربع الى بيان العضو فقال **والساق** من اسفل الركبة الى اعلى الكعب **عضو** تام فربعه يمنع **كالفخذ** فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض وهو الصحيح كما في الكرماني **والذكر** اي كالذكر **منفردا** عند بعض المشايخ ومع الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول كما في الكرماني ولذا قال منفردا **ومثل الانثيين** اي الخصيتين فانهما معا عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان الدبر والاليتين ثلثة اعضاء او عضو واحد والثدي المراهقة تبع للصدر **بخلاف البالغة** وكل اذن عضو كما في الظهيرية والاوجه ان ما يلي الظهر او البطن من الجنب تبع له كما في المنتقى **ومثل شعر نزل** من راس المراة فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها من القنية ما لا يخفى وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما يوازي المنبت عورة بالاجماع وعضوا ما تغليبا او لانه جزء من الآدمي لا يجوز بيعه **ومسافر عادم مزيل النجس** الحقيقي عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو **صلى** اي فرضا ونفلا **معه** اي النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم **ولم يعد** الصلوة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت والتقييد بالمسافر لان للمقيم اشتراط الطهارة ما يستر به العورة وان لم يملكه كما في النظم وغيره وبالحقيقي لاخراج الحكمي فان صاحبه

لم يصل كما مر في اول التيمم ولم تجز صلوته حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر منه طاهر حال متداخلة او مترادفة لكن في النظم لو كان
نصفه نجسا لم يصل عاريا وفي طهارة اقل من الربع بان يكون شيء منه طاهرا الافضل ان يصلي معه اي الثوب ويجوز ان يصلي
عاريا قائما بايماء وهذا عندهما وقال محمد وزفر رح لزم ان يصلي معه كما في الكافي وعادم الثوب حقيقة او حكما بان لم يجد ثوبا شيء منه طاهر
او ورق شجر كما مر يجوز صلوته اي عادم الثوب عاريا قائما بركوع وسجود وندب صلوة العادم قاعدا مومئا ويجوز ان يصلي مع النجس
قائما بركوع وسجود كما في النظم لكن في المحيط انه مخير عندهما في ذلك ولزم ان يصلي معه عند محمد رح وفي الزاهدي يصلي العراة وحدانا متباعدين فان
صلوا بالجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز
وقبلة خائف الاستقبال من عدو او مرض او غيره جهة قدرته فيصلي اليها وان عدم من تعلم القبلة من العلم او الاعلام
او التعليم بان يكون في مفازة وحده او في حكمها تحرى فيصلي الى جهة التحري ما شاء من الفرائض والنوافل وعن ابي يوسف رح ان [illegible]
تحري ليلا للتطوع كما في المحيط والتحري الطلب لغة وشرعا طلب شيء من العبادات بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيد بالعبادات
لانهم كما قالوا التحري فيها قالوا التوقي في المعاملات كما هو في المبسوط وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم يتيقن بشيء فصلى الى
جهة كانت جائزة ولو اخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شيء آخر الصلوة وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية ولم يعد صلوته
مخطئ في التحري سواء علم بذلك او ظن او لم يتبين حاله بعد الصلوة وفيه اشعار بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة في حقه كما قال
بعض اصحابنا لان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا نقول به بل مصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطئ وهذا تاويل
ما نقل عن ابي حنيفة رح ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط بل يعيد مصيب لم يتحر كما اذا افتتح
مع الشك بلا تحر ثم علم او ظن في الصلوة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو افتتح بلا شك ولا تحر يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند
محمد بن الحامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلوة انه اصاب فانه لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد
بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يكون معنى قوله لم يتحر لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض عن جهته فانها لا يجزي في ظاهر رواية
اصحابنا وعن ابي يوسف رح انها يجزي كما في المحيط وان تحول وتغير رأيه الاول قاعدا من الجهة التي هو فيها الى اخرى حال كونه
مصليا اي في الصلوة استدار اي انتقل اليها منها ولا يستأنفها اذ الاجتهاد لا ينقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات الى اربع
جهات كما روي عن محمد رح ولا منع عن الزيادة على ذلك كما في النقل وفيه اشارة الى انه لو تحرى رأيه الى جهة ثم تحول الى اخرى فاستدار
ثم تحول الى الاولى استدار وقيل استأنف على خلاف بين المتاخرين كما في المحيط ولا يضر المقتدي المتحري جهله جهة توجه امامه المتحري
ولا تفسد صلوته به حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيضره اذا علم انه خلفه ولو بعد سلامه كما في شرح الطحاوي
بل يضره تقدمه عندهما خلافا لابي يوسف رح كما في الجلابي او علم مخالفته اي المقتدي الامام في الجهة بان
يتوجه الى جهة والامام الى اخرى وهذا اذا علم في الصلوة واما بعدها فلا يضره كما في شرح الطحاوي فالحاصل انه يضره علم
تقدمه على امامه ومخالفته له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان مجرد التقدم بلا علم به لا يضره كما ظن

وانما لم يعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل فيستغنى به عنه ثم شرع في كيفية النية فقال **ويقصد المقتدي والامام صلوته**
واداءه ان يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه كما في القنية وتحقيق النية قدمر في الوضوء **ويقصد اقتداءه**
اي متابعة امامه **ان اقتدى** الا في الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع الامام وفيه اشعار بانه لو نوى صلوة الامام لا تجزي
لكن لو نوى الشروع في صلوة الامام تجزي على الصحيح كما في المضمرات **متصلا** مصدرا **بالتحريمة** فلا يصح بالنية المتقدمة والمتاخرة
عن تحريمة كل منهما اما الاول ففي النظم لا يجوز التقديم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح اذا نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعد وفي المحيط
ان الشروع في الصلوة وسائر العبادات صحيح بالنية المتقدمة عند محمد رح اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند ابي يوسف رح لا يصح الا
في الصوم وفي الجلابي قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة واما الثاني ففي الزاهدي لا يجوز التاخير
في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز وقيل الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد
ان يقال ان ما ذكر من التفصيل معنى ما حذف من قوله متصلا بالتحريمة لمكان العطف واما ما ذكر فالنتيجة ان لا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام
ويفر من ان يكون بعيدا كما قال بعض ائمة بخارا وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام
موقف الامامة وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني وفي الاكتفاء يشير الى انه لا يشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا
كان له ان يقتدي به وقال الكرخي وابو حفص باشتراطها وعن ابي حفص ان غير الامام لو ام بلا نية الامامة تفسد صلوة ماموميه كما في الزاهدي
والى ان حضور القلب في التكبير مع الاشتغال بمسئلة او غيرها في سائر الاركان كاف في اتمام صلوته حتى لا تستحب الاعادة وقال ظهير الدين
المرغيناني لا يعيد وقال البقالي لم ينقص اجره اذا لم يمكن التقصير منه وفي صلوة قاضي القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما
يلزمه في كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق بها ثوابا كما في القنية ويؤيد الاول ما في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول بعض الناس
من لم يكن قلبه في الصلوة مع الصلوة لا قيمة لصلوته ليس بشيء **ومع اللفظ** الدال على القصد **افضل** فاللفظ وحده
لا يعتبر لكن في المجموع ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية **ويكفي لغير الفرض والواجب**
من السنن عند العامة والنوافل عند الكل **نية مطلق الصلوة** اي قصد الصلوة بلا قيد سنة او نفل او عدد فتكفيه نية
الصلوة في النفل عند الكل وفي السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي فيها متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
كما في الذخيرة وغيرها ولو نوى عددا اكثر لم يلزمه اكثر من ركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في الجلابي وفيه اشارة الى انه لو نوى
الفرض في كليهما كان آتيا بهما كما في الظهيرية والى انه لو نوى سنة الظهر وصلوة التسبيح اجزى من سنة الظهر ولا شك انه ينال
ثواب التسبيحات كما في الجواهر فلا يشترط فيه الا جنس الصلوة **ولهما** اي الفرض والواجب كصلوة الجنازة والوتر **شرط للصحة التعيين**
بالرفع اي قصد جزئي حقيقي لنوع الصلوة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلوة ولا الفرض
ويجوز فرض الوقت الا الجمعة للخلاف الآتي كما في الخزانة والظهيرية وغيرهما وظهر يومه ليس بكلي فينحصر انحصار الكلي
في فرد كما ظن ولو شك في خروج الوقت نوى صلوة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي وانما اكتفى به اشارة

الى ان الاداء بنية القضاء وبالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا تغيير ما في القضاء بنية اول صلوة عليه او آخر صلوة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها **لا** يشترط لها **العدد** اي نية عدد الركعات فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في التتمة وينبغي ان يكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات ويصح بلفظ الحال في المشارع والزاهدي وغيرهما ان كيفية النية للمنفرد (اللهم اني اريد الصلوة متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيسرها لي وتقبلها مني) وللغير بها (اللهم اني اريد الظهر او الصلوة للميت او الوتر) وزاد المقتدي (متابعا للامام)

فصل فرضها اي فرض الصلوة اعم من القطعي والظني والركن والشرط فالاحسن ركنها ولعله نبه على الخلاف المشير اليه وهذه النسخة احسن مما صدر بقوله صفة الصلوة اي تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا وهي في الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمين من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف ليس ههنا لا يراد وجه **التحريمة** من التحريم وهو جعل الشيء محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى لان بها يحرم الاشياء المباحة والتاء للمبالغة وهي شرط عند الاكثرين كما في المستصفى ولذا ليس الطهارة شرطا لها حتى لو كبر المحدث فغمس في الماء ثم رفع رأسه وصلى جاز كما جاز بناء الفرض على تحريمة الفرض والنفل وعكسه والقضاء على الاداء كما في الكفاية **والقيام** اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزأه لانه لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي حيث اختلفوا ان القيام في حق اللاحق بل مقدر بقدر القراءة في الاي لا بد فيهما من مقدار ثلث ايات والاطلاق دليل على انه لو صلى قائما على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما في القنية وعنده **قراءة آية** من القرآن المنزل عليه صلى الله عليه وسلم نقلا متواترا كما في كتب الاصول والكلام والقراءة حتى قال في فتح الوصيد القراءة السبع متواترة وما عداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به التحق بسائر الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم فلا يقرأ الشواذ فيها كما في تمهيد الكسائي لانها تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود وابي لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التوراة والانجيل فانه يعتد به ان كان معناه في القرآن ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة والآية العلامة وشرعا ما تبين اوله وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم وح في الكلام دلالة على انه لو قرأ ما كانت كلمات كلمتين نحو قتل كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بلا خلاف وعلى انه لو قرأ ما كانت كلمة او حرفا نحو (مدهامتان) و(ق) لم يجز وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء الخزانة وعلى انه قرأ نصف آية مرتين او كرر كلمة حتى تبلغ آية لم يجز وعلى انه لو قرأ نحو آية الكرسي في ركعتين لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح كما في المضمرات ويستثنى امنه الاخرس فانها ساقطة عنه وكذا امي اجتهد آناء الليل والنهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف بالاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك كما في الجلابي **في كل** اي كل ركعة **من ركعتي الفرض** الثنائي والثلاثي والرباعي وفيه اشارة الى انها في الاوليين والاخريين والمتوسطين والاولى والاخرى والاولى والثالثة والثانية والرابعة جميعا سواء كما في الخلاصة والمضمرات والظهيرية وغيرها من المتداولات وهو قول بعض المشائخ والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض

في الاولیين حتى لو تركها فيهما او قرأ في الاخريين كان قضاء كما في التحفة **و** قراءة آية **في كل** ركعة **من الوتر والنفل** اي من الواجب والسنة والتطوع والمتبادر من الكلام ان يقرأ فرضا في كل ركعة آية غير آية قرأ في الاخرى وفي القنية قال نجم الائمة لا يجوز ان يقرأ في الثانية من الفرض ما في الاولى وعن ابي يوسف رح يجوز ويجب السهو وفي النوافل يجوز بلا سهو ويكره **والمكتفي بها** اي باية واحدة في ركعة مسئ اي مستحق العقوبة لا بالنار وبعل فيه خلافا فان النهاية قائل بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره **وعندهما** عطف على عنده المقدر قراءة **آية طويلة** اي غير قصيرة عن ثلث قصار كما في الكرماني **او ثلث آيات قصار** في كل ركعة منها والمكتفي بها مسئ للعطف والقصار بالكسر جمع القصير بلا الحاق التاء للحمل على فعيل بمعنى مفعول **والركوع** الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فان خر كالحجل فقدا جزء كما في قاضيخان الخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز فالطمانينة لم تفرض خلافا لابي يوسف رح وعن محمد رح ما يدل على ان قوله مثل قول ابي يوسف رح لكن ذكره المشائخ مع ابي حنيفة رح كما في المحيط **والسجود** اي السجدتان فان اسم الجنس ابى يدل على العدد عند ائمة العربية الا انه خلاف ما عليه علمائنا كما في الاصول وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة والانف على الارض وغيرها واراد به الخضوع بالجبهة بان يضع عليها كل الجبهة او اكثرها كما في النهاية لكن في الزاهدي انه يكفي وضع شئ منها **والانف** هو اسم لما صلب فلا يكتفي بوضع ما لان من الارنبة كما في المحيط لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان السجود يتادى عنده بمجرد وضع كل من الجبهة والانف وليس معناه ان وضع الانف عند وضع الجبهة فرض كما ظن **وبه** اي بان السجود يتادى بكل منهما **يفتى** كما فهم من الوقاية لكن ذكر المصنف ان الفتوى على قولهما وهو انه وضع الجبهة فقط وعنه مثله وفي الخلاصة كره الاختصار على احدهما بلا عذر ومقدار الركن منه ادنى ما يطلق عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن او الخد لم يجز اجماعا كما في الخلاصة وبان وضع اليدين ليس بفرض وكذا وضع الركبة وهذا اختيار اكثر المشائخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع رؤس اصابع القدم وفيه اختلاف المشائخ قيل انه سنة ونقل الزاهدي فيه روايتين والصحيح ان رفع القدمين مفسد كما في القنية **والقعدة الاخيرة** على المشهور وفي النظم انها لا تفرض عند بعضهم بل واجبة كما في التحفة واوائل الكشف وسهو الكفاية وكذا ذكره المص **قدر التشهد** اي قدر ما يتمكن منه وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخلاصة والاول هو الاصح كما في الكافي وغيره **والخروج** عن الصلوة او التحريمة **بصنعه** اي بفعله الاختياري المنافي للصلوة كالقهقهة كما في بحر الفتاوى وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد البردعي واما عندهما فليس بفرض وثمرة الاختلاف في المسائل الاثني عشرية الآتية لكن قال الكرخي انه ليس بفرض عندهم وعليه المحققون من اصحابنا كما في الزاهدي ولا يلزم عليه ذكر الترتيب بين التحريمة والقعدة وان ذكره في الشرح كما ظن فان المختصر ليس محيطا بجميع الروايات الا ترى انه يفترض الانتقال من ركن الى ركن عند ابي حنيفة رح على الصحيح ورفع الرأس من الركوع والسجود عند محمد رح وفي رواية عنه والمتون المشهورة خالية عنه على ان قوله فرضها والقعدة الاخيرة لا يخلو عن اشارة الى ذلك عند المصنف (المنصف م) **وواجبها** اي واجب الصلوة المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني فسد الصلوة بتركه ولم تبطل

قراءة خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قرآنا وفي بيع النظم ووتر المحيط وغيرهما انه اذا قرأ كل القرآن صار المجموع فرضا وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي وضم مقدار سورة من آية طويلة او ثلث قصار وفي الكلام اشارة الى انه يجب تاخير السورة عن الفاتحة والى انه يجب ان يقرأ مرة كما في المحيط والى انها واجبة ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية والى ان نفس السورة واجبة ايضا لما قال القاضي في الجامع وعنه انها مستحبة كما في التمرتاشي والاكتفاء مشير الى ان التسمية الفاتحة كالسورة غير واجبة والاولى غير واجبة على الصحيح والثانية عند عين الائمة والى ان اخفاء التسمية لا يجب في اجماع الكشف انهم اجمعوا على وجوبه ورعاية الترتيب بين اركان كل ركعة فوجب ان يكون كل سورة متاخرة عن اخرى والركوع بعد القيام والقراءة والسجود بعد الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى والاخير متفق عليه واما البواقي فالظاهر انها مختلف فيها ففي سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلثة وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب الترتيب في السور والصحيح ان تركه مكروه وفي سجدات شرح الطحاوي ان تقديم القراءة على الركوع فرض وفي سجدات شرح المبسوط والمحيط والظهيرية وحدث النهاية والكافي وغيرها ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف الرواية في التنوير شرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين السجدتين ليس بشرط واما بين غيرهما فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع ما ظن من التنافي بين الكلامين والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرائض والواجبات والسنن في ظاهر الرواية كما في الكافي والقياس ان يكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية وذكر في النظم انها لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا تفسد عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر رح والتشهدان اي التشهد في القعدتين عند عامة المشائخ كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال بعضهم انه في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة الثانية فرض عند بعض وفي الاكتفاء اشعار بان صلوته صلى الله عليه وسلم ليست بواجبة وفي خزانة المفتيين انها واجبة في الاخيرة ولفظ السلام اي لفظ هو السلام الاول يعني السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ولا نقصان فلو خرج بلفظ آخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد لفظ السلام ففي النوازل وغيره انه لو اقتدى بعد ان يقول الامام السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلوته وفي التحفة يخرج عن الصلوة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة الذي هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلوة وقنوت الوتر اي دعاء في الوتر من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق وفي التحفة به او بمقدار سورة البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففي كثير من الكتب المعتبرة ان من لم يعرفه يقول يا رب ثلثا وتكبيرات صلوة العيدين الزائدات على ما في نفسها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبير الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره انهما واجبان وفي الاضافة اشعار بان لا يجب تكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي وتعيين الركعتين الاوليين من الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي قراءة القرآن والاحسن القراءة في الاوليين وقد مر الخلاف وتعديل الاركان لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة ويطلق على كل فانه صار

كاسم الجنس وقيل المراد الطمينان في الاولين فانه واجب على ما هو تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني فانه على ذلك سنة ما روينا انه الركن والاطمينان في الاخريين فسنة
على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف رح انه في الكل فرض الاول ظاهر الرواية والكل في الحقائق من مبسوط شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي وغيرهما انه
في الاولين واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة والكل فرض عنده ورواية شاذة ما في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند الطرفين فيما ترك
سهوا يسجد وعمدا يكره شديد الكراهة ويلزم الاعادة ولم يدل كلام المضمرات شرح المصنف على انه في الكل واجب كما ظن فاحفظه فانه وما بقيه من مواضع يزل فيها كثير
من الخواص العظام فضلا وقيل كثير من العوام و الجهر والاخفاء اي جهر الامام واخفاؤه بقرينة الفصل الآتي وحكم المنفرد سيجئ فيما يجهر من الصلوة الآتية
وفيما يخفى من غيرها والاطلاق مشعر بانهما لا يقيدان بما يجوز به الصلوة على الخلاف وهذا ظاهر الرواية وروي انه لا يسجد الا اذا اخفى فيما يجهر المقدار
المذكور كما في الجامع الخاني وعنه انه اذا جهر او خفي آية يسجد وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى ان الانصات
غير واجب وهو واجب عند قراته وكذا متابعة الامام واجبة وان وجده فيما لا يحتسب من الصلوة كما في المحيط وذكر في الكافي انه فرض وفي التمرتاشي
انهما شرط وفي المنية انهما شرط في الافعال دون الاذكار وسن على المشهور احتراز عما ذكرنا من الفرائض والواجبات فلا ينتقض بشئ منهما كما ظن غيرهما
الفرض والواجب او ندب غيرهما لاكمال السنة وهي للواجب وهو للفرض ثم شرع في كيفية كل من افعال الصلوة على التفصيل فقال فاذا اراد المصلي
الشروع في الصلوة المطلقة ولا يخفى ما في اختيار اذا على غيره من اللطافة كبر اي قال (الله اكبر) وانما يشير بالتكبير في حال القيام وفيما هو
اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وما ياتي من قوله كل قيام لا يخلو عن اشارة ما اليه بلا مد الهمزة اي همزة الجلالة واكبر فانه فيهما مفسد وفيها الكفر
كما في المضمرات وانما اثر الهمزة على الالف وهي نجم مستحدث لان الالف مشترك بين هذين و بلا مد الباء اي باء اكبر فانه مفسد كما في عامة الكتب
وعن زين المشايخ انه غير مفسد كما في المنية وفي التخصيص اشعار بجواز مد اللام والهاء والراء بلا جزم الا ان الثاني خطاء والثالث مفسد
كما في المحيط فالاولى ترك المضاف اليه بل المضاف ايضا للاستغناء بقوله كبر كما لا يخفى والاطلاق دال على انه ترفع الجلالة ولا يجزم
وكذا اكبر ويجوز فيه الجزم كما في المضمرات ماسا مدركا بالمس حال مترادفة على وجه بابهاميه اي بطرفيهما شحمتي اذنيه اي ما لان
من سفلهما لكن في النظم عن ابي حنيفة رح ان محاذاة الابهام لشحمة مسنونة وفي ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنهما
كالرفع الى المنكبين كما في خزانة الفقه والمس لم يذكر في المبتدا ولا في قاضيخان والظهيرية والقول بانه لتحقيق المحاذاة ليس بشئ
وفيه اشارة الى ان اليد يرفع اولا ثم يكبر كما روي عنه وقيل يرفع مع (الله) ويرسل مع (اكبر) وعليه الفتوى كما في النظم والى انه
يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه ادب كما في المحيط وذكر في المفيد ان ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق النساء والى انه لا يسن
ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج وينشر ويجعل الكف الى القبلة كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد وعن بعض المشايخ
الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط وقت التكبير كما في المحيط وهذه احكام مشتركة بين المصليين فالمختص بالمقتدي ان يحاذي
تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر رح وعندهما يوصل تكبيره مثل ان يوصل الف (الله) براء (اكبر) وقال الامام السرخسي
ان الافعال على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام الى ان المحاذاة فيها افضل بالاجماع وقال ان قوله ادق واجود وقولهما ارفق
واحوط وفي عون المروزي المختار للفتوى في صحة الشروع قوله وفي الافضلية قولهما واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة

عنده الا بمحاذاة وعندهما الی وقت الثناء والکل فی الحقائق وقیل یدرک الی نصف الفاتحة وقیل الی آخرها کما فی النظم وقیل الی الفاتحة وهو المختار کما فی
الخلاصة وقیل بالرکعة الاولی وهو الصحیح کما فی المضمرات وقیل بالتاسف علی فوت التکبیر ولم یدرک بدونه وان کبر معه کما فی الروضة **والمرأة**
ترفع یدیها حذاء منکبیها ای مقابلهما علی روایة ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابی حنیفة رح انها کالرجل وبه اخذ بعض المشایخ وقیل
حذاء صدرها والاول اصح کما فی المحیط وقیل الامة کالرجل کما فی الزاهدی **ویجوز الشروع** فیهما والماضی حسن فانه عطف علی اکبر **بکل ما دل**
علی التعظیم ای الترفع عن الانقیاد لمخلوق من الاسماء الحسنی وغیرها وفیه اشارة الی ان الاولی ان یشرع بقوله الله اکبر وبعض المشایخ قالوا علی
قوله بالکراهة بما سواه وهو الاصح ولم یجز عند ابی یوسف رح الا بالله اکبر او الاکبر او الکبیر او کبیر الا اذا لم یحسنه وعند محمد رح بکل ذکر تام نحو الرحمن
اکبر او الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله والی ان لا یشرع باللهم وفیه خلاف المشایخ ولا بالله وعن الحسن انه یشرع به والاول ظاهر الروایة
فانه یعتبر فیه الذات مع الوصف کما فی المحیط وغیره **ولا یشوب** حال من الشوب وهو الخلط **بالدعاء** ای طلب الشیء علی نحو شاب
العسل بالماء کما فی الاساس ولیس مما یتعدی بالباء کما توهم فان مفعوله محذوف والمعنی لا یجوز شروعه به حال کونه خالطا الدال علی التعظیم
بالدال علی السؤال نحو اللهم اغفر لی وارزقنی واستغفره **ولو کان الدال علیه بالفارسیة** ای یجوز ذلک علی تقدیر کون
ذلک الدال بالعربیة والفارسیة نحو (خدا بزرگ ست وبنام خدای بزرگ) فیکون الواو عاطفة علی مقدر ولیست للحال عن فاعل
یجوز او دل والا لزم ان لا یجوز بلفظ عربی کما تقرر من تقیید الحال وفیه اشارة الی انه لا یجوز باللغة الترکیة والزنجیة والحبشیة والنبطیة مثلا
والی ان لا یجوز سائر اذکار الصلوة وغیرها بالفارسیة وقد جاز الکل عنده ویمکن الجواب کما یاتی ولا یشترط العجز عن العربیة خلافا
لهما کما فی الظهیریة وغیرها ولا خلاف ان التسمیة الذبیحة وتلبیة الاحرام یجوز بالفارسیة کما فی النهایة وهی منسوبة الی الفارس
بکسر الراء کما فی انساب السمعانی وهی بلاد الفرس کاصفهان والری وهمدان ونهاوند وآذربیجان وغیرها لکن فی الازاهیر
ان الفارسیة لغة جوز من بلاد فارس والمراد العجمیة فهی اولی بالذکر **لا یجوز القراءة بها** ای بالفارسیة **الا بعذر** وهو ان لا یقدر
علی العربیة وهذا عندهما وفی روایة عنه کما فی الکشاف فی قوله تعالی (طعام الاثیم) واما عنده فیجوز مطلقا لکنه مکروه بلا عذر سواء کان
علی نظم القرآن کما فی (معیشة ضنکا) ای تنگا و(جزاءه جهنم) ای سزای وی دوزخ اولا وسواء کان ثناء او قصصا وقیل اذا لم یکن
علی نظم القرآن لا یجوز وقیل اذا کان من القصص تفسد صلوته والصحیح الاول وذکر شیخ الاسلام وغیره انه رجع الی قولهما کما فی المحیط وهو الصحیح
وعلیه المعول وانما خص الفارسیة بالنفی لینفی غیرها بالطریق الاولی لقربها بالعربیة وفی الحدیث (لسان اهل الجنة العربیة او الفارسیة
الدریة) بتشدید الراء کما فی الکرمانی وغیره **وبه** ای بعدم الجواز **یفتی** کما فی الحقائق وعلیه الاعتماد وفی الکشاف ان فی کلام العرب خصوصا
فی القرآن من لطائف المعانی ما لا یستقل باداءه لسان **واذا کبر یضع یمینه علی شماله** کما فی الاصل ثم اختلف المشایخ
فیه فقیل انه یضع باطن کف الیمنی علی ظاهر الشمال وقیل علی الذراع وقال الاکثرون علی المفصل وعن الصاحبین یقبض بالرسغ
بالید الیمنی کما فی المحیط لکن فی الجلابی قال یضع وسط الکف علی الرسغ قابضا وقال لا باطن الاصابع طولا والاول اوفق
وقال ابو حفص یقبض بالابهام والخنصر والبنصر وفی الکرمانی استحسن کثیر منهم ان یقبض بالاولین **تحت سرته** لانه من سنن

الارسال وفي الاكتفاء اشعار بان المرأة في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار بتذكير الضمير الى مخالفة الحكم
في كل قيام فيه ذكر شامل للقرآن مسنون مشروع فلا يرسل بعد التكبير بل يضع في الثناء والقنوت وصلوة الجنازة وقيل عنده يرسل
في القنوت وهو قول ابي يوسف رح واختلف مشائخ ما وراء النهر في صلوة الجنازة وقال محمد رح ان الوضع سنة قيام فيه قراءة كما في المحيط وعن
ابي حنيفة رح انه يرسل الى الفراغ من التعوذ وعنه اذا كبر ارسل ثم يضع كما في النظم والصحيح المتن كما في المضمرات واعلم ان الاولى ان يكون بين قدميه قدر
اربع اصابع في القيام كما في خزانة المفتيين ويرسل عند الجمهور ويضع عند اصحاب الفضلي للمخالفة الكلية للشيعة في قومة الركوع وبين
تكبيرات العيدين وفيه مع النظر الى السابق دلالة على ان ليس فيهما ذكر مسنون كما في ترك التفريع على نقيضه الكل رواية كما سياتي تحقيقه
اي يقول (سبحانك اللهم وبحمدك) الخ اي سبحتك جميع آلائك يا الله تسبيحا وبحمدك او اشتغلت بحمدك فالواو لعطف المفرد او الجملة ويجوز ان يكون
للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياس (وتبارك اسمك) اي دام
خيره (وتعالى جدك) اي تجاوز عظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل في المشاهير (وجل ثناؤك) (ولا اله غيرك) بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع
الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على واقف الفن وانما آثر (ثم) لتخلل الوسائط المعهودة ولا يوجه عطف على (كبر) او
(ثم يثني) فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء لا في الفرائض ولا في غيرها لكن في النظم لا يوجه في الفرائض في الاصول وعن ابي يوسف رح
انه يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء بالاتفاق ويستحب التوجيه قبل التكبير عند المتاخرين كما في الحقائق وهو ان يقول اني
وجهت وجهي الى قوله (مسلمين) واختلف في ان يقول مسلما وقوله انا من المسلمين اصح من قوله انا اول المسلمين لانه كذب مفسد
للصلوة عند بعض كما في المحيط ويتعوذ اي يقول سنة (اعوذ بالله من الشيطان الرجيم) وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه ان يثني
ثم يتعوذ وهو الاصح كما في المضمرات للقراءة في الركعة الاولى لا غير بقرينة قوله لا تبعا للثناء وهذا عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح
فانه عنده للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله فيقوله اي التعوذ المسبوق في اول ما فات عنه عند محمد رح ولا يقوله عند ابي يوسف رح
وفي رواية عن محمد رح وقال صدر الاسلام انه اصح كما في المحيط وغيره فالمسبوق هو الذي لم يدرك بالجماعة اول الصلوة فقط المؤتم اي المقتدي
سواء كان مدركا ادرك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك بالجماعة اول الصلوة مع فوات البعض ويؤخره الامام عن تكبيرات العيدين
عنده ويقدمه عليها عند ابي يوسف رح وانما لم يذكر الامام مع محمد رح كما ذكره الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد ذكره
معه في شيء من الكتب وفي المنظومة وشروحها ان ليس عنه فيه رواية ويسمي اي يقول سنة (بسم الله الرحمن الرحيم)
قبل الفاتحة وهي سنة قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا على قول الدقاق او في قول ابي يوسف رح وعنه في الركعة الاولى
والاول احوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات لا يسمي عند الكل بين الفاتحة والسورة لكراهتها كما في الكشف وعنه انه يسمي
وعند محمد رح انه يسمي الا في الجهرية كما في المحيط والاول قول ابي يوسف رح كما في النظم وهو قول محمد رح وهو المختار كما في المضمرات
وفيه اشارة الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشائخ على انها آية منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي
وغيرها وانما لا يشير الى انها من القرآن ام لا لان كونها منه ليس بنص عن المتقدمين كما في الايضاح والمحيط

والكشف وغيرهما قال الكرخي لا اعرف بها التصريح عن متقدمي اصحابنا والامر بالاخفاء دليل على انها من القرآن ثم في الزاهدي انها آية على الصحيح
وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في حرمة المس لا في جواز الصلوة ولم يوجد ما في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست من القرآن في المشهور من مذهب
ابي حنيفة رح ويسر من الاسرار اي يخفي الثناء والتعوذ والتسمية فانه سنة لكن المفروضة فالجهر مكروه كما في المحيط وغيره والخلاف قد مر واعلم
ان الترمذي قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف وقد بلغنا ان الدارقطني قال لم يصح
في الجهر حديث كذا في شرح المغني في مذهب احمد بن حنبل ثم يقرأ على ما مر من التفصيل ويؤمن المنفرد او الامام كما في الجلابي وعنه ان
الامام لا يؤمن والمعنى يقول بعد الفاتحة آمين بالقصر او المد مع تخفيف الميم او تشديدها وان كان يفسد الصلوة عند الطرفين لكن لم يفسد عنده
وعليه الفتوى وهو تعريب (همين) يعني (همين ميخواهم) او (همين باد) كما في المضمرات وذكر الرضي انه سرياني كقابيل بني على الفتح و
خفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال اصله القصر ثم مد ومعناه افعل سرا اي قولا سرا وان كان في الاصل المكتوم في النفس وفيه اشعار
بان آمين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه من الفاتحة وبان التامين واخفاءه سنة فيكره الجهر كما في
المحيط كالماموم فانه يؤمن سرا اذا سمع (ولا الضالين) ولو في الظهر او العصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن فيهما وعنه ان الماموم
لا يؤمن لا في المحيط والصحيح هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر المصلي للركوع وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل
الوصل فان في الفصل خلو شيء من الصلوة عن الذكر وقيل ان بقي في حال الخرور حرف او كلمة فلا باس كما في الزاهدي خافضا
حال فيه سه اي كون ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهائه عند استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات
لخلو الثاني عن الذكر ولو في الظهيرية انه الصحيح ويعتمد اي يتكي بيده اي يديه على ركبتيه بان يضع راحتيهما عليهما حال كونهن غير مخفيات
كالمتوص ويأخذهما بالاصابع حال كونه مفرجا اي مفتحا اصابعه اي اصابع يديه فان الاخذ والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي
وكذا الاستقامة ولذا كره تركها فينبغي ان يزايل فيها عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانها سنة كما في الزاهدي باسطا ظهره
بحيث يستقر عليه قدح ماء غير رافع رأسه ولا منكس رأسه من التنكيس تقليب الشيء على رأسه كما في الصحاح وغيره وخافض
اولى لفظا ومعنى انه لو خفض رأسه قليلا كان خلافا للسنة وهي استواء الرأس مع العجز كما في المبسوط وقيل لو قال غير رافع
رأسه ولا ناكس لكان اولى لان الرأس داخل في مفهومه وفيه انه مجرم فيه والمجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم والاكتفاء مشير
الى ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي في العضد بل تضع عليهما
وتضم وتحني ركبتيها ويسبح اي يقول التسبيح المعهود (سبحان ربي العظيم) فانه لا يبعد ان يكون افعل التفضيل تضمين لام العهد كما تضمين لام
الجنس وفي الكافي ان تسبيحات الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة رح انها فرض وفي الصلوة المسعودية
عنه ان ترك من ثلث منها فسد وقال خلف ان الصلوة فرض ثلثا من المرات وعن محمد رح اذا ترك او اتى مرة يكره كما في النهاية
وهو ادناه اي ادنى التسبيح المسنون من الخمس والسبع والتسع ولا يرد الاشكال على افعل التفضيل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب ولا على
افراد المضاف اليه المذهب لاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس والاطلاق مشير الى ان الامام كغيره في ذلك و

في المحيط انه يقول ربما تمكن القوم من الثاث والى انه لا يطول بلا ادراك الجائي فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان كان فقيرا وقيل ماجور ان اراد
القربة كما في الزاهدي **ثم يسمع** من التسميع اي يقول (سمع الله لمن حمده) اي استمع اليه كما في الرضي وقال الزمخشري انه مجاز عن قبل واللام
للمعنى من وفي المضمرات ان الضمير وقف بلا اشباع واعلم ان اخفاءه سنة كما في المحيط ولعل تركه لانه من الاذكار وسن اخفاؤها كما في الكشف
رافعا رأسه فكما ان نفس التسميع سنة كان هو في هذه الحالة سنة كما في الجلالي ولذا لو ترك حتى استوى قائما لا ياتي به كما لو لم يكبر حال
الانحطاط حتى لو ركع او سجد كما في القنية لكن في المبسوط والمحيط انه يرفع رأسه من الركوع ثم يسمع واعلم ان المتن كعامة المتداولات مشير
الى ان ليس في هذا الرفع تكبير والنعمان مصرح به لكن في سنن المحيط يكبر اذا رفع رأسه من الركوع وعليه يدل حديث البخاري وفي شرح الآثار
ان الاوقات المروية للتكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بذلك من بعده صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه
دافع **ويكتفي به** اي التسميع **الامام** فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه الطحاوي وجماعة من المتاخرين **ويكتفي**
بالتحميد (اللهم ربنا لك الحمد) او ربنا لك الحمد او (ربنا ولك الحمد) (او اللهم ربنا ولك الحمد) والاول افضل كما في المحيط والثاني المشهور في
كتب الحديث كما في الكرماني وهو الصحيح كما في القنية ويقول ذلك عند تسميع الامام **المؤتم** فلا يجمع بينهما بلا خلاف **ويجمع المنفرد بينهما** اي بين
التسميع والتحميد عندهما وعن ابي يوسف رح يكتفي بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام واختلف مشائخنا في قول ابي حنيفة رح
والاصح الجمع كما في المحيط واشار في الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع وقيل هو الصحيح وعليه المشائخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتصاب ومحل
الذكر حالة الانتقال كما في الكرماني لكن في شرح الحلواني انه يحمد حالة الاستواء في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل حالة
الانحطاط كما في المنية واعلم ان ما غير الفرض والواجب سنة وما ياتي غيرهما ادب الا الانحراف عند السلام فانه سنة كما في خزانة المفتيين
ويقوم مستويا هو للتاكيد فان مطلق القيام انما يكون باستواء الشقين كما مر وانما اكد لغفلة الاكثر عنه فليس بمستدرك كما ظن
ثم يكبر خافضا كما في المحيط والتحفة وغيرهما وفي الايضاح اذا اطمأن قائما كبر وخر ساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمينان **ويسجد فيضع**
على الارض ركبتيه اي ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في وقار الروضة والفاء لعطف المفصل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب
ان ابني الاية **ثم يضع يديه** اي يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يكون ابهاماه حذاء اذنيه كما في الكرماني وذكر في الملتقط ان وضع الايدي حذاء
المنكبين ادب وفي المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذا خف كما في الحقائق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة كما في الجلالي
ضاما اصابعه اي ملصقا جانب بعضها بجانب بعض فان الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره و
لو قيل بالتغليب لكان احسن فان ضم الركبتين سنة ايضا كما في الجلالي **ثم يضع وجهه** بان يضع انفه ثم جبهته فان الاصل ان يضع
اولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيره لكن في التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا **مبديا** بالباء اي مظهرا ضبعيه
بفتح المعجمة وسكون الباء او رفعهما كما ذكره شيخ الاسلام وهو العضد وقيل وسطه وباطنه كما في المغرب وفيه تغليب فان المعنى
مبعدا عضده عن جنبه وذراعه عن الارض لان كليهما سنة كما في الجلالي الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي
عضده كيلا يؤذي احدا **مجافيا** مباعدا **بطنه عن فخذيه موجها اصابع رجليه** اي رؤس اصابعهما بان يضع صدر القدم

مع البطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ ويديه اي رؤس اصابعهما بان يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتيين متوجهتين نحوها سنة كما في الجلالي ويسبح اي يقول التسبيح (سبحان ربي الاعلى) ثلثا وهو دناه كما مر ويجوز السجود على كل شئ يجد الساجد حجمه اي شدة ذلك الشئ كما في الطلبة ويستقر جبهته تفسير للمبين الحجم اي يكون بحيث لو بالغ لا يسفل راسه ابلغ منه فلو سجد على الجاورس والقطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة كما في الخزانة ويجوز على ظهر من يصلي صلوته اي صلوة الساجد هذا اذا كان كلتاه على الارض و الا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر القضاة يجزيه ان كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية في وقت الزحام اي مدافعة بعض بعضا في المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما في الجلالي والى ان لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والركبتين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى ان لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي يجوز على ظهر كل ماكول والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضيخان والى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره ففي عامة المتداولات ان لا يجوز ان يكون موضعها ارفع منه باكثر من لبنتين منصوبتين واريد لبنة بخارا وهي قدر ربع ذراع كما في المنية والمراة حرة او امة تنخفض اي توقع الخفض المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي ضبعيها وتفترش الذراعين وتلزق بالزاء والصاد لغة بطنها بفخذيها لانها اقرب الى الستر ويرفع راسه من السجدة فانه يفترض ان ترفع مقدار ما يسمى رفعا كما روي عن ابي يوسف رح وعنه مقدار ما يجري فيه الريح وعنه الى ان يصير اقرب الى الجلوس والاول اصح كما في الجلالي والآخر اصح كما في النهاية مكبرا ويجلس اي يوقع الجلوس المعهود من الرجل والمراة كما ياتي مطمئنا ذلك التشخص ساكتا وجوبا والاكتفاء مشير الى ان ليس فيه ذكر مسنون وعن حسن بن مطيع انه يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله كما في الظهيرية ويكبر خافضا ويسجد اي يوقع السجود المعهود فيضع ركبته الى ان يسبح ثلثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا ويكبر وهو يرفع راسه او على مذهب من جوز الواو ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع اولا ما كان اقرب الى السماء على عكس الخفض ويقوم على صدور قدميه بلا اعتماد واتكاء اليد على الارض فانه مكروه الا اذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رضي الله عنه وقال عامة العلماء لا باس مطلقا كما في الزاهدي ولا قعود لانه عليه الصلوة والسلام قام على الرضف اي الحجارة المحماة وقال الامام الحلواني لو قعد جلسة خفيفة فلا باس به كما في النهاية والركعة الثانية كالاولى فيما ذكر من الاعمال لكن لا ثناء فيها ولا تعوذ فيسمي قبل الفاتحة ولا رفع يديه للتكبير فيها اي في الركعة الثانية او في الصلوة ويحتمل ان يكون جملة مستقلة والضمير للصلوة فيكون نفيا لقول الشافعي رح انه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع فان ذلك مكروه عندنا وعنه انه مفسد كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا اتمها اي الثانية افترش اي بسط على الارض رجله اليسرى اي الكعب وما تحته منها وجلس عليها اي على ذلك الرجل ناصبا اليمنى اي من الرجل موجها اصابعه اي اصابع الرجل اليمنى فان العهد مقدم على الاستغراق كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى واصابعهما نحو القبلة بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر لا يخلو عن تعسر وهذا في الفرض واما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي ووضع يديه اي كفيهما على فخذيه اليمنى

على اليمنى واليسرى على اليسرى كما روى عن محمد رح في غير رواية الاصول وعنه ايضا ينبغي ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع والكل في الزاهدي ولا ياخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتيين وفي الكلام اشعار بان المراة تضع اليد على فخذيها وذا بلا خلاف كما في المسعودية **موجها اصابعه** اي اصابع يديه **نحو القبلة مبسوطة** غير مقبوضة كما في نظم الفتاوى مفرقة كما في شرح الطحاوي **والمراة تجلس على اليتيها** بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح **اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن** كما في الكافي لكن في التحفة انه رواية النوادر على ما ذكره ابن شجاع وذكر محمد رح انها تجمع رجليها من جانب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشير ولا يعقد وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والولوالجي والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا راسها براسها ويشير بالسبابة عند (اشهد ان لا اله الا الله) وعن الحلواني يرفع عند (لا اله) ويضع عند (الا الله) ليكون كالنفي والاثبات ويعقد البنصر والخنصر كما قال الفقيه ابو جعفر رح وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقد ثلثة وخمسين كما في الزاهدي فيقبض على مقتضى علم عقد الانامل الوسطى والبنصر والخنصر من اصولها الثلثة ويقيم السبابة ويضم الابهام مع الكف محاذيا للسبابة للخمسين **وتشهد** اي يقرا التحيات لاشتمالها على الشهادتين **كابن مسعود** اي مثل تشهد قراءة عبد الله بن مسعود او رواه كما في البخاري وهو (التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله) فالتحيات جمع تحية وهي القول والفعل الذي يحيي به العبد سيده وهذا شامل لاجناسه كالسجود والانحناء والقامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان الجميع لله والصلوات جمع صلوة وهي من الله رحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنى وفضلى والكل في الزاهدي وخبرها مذكور او محذوف هو لله او عليك بقرينة ما سبق او حق اي الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فهذا من عطف مفرد او جملة فالواو تؤذن ان كلا منها ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى الاشعري وهو (التحيات لله الطيبات الصلوات السلام عليك) الى آخره واليه اشار الامام في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال بواو او بواوين فقال بل بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا مشيرا الى قوله تعالى (شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية) كما في المبسوط وفيه دلالة على كماله في مقام الولاية **ولا يزيد عليه** اي على هذا التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا في الفرض واما في التطوع فيجوز الزيادة كما نقل شاذا في اوله (بسم الله وبالله) او (بسم الله خير الاسماء) وفي آخره (ارسله بالهدى ودين الحق) الى قوله (ولو كره المشركون) كما في المبسوط والكلام دال على ان لا ايراد الصلوة ولا الدعاء والا فان كان عمدا كره وسهوا فعن ابي حنيفة رح انه يسجد خلافا لهما كما في الزاهدي وذكر في القنية انه يصلي في النوافل والاصح ان لا يصلي فيها كما في السنن فاذا فرغ عن التشهد قام على صدور قدميه وقال الطحاوي لا باس بالاعتماد واشار في مختصره الى انه اولى **ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين** من الركعتين او الركعة **الفاتحة** او غيرها من القرآن كما في المنتقى وذكر في النظم انها سنة **فقط** فلا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والتامين اعتمادا على تبعية الفاتحة وظاهر الكلام مشير الى انها مقروة على وجه القراءة وقد قال علماؤنا انها يقرأ بنية الثناء لا القراءة وعن عائشة رضي الله عنها (اقرءوها ولكن على وجه الثناء) وفي غريب الرواية لو قرأ بنية القراءة يضم اليها السورة كما في الزاهدي **وان سبح**

اى قال سبحان الله بقدرها كما فى التنف او ثلث تسبيحات كما فى التحفة او سكت بقدرها كما فى القنية او بقدر تسبيحة كما فى النهاية جاز لكنه مسئ اذا سكت عامدا كما فى الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما فى المحيط ولعل المذكور بيان السنة او الادب والا فالفرض على رواية الاصل مطلق القيام كما مر ثم يقعد كالاول من الجلوس فالرجل على الرجل والمرأة على الالية وبعد التشهد يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ان لم يصل فى القعدة الاولى او قنوت الوتر كما فى وتر الزاهدى وينبغى ان يضيم الى الصلوة عليه (الصلوة على آله) لان كليهما سنة كما فى الجلابى ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت الصلوة عليه السلام كما مر فى اول الكتاب وصفتها على ما ذكرها عيسى ابن ابان عن محمد رح كما فى عامة الكتب (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد) ولم يذكره فى الظهيرية والجلابى وبيان الاحكام الا الى المجيد الاول والمعنى اللهم صل على محمد صلوة كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله على آل محمد من عطف الجملة اى وصل على آله مثل الصلوة على ابراهيم وآله فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما هو المشهور ولا ينبغى ان يقال بالتشابه لان الاحسن فيه ترك التشبيه واعلم ان الصلوة خارج الصلوة لم يكن فرضا عند الجرجانى وكان فرضا مرة فى العمر عند الكرخى وهو المختار لان مطلق الامر لا يقتضى التكرار وكلما ذكر عند الطحاوى لا لانه خلاف الاجماع كذا فى المبسوط لكن فى التحفة انه الصحيح وفى المحيط انه يستحب كلما ذكر عند عامة العلماء وفى الزاهدى انه يس ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما لا يسأل من الناس اى بما يستحيل السؤال عنهم مما فى القرآن والادعية المأثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الاية وربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا الاية وربنا انك من تدخل النار الاية كما فى الزاهدى ونحو (اللهم انى اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم) كما فى المبسوط وحسن الدعاء بما ذكره محمد رح (اللهم اصرف عنى شر كل ذى شر اللهم اشغلنى فى طاعتك وطاعة رسولك) وفى الكلام اشعار بانه لا يدعو بما يسأل عنهم والا فسد صلوته نحو اللهم ارزقنى مالا او اللهم زوجنى فلانة واللهم اقض دينى كما فى المحيط ثم يحول المصلى وجهه اولا كما فى الحقائق حتى يرى بياض بعض خده كما فى المبسوط ثم يسلم الامام ومن ظن ارجاع الضمير الى الامام او المأموم بشهادة ما بعده فيقول (السلام عليكم ورحمة الله) بالالف واللام ولا يقول فى آخره وبركاته عندنا كما فى المحيط وينبغى ان يسكن الميم ففى حديث النخعى التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره عن يمينه فان سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء وجهه يعيد عن يساره كما روى عنه كذا فى المحيط بنيته من كان ثم بالفتح بلا هاء اى فى جانب اليمين من البشر المشارك له فى هذه الصلوة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل بنية جميع الرجال والنساء كما فى المبسوط وقيل لا ينوى النساء فى زماننا كما فى الكافى والبشر الخلق واحده وجمعه سواء كما فى الديوان ومن الملك مع اصله ملاك على مفعل مصدر بمعنى المفعول اى المرسل مخفف لكثرة الاستعمال كما فى الرضى فهو اسم جنس شامل للاثنين الكاتبين للحسنات والسيئات وللثلثة واحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروهات وواحد على ناصيته يكتب ما يبلغ الصلوة وللستين اى المائة والستين الحافظين للمؤمنين والمؤمنات كما فى وقع فى الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل الصلوات والتسليمات كما فى المحيط وغيره من المقتدا ولات ثم يحول الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم عن يساره كذا اى بنية من ثم من البشر ومن الملك وقيل ينوى بالاولى الحضور وبالثانية جميع الانس والجن وقيل ينوى بالتسليم الواحد وقيل لا ينوى العناق

وقيل لا ينوي لان الاشارة بالسلام فوق النية والاول هو الصحيح كما في الكرماني والزاهدي وفي المحيط السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول
وفي النوادر ان الاول للخروج وتحية الحاضرين والثاني للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم رجع اليهم فيسلم عليهم وانما لم يستحق الجواب عليهم لانه انما
يستحق اذا لم يوجد بالقوم مقارنة وقد وجد ههنا وهو التسليم من صاحبه كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا قبله
او لم يسلموا اصلا ولان المنفرد ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على السامعين منهم عندهم وانما قدم البشر لان خواص البشر واوساطه
افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشائخ **والمؤتم** يحول الوجه **ينوي الامام** حال كون المؤتم واقعا **في جانبه** اي جانب
من جانبيه فينويه في السلام الاول ان كان في الجانب الايسر في الثاني في الايمن وينوي الامام **فيهما** اي في الجانبين عند محمد رح
وفي رواية عنه وفي يمينه فقط عند ابي يوسف رح **ان حاذاه** اي الامام **وكذلك المنفرد** ينوي فيهما في الجانبين عند بعض المشائخ
الملك فقط فلا ينوي البشر وفي الجامع الصغير ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغي للمصلي ان ينوي في التسليمتين جميع اهل
التوحيد وفي تخصيص المنفرد بالقيد اشعار بان المؤتم ينوي البشر والملك ايضا في الجوانب واعلم ان جميع ما ذكره سوى الفرض والواجب سنن للصلوة
يكره تركها كما في الجلابي واما آدابها فكثيرة كقيام الامام والقوم بعد الحيعلتين واخراج الكفين من الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى المسجد
وفي الركوع الى اصابع الرجل وفي السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر وكظم الفم عند التثاوب ودفع السعال عن نفسه ومسح الجبهة
بعد السلام كما في خزانة المفتيين وترك العبث وترك النظر يمنة ويسرة وقيل التسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين بلا ميل
الى جانب كما في النظم ❊

فصل يجهر الامام اي يرفع صوته بالقرآن اقتداء بحبيب الرحمن فانه يجهر في الصلوة ابتداء ثم انتسخ في الظهر والعصر صيانة للقرآن
عن لغو الكفرة والامام من يقتدي به واحدا او اكثر صبيا او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدي واحدا او اثنين وفي القاعدي لو جهر فيما
يخفي او هو يؤم واحدا لا يسجد سجدة السهو لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على ماموميه ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف
ابي يوسف رح وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع كما في قراءة الكافي وشروح الهداية واخباره آكد من
امره كما في التوضيح والكرماني وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا على امر **في الجمعة والعيدين** لانه اقامهما بالمدينة عند ضعف المشركين وفي القاعدي
لو خافت الامام في العيد لم يجب السهو لانه يخير فيما وراء الفرائض الا ان الجهر افضل **وفي الفجر واولى العشائين** بفتح الياء
الاولى وكسر الاخرى والتثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالمعنى في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخيرة لانهم
مشغولون بالاكل في المغرب والنوم في الفجر والعشاء ففي هذه الصيغة اشعار بان الامام لو خافت بعض الفاتحة او كلها او المنفرد ثم
اقتدى به رجل اعادها جهرا كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما في المنية ولا خلاف
انه لو جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما في الزاهدي وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك القراءة في الاوليين خافت بها في الاخريين لكن في الجلابي
انه يجهر بها كما لو ترك الفاتحة جهر بها واما لو ترك السورة جهر بها وبالفاتحة معا وهو الاصح كما في الكافي **اداء وقضاء** هو قيد للثلث الاخيرة بدليل
اعادة الجار ولما مر ان الثلثة الاولى لم يقيض لاغير وان كثر وقوعه في كلام المصنفين الا انه لحن كما في المغني على ان المفهوم معتبر

والمعنى لا قراءة غير الجهر او لا يقرأ الا غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلوة فيفيد ان يخافت في الظهر والعصر وكذا في التراويح والوتر والكسوف والاستسقاء
عنده على ما مر في القاعدي من ان لا يجهر في غير الفرض الا ان الاصح ان يجهر فيها كما في كثير من المتداولات واما نوافل النهار
فيكره الجهر فيها ولا باس به في نوافل الليل كما في المحيط واعلم ان ما وضع للاعلام جهر به الامام وما لا فلا كما في الجلابي والمنفرد خير بين الجهر
والمخافتة ان ادى اي هذه الصلوة وفيه اشارة الى ان له اسماع نفسه وغيره كما في النهاية لكن في سهو المبسوط والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد
اسماع نفسه وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة الروايات والى انه لا يجهر في غير هذه الصلوة والا فانكان عن عمد فقد اساء وعن سهو ففي
السجدة روايتان كما في التمرتاشي والمنفرد خافت حتما اي ايجابا عند بعض المشائخ ان قضى هذه الصلوة وقال بعضهم انه يخير والجهر
افضل وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الهداية وفي الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت زائدا على الحاجة وهذا
افضل الا اذا اجهد نفسه او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر رح كما في الزاهدي وذكر في كشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة
المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد بالاذكار وادنى الجهر اي اخفض الاصوات بالقرآن جوازا في حق الامام فان في حق
المنفرد اسماع النفس جهر كما مر اسماع غيره اي اسماع احد سواه فان الغير بمعنى المغاير ولذا قال السيرافي انه لا يتعرف بالاضافة فلو
اسمع اثنين كان من اعلى الجهر كما في الخزانة انه لو سمع بعض القوم لكفى لكن في صلوة المسعودي ان جهر الامام اسماع الصف الاول
وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع الكل فلو سمع رجلان في السرية لم يكن جهرا الا ان كلتا الروايتين لا تخلو عن شيء لانه يلزم
منه ان لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل لكان مخافتة وادنى المخافتة اي المخافتة فانها لا تنقسم على الصحيح الى الادنى والاعلى
كالجهر وانما اقحم لفظ الادنى لما سيذكر من الاشارة اسماع نفسه فقط وهذا ان الحدان قول الفضلي والهندواني والسرخسي وبه اخذ عامة
المشائخ وفيه اشعار بان اعلى المخافتة تحصيل الحروف فقط اذ القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحرف لا بالسماع اذ السماع فعل السامع
وهذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش كما في المحيط ومروي عن محمد رح والقدوري كما في الزاهدي وعن ابي الحسن الثوري كما في صلوة المسعودي
وعن ابي نصير بن سلام كما في العمادي فمن ظن ان الاولى ترك الادنى لانه زاد اشارة الى ان قول هؤلاء الائمة غير ساقط عن حيز الاعتبار
اصلا ثم صرح بما عليه الفتوى فقال هو اي كون المخافتة اسماع النفس الصحيح وقال الامام الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذنه او اذن
من بقربه كما في المحيط وكذا اي مثل الجهر والمخافتة في القراءة الجهر والمخافتة في كل ما يتعلق بالنطق وهو في التعارف اصوات مقطعة
يظهرها اللسان وتعيها الاذان ولا يكاد يقال الا للانسان كالطلاق والعتاق فانه لو طلق امرأته او عتق عبده بلا اسماع
نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء في الطلاق والعتاق واليمين وغيرها فلو طلق امرأته او خالعها فاستثنى في نفسه لم يصدق في القضاء
كما في العمادي وغيره كتسمية الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي علاء الدين الصحيح عندي ان اسماع النفس كاف في بعض
التصرفات دون بعض الا ترى ان البائع لو اسمع نفسه بلا اسماع المشتري لم يكن كافيا وسنة القراءة اي مقدار القراءة
المسنونة اي الثابتة بالسنة في جميع الصلوات للامام او المنفرد في وقت السفر عجلة بفتحتين مجاز مرسل بعلاقة الملازمة ومصدر
جنى اي وقت السرعة والاضطرار من الخوف وغيره فيكون مصدرا جنيا وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا الا سماعا وانما بدا

من الاحوال الاربعة بذلك اقتداء بمحمد رح في الاصل الفاتحة اي سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم في الكل وجوز سيبويه ان يكون المضاف
اليه علما معها اي سورة من القصار كانت كالكوثر والاخلاص وفي السفر امنا اي وقت القرار والاطمينان نحو سورة البروج
على التفصيل الآتي فهي مع الفاتحة يقرأ في الفجر والظهر ودونها في العصر والعشاء والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في سفر المبسوط انه يقرأ في الفجر
والظهر الطارق والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص وفي الحضر الاقامة في الاختيار استحسنوا اي عد المشائخ حسنا طوال المفصل ظاهره
الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم من القرآن مع الفاتحة ولم يذكرا اعتمادا على الظهور والكلام دال على
ان هذه القراءة مستحبة وفي المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ما ظن ان معنى الاستحسان ما ذكرنا والفعلية معطوفة على الاسمية
وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة في الضرورة مقيدة بالاستحسان والاحسن ان يعطف (في الحضر) على (في السفر) والطوال
خبر للسنة فيفيد سنية القراءة والفعلية معترضة او حالية للتاكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات كما سنذكرها والمعنى اعمل مشائخنا
بالاستحسان وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر رضي الله تعالى عنه فانه كتب الى ابي موسى الاشعري على ما ذكره المصنف
كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف السنة فلعله لغفلة عما في الاصول والطوال بالكسر جمع الطويلة كالصباح وصبيحة والمفصل السبع
الاخيرة من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة في الفجر والظهر روايات مختلفة الاولى ما ذكره والبواقي مع التوفيق ان القوم
ان كانوا ممن يرغبون في العبادة يقرأ مائة آية كما في رواية الحسن في كل ركعة وخمسين وان كانوا كسالى يقرأ اربعين كما في الاصل وان كانوا
ما بين ذلك يقرأ خمسين كما في الجامع الصغير وقيل انها مبنية على كثرة اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليالي وقصرها وقيل على
خفة النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يحترز عما ينفر القوم كيلا يودي الى تقليل الجماعة كما في المحيط والخلاصة
والكافي وغيرها واوساطه اي قراءة سورة تامة بين الطوال والقصار من المفصل او عشرين آية في العصر وقيل فيه خمسة عشر
غير الفاتحة وفي العشاء وقصاره بالكسر جمع قصيرة كالمعوذتين او ست آيات في المغرب ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه
بقوله ومن الحجرات بضمتين اي تبتدأ منها كما في الكرماني وغيره لكن في المنية قال الاكثرون انه من سورة محمد عليه السلام وقيل من ق
وقيل من النجم وقيل من الفتح سور طوال الى سورة البروج ثم من البروج اوساط الى سورة لم يكن وقيل الى البلد كما في
الكرماني ثم من لم يكن قصار الى الآخر اي آخر القرآن وفي النهاية من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الم نشرح الى الآخر
ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيا وينبغي ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره وما ذكره من المبدأ والمنتهى
في الكل يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرها فلا على المصنف بظن القاصر في التتبع انه خلاف ما رأى وفي الحضر في الضرورة
والاضطرار لخوف خروج الوقت يقرأ بقدر الحال والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف رح حين اقتدى به ابو حنيفة رح في ضيق الفجر
بآيتين مع الفاتحة ثم قال ابو حنيفة رح (يعقوبنا صار فقيها) وكره تعيين سورة اي الملازمة على قراءة سورة معينة
سوى الفاتحة لصلوة فرضا او غيره فلا باس به في بعض الاوقات وقيل هذا اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ للسنة او التيسير فلا باس به
وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان طالت وهذا في الركعتين واما في ركعة فمكروه تنزيها

والى انه يكره تقديم سورة لانه افحش من التعيين وكذا حكم الآية فى الجميع وهذا كله فى الفرائض واما فى السنن فلا يكره وهذا فى حالة الاختيار واما فى حالة العذر
والنسيان فلا باس به الكل فى المحيط والى انه لا يكره تكرارها فى ركعتين كما فى الزاهدى وفى سهوه انه يكره فى الفرائض **وقصيت** من الانصات اى سكت
المؤتم سواء كان مدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة الى انه يكره القراءة خلف الامام وعن الطرفين لا باس به فى السرية والاول اصح فانه
يفسد الصلوة عند عدة من الصحابة كما فى الزاهدى والظهيرية وعن ابن مسعود (ملئ فوه ترابا) وعن الشعبى (ادركت سبعين بدريا كلهم على انه لا يقرأ
خلف الامام كما فى الكرمانى **وكذا** انصت الحاضر للخطبة **فى اثناء الخطبة** وهى ذكر الله تعالى ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ما عداه
من ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة اليه اشار فى الكشاف ولذا قال فى المضمرات لا باس بالكلام اذا اخذ الامام فى مدح الظلمة وفى المحيط ان التباعد
من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو افضل والخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرها كما مر وفى الكلام اشارة الى
انه يستمع من اول الخطبة الى آخرها كما قال عامة المشائخ وقال طرفان انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى انه لا يكره الكلام وقت الجلسة كما قال البعض
المشائخ ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا باس بالاشارة باليد او الراس او العين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما فى المحيط **الا اذا قرأ** قوله تعالى **صلوا عليه
وسلموا تسليما فيصلى السامع** حينئذ وجوبا سرا اى فى نفسه بان يسمع نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن ابى يوسف رح انه يصلى قلبا
ويختار الامام الانصات والصلوة عليه السلام كما فى الكرمانى وفى اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه لا ينصت اذا بعد عن الامام ولا رواية فيه
كما فى المحيط وقد اختلف فيه والاحوط هو السكوت كما فى الكافى واختار ترك حكم السلام لان الاكثرين يفسرونه بالانقياد لكن فى مبسوط شيخ الاسلام عن
ابى يوسف رح والطحاوى انه يستحب الانصات الى قوله (صلوا عليه وسلموا) فيجب ان يصلى ويسلم لكن فى المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرأ
صلوا عليه لانه حالة الصلوة **والجماعة** فرقة يجتمعون والمراد صلوة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل فهى مجاز او حقيقة عرفية **سنة**
للفرض وما فى حكمه كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا يكون سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهية ان صلوها على سبيل التداعى وبدونها
اذا صلوها فى ناحية وقال الحلوانى ان اقتدى به ثلثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى باربعة فالاصح انه يكره كما فى الخلاصة **موكدة** بالفتح اى قريبة
من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها لقوتلوا عليها واذا ترك واحد ضرب وحبس كما فى الجلابى ولا يكون واجبة لقوله عليه السلام (الجماعة من السنن
الهدى) فيكون سنة مؤكدة كما فى الكرمانى فكان صحته لم تبلغ الزاهدى والاظهر ان قيل ان الظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار
الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفى الخلاصة وفى الجلابى ان سنة الجماعة آكد من سنة الفجر وفى المنية قيل واجبة يأثم تركها مرة بلا عذر
وقيل انما يأثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه اخذ الطحاوى والكرخى وعن غير اصحابنا انها فرض عين وفى الاكتفاء اشير الى
انها لم تتقيد فى المسجد ولذا قالوا ان اقامتها فى البيت كاقامتها فى المسجد الا فى الفضيلة على الاصح كما فى القنية **والاولى** اى الاحق
بالامامة اى بهذا الفعل المخصوص **الاعلم بالسنة** اى بالشريعة كما فى الكرمانى وغيره فظاهره مشعر باشتراط العلم بجميع
ابواب الفقه بل غيره من العلوم لكن فى الخلاصة لا اشتراط الاعلم بالصلوة وانما قدم الاعلم اذا قدر على ما يجوز به الصلوة من القراءة
واجتنب عن الفواحش الظاهرة كما فى المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الشرط الاول فينبغى ان يذكر الثانى
ثم بعد الاستواء فى العلم **الاقرأ** اى الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما فى الكرمانى

وعن ابي حفص ان من يقرأ قليلا من الامي احب الي من الفاسق القاري **ثم الاورع** اي الاشد احترازا عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه عن الحرام كما في
الكرماني وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقرأ وفي الخلاصة لو استويا في الفقه والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا غيره لاساؤا ولم يأثموا **ثم الاسن**
الذي لم يتغير عقله في الروضة يكره امامة المقعد الذي نسب الى الخرف وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع وفي السراجية الاسن ثم الارضى عند القوم
وفي الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجها والانسب فان اجتمع هذه الخصال في رجلين يقرع او يختار القوم فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر وفي الاجناس الباقي اولى بالامامة
والاذان ثم قلده وعشيرته وفي المنية لو دخل في المسجد من هو اولى بالامامة فامام المحلة اولى **فان ام عبد** سواء كان معتقا او غيره كما في الخلاصة
او اعرابي منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا للعرب كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع له وقال الراغب انه في الاصل اولاد اسمعيل عليه السلام
ثم جمع وصار اسما لسكان البادية وفي نهاية الحديث العرب من اقام بالبادية او المدن والمنسوب اعرابي او عربي لكن في المغرب العربي واحد العرب اسم
جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل ع
نشأ بها والمراد البدوي الجاهل بالسنة فلا يكره امامة العالم منه كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لا يكره امامة البدوي وفي الكرماني انه يكره **او فاسق**
من الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله بارتكاب كبيرة وينبغي ان يزاد بلا تاويل والا فيشكل بالباغي فيكره
امامة النمام كما في الروضة وامامة المرائي والمتصنع ومن ام باجرة كما في الجلابي **او اعمى** ان كان البصراء افضل منه والا فهو اولى
كما في الكرماني **او مبتدع** من ابتدع الامر اذا احدثه وشريعة من خالف اهل السنة اعتقادا كالشيعة وحكمه في الدنيا الاهانة باللعن
وغيره وفي الاخرة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في الفقه حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرها كما في الخلاصة فالمراد
مبتدع لا يعتقد شيئا يوجب الكفر فلا يجوز امامة المكفر منهم ويكره امامة من فضل عليا على العمرين رضي الله تعالى عنهم **او ولد زنا** اي ولد
يحصل من وطي حرام لعينه كره ذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس والجهل وعدم توقي النجاسة والاستخفاف عادة فلو عدم ذلك
لا يكره امامته وفي الاختيار لو كانوا افضل من غيرهم فالحكم بالضد والاكتفاء مشير الى انه لا يكره امامة الشافعي لكن في الزاهدي انها مكروهة وفي فتاوى النهاية
انها غير جائزة كما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلي خلفه كما في الجواهر وهذا اذا علم بالاحتراز عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز
الاقتداء مطلقا كما في النظم فلا باس به اذا لم يشك في ايمانه ولم يتعصب لم يبغض للحنفي ولم يكن صبيا ولم يتوضأ بماء مستعمل او نجس وعنده
مسح ربع الرأس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر من المني وغسل الثوب النجس الغير المرئي ثلثا وكذا اليد والفم بعد اكل الضب ونحوه وحفظ
الترتيب بين الصلوة ولم يصل هذه الصلوة مرة ولم يكشف الركبة ولم يجاوز المغرب في القبلة ولم يحاذ امراة ولم يلحن في
القرآن ولم يتكلم فيها الكل في جبر الفتاوى **وجماعة النساء** جمع نسوة اسم جمع **وحدهن** حال او مصدر كما هو رأي
البصرية او ظرف كرأي الكوفية والمغني كاقتدائهن بامراة فانه مكروه وفيه اشعار بانه لا يكره جماعتهن في صلوة الجنازة وكذا
اقتداؤهن بالرجل وهذا اذا لم يكن في الخلوة والا فيكره وان كان محرما للكل كذا في النهاية **فان فعلن** اي اقتدين بامرأة
تقف الامام منهن وسطهن لانه شرعت جماعتهن كذلك كما في النهاية والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لكن في خزانة المفتيين
انه جاز تقدمها امامهن والوسط بالتحريك اسم لشيء مركز الدائرة ظرف منصرف وبالسكون اسم لداخلها غير منصرف وكلاهما

محتمل ههنا الا ان الاول اولى لانه يكره ما اذا لم يعتدل طرفاه كما في الزاهدي وغيره **وكحضور الشابة** اي كره حضورها تحريما **كل جماعة** اي كل
فرد منها نهارية او ليلية والشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة الى ثلث وثلثين وشرعا من خمسة عشر الى تسع وعشرين **وكحضور العجوز** اسم
للمؤنث بغير لازم التاء كما في الرضي وذكر في القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة رديئة لغة من احدى وخمسين الى آخر العمر وشرعا من خمسين
الظهر والعصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشاء كذا الجمعة والعيدين للصلوة في رواية عنه ولتكثير السواد فتقعن في ناحية في رواية واما عندهما
فالحضور رخصة في الكل كما في الكسوف والاستسقاء كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها كل جماعة وهو المختار كما في الاختيار وغيره
وفيه اشارة الى ان حضور الواسطة اعني الكهلة مكروه في زماننا وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم في المحيط قالت عائشة رضي الله عنها
للنساء حين شكون اليها عن عمر رضي الله عنه لنهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر ما اذن لكن في الخروج
ويقتدي المتوضي اي يصح اقتداء من وقع وضوءه صحيحا عنده **بالمتيمم** اي بمن وقع تيممه صحيحا فلا يقتدي من توضأ على ان الماء
طاهر بمن تيمم على ظن انه نجس لان امامه محدث على زعمه كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم متوضئ معه ماء وهذا عند الشيخين وقال محمد رح انه لا يقتدي به
مطلقا وقال زفر رح لا يقتدي مطلقا كما في الزاهدي ويدخل فيه مصلي الجنازة ولا خلاف فيه كما في الخلاصة **ويقتدي الغاسل**
للرجل او غيرها **بالماسح** على الخف او الجبيرة **والقائم بالقاعد** عندهما خلافا لمحمد رح وتستثنى منه التراويح فانها صحيحة بلا خلاف
على الصحيح وقيل باستحباب القيام عندهما وبالقعود عنده والكلام مشير الى انه يقتدي المتيمم والماسح والقاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في المحيط
والاكتفاء مشير الى جواز امامة الاحدب وان لم يتميز قيامه عن ركوعه وبه اخذ عامة العلماء كما في النظم **والمومي بالمومي** يشمل ما اذا كانا
قائمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين او مختلفين وتختلف في المومي قاعدا بالمومي مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية وفيه اشعار بانه لو اقتدى
ما ليس بموم عن قائم او قاعد بموم لم يجز كما في المحيط **والمتنفل بالمفترض** فيسقط عن المتنفل القراءة وفرضية القعدة الاولى
وفيه اشارة الى انه لا يكره جماعة النفل اذا ادى الامام الفرض والمقتدي النفل وانما المكروه ما اذا ادى الكل نفلا والى انه لا يقتدي
المفترض بالمتنفل كما يجيء **لا يقتدي رجل بامرأة** بالغين فلا يقتدي خنثى مشكل بخنثى ولا بامرأة لاحتمال كونه رجلا
كما في الزاهدي **او صبي** اي لا يقتدي رجل او امرأة بصبي غير بالغ في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف رح واما عند محمد رح
فيصح في النفل والاول المختار كما في الهداية فلا يقتدي به في التراويح على الصحيح وان قال بالجواز اكثر الخراسانية كما في المحيط والكلام
مشير الى انه لا يقتدي به في صلوة الجنازة كما في جامع الصغير والى انه يقتدي الصبي بالصبي كما في الخلاصة والى انه يقتدي ببالغ
غير ملتح كما اشار اليه الكافي ولا يخفى انه مستدرك بما ياتي من انه لا يقتدي مفترض بمتنفل **ولا يقتدي طاهر صحيح بمعذور**
صاحب جرح سائل كالمبطون والمستحاضة وغيرهما فيقتدي صحيح بصحيح وجريح ومعذور بمعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه
لا يقتدي مستحاضة بمستحاضة وضالة بضالة وفي المنية يقتدي صحيح بمعذور عند ابي يوسف رح واختلف المشائخ فيه **وقاري**
ذاكر لما يصلي به من القرآن **بالامي** بما لم يذكره فان صلوتهما فاسدة اما من الابتداء كما قال الطحاوي او من اوان
القراءة كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي اخرس او امي بامي كما في المحيط ولا يقتدي ناطق او امي باخرس

كما في الروضة والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ كما في المغرب من الاكين مخطاكما في الكرماني منسوبة الى الامة فحذف التاء كما تقرر فهو كالعامي اي على
عادة العامة وعادة الامة ولا لابس بعار فيقتدي عار بعار كما في المحيط وغير موم اي قائم اوقاعد بركوع وسجود بموم اي بقائم اوقاعد بلا سجود
ويقتدي لابس بعار وغير موم بموم عند زفر رح والاصل في جنس هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدي او فوقه جاز صلوة الكل وان كان دونه
جاز صلوة الامام فقط كما في المحيط ولا مفترض ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي بمن تنفل
في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعتئذ فسجد سجدتين فانهما نفل في حق الخليفة فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل في
الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدي نفل في حق الامام كما قال بعضهم لكن العامة قالوا بان السجدة صارت فريضة بسبب الخلافة
والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه اربع ركعات فلا يقتدي مفترض بمتنفل لا في جميع الافعال ولا في بعضها وفيه اشعار بانه يقتدي
المتنفل بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر بأربع قبل الكل في المحيط واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع ايماء بانه يصير شارعا في صلوة
نفسه فينتقض الوضوء بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفسد بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة روايتين والصحيح الاول كما في
المضمرات ولا يقتدي مفترض كمصلي العصر اوظهر اليوم بمفترض فرضا آخر كالظهر اوظهر الامس ويدخل فيه مقتدي في تطوع بمفترض ثم افسد و
اقتدى بمفترض كما في النظم وكمسافر اقتدى بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا يقتدي
في العصر بعد المقيم يقيم بعد الغروب وان كان صلوة قضاء لان الصلوة واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي
بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور وفي الكبرى انه المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد ولعله
غير مفسد عندهما فان كلام القاعدي لا يخلو عن اشارة اليه فرضا آخر لزيادة الايضاح فان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت
غير الاولى واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع رمزا الى انه يصير شارعا في صلوة نفسه فينتقض وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء
لانها تفسد بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة روايتين والصحيح الثاني كما في المضمرات والامام
لا يطيلها اي لا ينبغي له ويكره ان يطيل الصلوة بالقراءة والتسبيحات والدعوات ويحتمل ان يكون الضمير للقراءة ويدل عليه قوله
ولا يطيل الامام قراءة الركعة الاولى على الثانية الا في الفجر فان الاطالة فيها للقراءة سنة بقدر نصف
الثانية وقيل بقدر ثلثها وقيل بقدر ثلثيها فان كانت مقاربة من حيث الآي فيها والا فيعتبر الكلمات والحروف ولا بأس
بان يقرأ في الاولى اربعين آية وفي الثانية ثلثا كما في المحيط وقال محمد رح انه يطيل في جميع الصلوة وعليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره
والكلام مشير الى ان المنفرد يطيلها وذكر القهستاني انه افضل والى ان الثانية لا يطيل على الاولى بشيء لكن في عامة المتداولات ان اطالة
آية او آيتين لا يكره بخلاف ما فوقهما فانه مكروه بالاجماع لكن قال شرف الائمة المكي وغيره لو قرأ في الاولى سورة العصر وهي ثلث آيات وفي الثانية
الهمزة وهي تسع لم يكره وقال ركن الائمة الصباغي انه يكره لكثرة الزيادة فان الست في القصار ضعف الاصل بخلاف ما اذا قرأ
في الاولى الاعلى وهي تسع عشرة وفي الثانية الغاشية وهي ست وعشرون فان في الطوال لا يكثر الست فانها اقل
من النصف كما في المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى فان له ان يقرأ ما شاء والى ان ما ذكره مخصوص بالفرائض

فان الاطالة في السنن والتطوع لم يكره وعن ابي يوسف رح انه يكره لانهما سواء كما في النهاية **ويقوم المؤتم** رجلا او صبيا **الواحد محاذيا له**
على يمينه بلا فرجة كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقديم عليه والتاخير عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قدمه على الامام لم تجز
صلوته لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انهما جائزة ما بقي المحاذاة في شيء من القدم والاصح ان العبرة باكثرها كما في المنية ولو اختلفت قدمهما في الصغر والكبر
فالعبرة بالكعب على الاصح وقالوا لو تاخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد رح ينبغي ان يكون اصابعه عند كعب الامام وقيل انامله عند
عقبه ولو قام خلفه ففي كراهته او اساءته خلاف والظاهر منه انه حكم غير المومي والعبرة في المومي للراس حتى لو كان راسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح
وعلى العكس لا يصح كما في الزاهدي وغيره واعلم ان ما ذكره من الحكم يشتمل ما اذا اقتدت امراة بامراة فانه مشترك **ويقوم المؤتم الزائد على الواحد** اثنين
كان او اكثر **خلفه** اي خلف الامام في المسجد اي موضع شاء وفي الصحراء فيما اذا لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم بسبعة اذرع و
بعضهم بمقدار صف كما في تحفة المسترشدين فان قام الامام على ميمنة الصف او ميسرته او وسطه فمسيئ كما في المبسوط وعن ابي يوسف رح
يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي وفيه اشارة الى ان الواحد يتاخر من اليمين الى الخلف اذا جاء آخر كما في الجلابي والاحسن
ان يقال ويتاخر الزائد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذاءه والآخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف على يسار
الاول والرابع عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا التحق باقلهما ولو استويا قام عن يمينه
والقريب من الامام افضل كالقائم في الصف الاول من الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي **ويصف الرجال** اي يجعلون على
خط مستو بحيث يكون مناكبهم متقابلة **ثم** يصف **الصبيان** بالكسر على المشهور والضم لغة **ثم الخناثي** بالضم والكسر جمع الخنثي بالضم
وهو ما له آلة الرجال والنساء والمراد المشكل منه **ثم النساء** ثم الصبيات كما في الزاهدي ولم يذكره اكتفاء بذكر الصبيان بعد الرجال
لما مر آنفا وفيه اشارة الى ان المراة الواحدة قامت خلف الامام وان كان معهما مقتد قام على يمينه فان كان اثنين يقومان خلفه
والمراة خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبي على الرجل في الصف يفسد صلوته الا ان الجمهور على انه غير مفسد
بخلاف ما اذا قامت المؤتمة امام المؤتم وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي والى التعليل تاخير
النساء اشار بقوله **فان حاذته** اي ساوت قدم المراة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم ماخوذة في مفهومها على ما نقل عن المطرزي
فالاستواء غير قدميها العضو غير مفسد ويدخل في الرجل والمراة الصبي والصبية المشتهيان فلا يفسد محاذاة غير مشتهيين ولا محاذاة الامرد
المراهق للرجل وعن محمد رح انه مفسد كما في النهاية واشترط في الخزانة صباحة الوجه والاطلاق مشير الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال
ابو يوسف رح واما عند محمد رح فيشترط مقدار ركن والى ان المحرم كالام كالاجنبية والمتبادر ان يكونا في مكان مستو بلا حائل فلا يفسد
ان كانت على الارض والرجل على الدكان قدر قامة وكذا اذا كان بينهما حائط او سترة او قصبة قدر ذراع او فرجة يسع رجلا
كما في الزاهدي وغيره **في صلوة** فريضة او واجبة او سنة او تطوع او فريضة في حق الامام تطوع في حق المقتدين وفيه اشارة الى
ان محاذاة المراة لم تفسد في صلوة الجنازة وكذا محاذاة المجنونة لان صلوتها **ليست بصلوة** حقيقة ولذا لم تفسد بالمحاذاة
صلوة من لا تقتدي في الصحيح كما في النهاية لكنه خلاف ما مر من الاشارة **مشتركة تحريمة** بالنصب

اى مشتركة تحريمها بان اقتدت المرأة وحدها او مع الذكر ولو فى غير صلوة الامام واحترز به عما تحاذى المنفردة المنفرد فيه فانه وان لم يكن مفسدا الا انه يورث
الكراهة او الاساءة كما فى التمرتاشى فدخل فيه المدرك واللاحق والمسبوق فاخرجه بقوله **و مشتركة اداء** بان التزم كل الصلوة مع الامام سواء اقتدت
وحدها او معه شخص ولا يخفى انه يخرج بصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة ولقائل ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما فى الينابيع
والدرة الزاهرة ان تقتدى المرأة وحدها او مع الرجل من اول صلوة الامام **فسدت صلوته** لا صلوتها لانه المامور بتاخيرها ولم يأتم فقد
ترك الفرض فلو اشار الى تاخيرها ولم تتاخر فسدت صلوتها لا صلوته لانها المامورة بالتاخير كما فى المحيط عن مشائخ العراق وفيه اشارة الى
انها لو كبرت مع الامام محاذية له انعقد تحريمته لان المفسد المحاذاة فى صلوة مشتركة وما لم ينعقد التحريمة لم يتحقق هذه المحاذاة وهو الصحيح كما ذكره الحلوانى
كذا فى الخانية **ان نوى الامام امامتها** سواء كانت حاضرة وقت النية او لا وسواء كانت النية قبل الشروع او بعده لكن قال عين الائمة
تشترط حضورها وقال شرف الائمة ان وقت النية وقت الشروع لا بعده كما فى المنية ولعل التخصيص مشير الى ما فى المتن من صحة النية فى
غيبتها و بعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية فى جميع الصلوات والاصح انها لم تشترط فى الجمعة والعيدين كما فى
الخلاصة **والا** اى ان لم ينو الامام امامتها اى فى صورة اقتدائها محاذية الامام او المقتدى **فصلوتها** فسدت لا صلوته
وفيه اشارة الى انها صارت شارعة فى الصلوة كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع نفى امامة النساء كما فى
التمرتاشى وعن الحسن عن ابى حنيفة رح اذا قامت خلفه ولم يكن بجنب رجل صح بدون النية كما فى الزاهدى وغيره فالقول بان الاشتراط
فى الاداء مغن عن النية ليس بشئ فتدبر ✢

فصل

من سبقه اى عرض له لا بفعل آدمى والسبق فى الاصل التقدم فى السير ثم استعمل فى مطلق التقدم **حدث** غير مانع كالجنابة وغيرها
اذا احدث فى ركوعه او سجوده فانه لا يرتفع مستويا فتفسد صلوته بل يتاخر محدودبا ثم ينصرف كما فى الزاهدى **توضأ** بلا مكث فان قليل المكث مانع
وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا اذا استنجى من تحت ثيابه والا فكشف العورة مانع كما فى المحيط وكذا خرز الدلو المنخرق ونزح الماء وفى النقادى
انه غير مانع فلو كان الماء بعيدا او بقربه بئر نزح الكان مؤنة النزح اقل والا يذهب الى الماء كما فى الزاهدى والصحيح ان النزح مانع كما فى المضمرات
وكذا ترك النهر الاقرب الى الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه كما فى التحقيق لكن فى المنية لو مر على حوض الى آخر اتم ولو اخذ نعله للتوضى
لم يتم **واتم** ما بقى من الصلوة مع ركن وقع فيه الحدث كما فى النهاية وفيه اشعار بان المرأة كالرجل فى الاتمام وعن ابى يوسف رح
فى غير رواية الاصول انها لو امكنها التوضى بلا كشف اعضاء الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفها لم تتم وفيه جواب عما قيل ان المرأة
من فرقها الى قدمها عورة على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد والرجل فى رواية عن ابى حنيفة رح واما الرأس فتمسح بحيث يصل
البلة الى الشعر كذا فى المحيط **ولو كان سبق الحدث بعد مقدار التشهد** من القعدة الاخيرة فيتوضأ ثم يسلم لا رواية فى اعادتها
وقال ابو جعفر انها تعاد كما فى الجلابى وهذا عنده فان الخروج لم يوجد وقالا انه لا يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد **والاستيناف**
اى تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى بمباشرة من الاعمال فانه لو لم يبطل فبناء كمن شرع فى الظهر ثم نوى الظهر كما فى الزاهدى **افضل** من الاتمام للمنفرد
والمقتدى والامام وقيل الاتمام افضل لهما كما فى الاختيار وغيره **والامام** بعد الحدث **يستخلف** ويجر باخذ الثوب او الاشارة آخر

ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق تمم صلوته بعد تمام صلوة الامام ثم يقدم المدرك للسلام الى مكانه اى الامام
ويضع اليد على الركبة للركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير
باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما في المضمرات وعنه اذا توضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز كما في الجلابي
والمتبادر من كلامه ان الخليفة ينوي الامامة وهذا لانه لا يصير اماما بغير النية بالاتفاق وعن الطرفين ان نوى في الحال صار اماما حتى لو اتم في مكانه
فسد صلوة من امامه وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى فظاهره يشير الى انه لا يستخلف في صلوة الجنازة كما قال بعضهم واليه اى انه بعد
الحدث على امامته الا اذا خرج عن المسجد او يقوم الخليفة بجره او بنفسه مقامه او تستخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد صلوة المؤتمين
على الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصة الاصح انه تفسد صلوته ايضا لكن في النهاية انه لا تفسد على الاصح او الصحيح والاحسن
ان يقال ويقوم آخر مكان الامام فيشمل ما ذكرنا ثم **توضأ** الامام وفيه اشعار بانه لا يمشي الى التوضي الا اذا قام الخليفة مقامه
ويتم ثم اى مكان التوضي **او يعود** الى مكان المحدث او بيته او مسجد آخر **كالمنفرد** فانه مخير بين الاتمام ثم وهو اختيار البعض
وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام الامام السرخسي كما في المحيط وهو افضل كما في الكافي **ان فرغ امامه** اى امام الامام شرط جزاؤه ما دل
عليه قوله يتم او يعود **والا** يفرغ امامه **عاد** الامام الى امامه لا محالة لكنه يشتغل بالاقتضاء بما فات لانه لاحق فيقوم ويركع ويسجد مقدار الامام
ولو زاد او نقص لم يضره كما في الخلاصة وقالوا هذا اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء كجدار او نهر والا فيجوز ترك العود وان لم يفرغ امامه كما في
المحيط **وكذا** اى مثل الامام **المقتدى** في انه مخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه والا عاد لا محالة الا ان لا يكون بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز ان
لا يعود وما ذكرنا من الخلاف في الخيار للمنفرد جار في المقتدي وفي النوادر لو عاد المقتدي بعد ما فرغ امامه تفسد صلوته وتصحيح الاول كما في المحيط **ولو جن**
وهو من فعال لم يستعمل الا مجهولا وهذا شروع فيما لا يتم الصلوة من الامور الثمانية فلو صار المصلي مجنونا **او اغمي عليه** تناول لما حدث
السكر في الصلوة لشرب قبلها **او احتلم** اى راى المصلي في النوم ما يوجب الانزال فان التركيب يدل على رؤية شيء في النوم
كما في المقائيس والاولى او وجب عليه غسل ليشمل ما اذا حاضت او انزل بالفكر او النظر او غيره كما في الجلابي **او قهقه ناسيا**
او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع للبناء كما في المحيط **او احدث** اى فعل المصلي حدثا موجبا للوضوء عمدا ولو بعد
سبق الحدث فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في المنية لكن الصحيح انه لا يبنى كما في الظهيرية عمدا مستدرك بالفعل **او اصابه** او ثوبه **بول**
اى نجاسة من الغير كثير جاوز قدر الدرهم فانه اذا غسله لا يبني وعن ابي يوسف رح انه يبني واذا لم يغسل فان وجد آخر ونزع
في ساعة اجزاه وان لم يوجد فان ادى ركنا لا يبني بالاجماع وان لم يؤده يبني وان طال مكثه وان وجد بلا نزع
وادى ركن لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد رح فيغسل ويبني كما لو اصاب جسده كما في المحيط وانما قيد البول كما هو
المتبادر لان المانع من البناء على ما في الظهيرية نجاسة الغير لا نجاسته **او شج** بالضم اى صدع عضوه وشق ففي
المقائيس التركيب يدل على صدع الشيء فيتناول ما اذا شق دمل او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط حجر من سقف او
دخل الشوك في رجله او جبهته في السجود فادماه **فسال** منه دم فانه لا يبني في هذه الصور عندهما خلافا لابي يوسف رح وقيل لا يبني في

صورة الشوك عند الكل كذا في الخلاصة وفي الكلام رمز الى ان بالاسالة لا يبني عند الكل الا ترى انه لو خرج الدم بالعصر لا يبني لانه بمنزلة الحدث العمد
كما في كثير من المتداولات او ظن على المجهول اي ظن الامام او المقتدي انه احدث فاستخلف فخرج من المسجد او ظن انه احدث
فاستخلف وجاوز الصفوف اي مقدارها المتصل من الجوانب الاربع وان كان بين يديه سترة او بناء او غيره وهذا بناء على ما روى
هشام عن محمد رح فانهم قالوا ان كان بين يديه حائل لم تفسد الا اذا جاوزه كما في المحيط خارجه اي من خارج المسجد لا في خارجه فانه لا ينتصب
على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف
كما في المنية وفي الكلام ايماء الى ان المنفرد يفسد صلوته في المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في
المحيط فظهر طهره اي علم في الصورتين انه لم يحدث بطلت الصلوة ففرض الاستيناف في هذه الصور الثمانية ولو لم يخرج
الامام او المقتدي من المسجد او لم يجاوز الصفوف خارجه بنى اي اوصل بالبقي من الصلوة بما صلى واعلم ان هذه المسألة تستفاد
من المفهوم فلو اكتفى به لكان احسن وبعد مقدار التشهد قبل السلام ان عمل على المعلوم اي عمل المصلي ما ينافيها من نحو القهقهة
والحدث العمد والعمل اعم من الحقيقي فيشمل ما اذا جن او اغمي عليه تمت الصلوة للخروج بالصنع في الكل وان عمله الامام تفسد صلوة
المسبوق اي مسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لانه لم يتاكد انفراده رح وعندهما لم تفسد كما اذا قيدها بها ولم تفسد صلوة المدرك بلا خلاف
وفي صلوة اللاحق روايتان كما في الحقائق وان وجد هنا اي بعد مقدار التشهد قبل السلام سواء كان في سجود السهو او بعده قبل التشهد
او بعده فان هنا بالضم والتشديد قد يراد به الزمان رواية المتيمم الماء اي وجدانه ونحوها من المسائل الاثني عشرية وغيرها كخروج
الرجل عن خف الماسح ومضي المدة وسقوط الجبيرة عن برء وزوال العذر ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتعلم الامي سورة و
استخلافه القاري وتذكر الفائتة وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند قضاء الظهر ووجدان ما يغسل
النجاسة الكثيرة فسدت اي بطلت اصل الصلوة عند ابي حنيفة رح اي في رواية ويجوز في عينه الحركات الا ان الكسر افصح
لفرضية الخروج بصنعه اي بفعل صدر عن المصلي قصدا لان الصلوة عبادة لها تحريم وتحليل فلا يخرج عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم يوجد
فتفسد كما قال بعض اصحابنا الا ان الصحيح الذي عليه المحققون منا ان اصل الصلوة لم تفسد عنده لما ان الخروج بالصنع ليس بفرض عنده
والا فقد ادى الفرض نحو الحدث العمد وانما وجب الاعادة عنده لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل في خلال الصلوة فكذا في الآخر كنية
الاقامة وليست بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمة فانها تمت لانها لم تقع في الخلال لانقطاع التحريمة كما اشار
اليه المبسوط وغيره لا تفسد عندهما لعدم فرضيته

فصل

يفسدها اي يبطل الصلوة على ما ياتي في البيع ان شاء الله تعالى الكلام في الاصل شامل لحرف من حروف المباني او المعاني والاكثر منها
واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد في الجلابي ان ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من الحرفين وفيه اشعار بما هو المشهور ان
الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الصوت والحرف كل منهما شرط الكلام اذ لا يحصل الافهام الا بهما كما قال الجمهور وذهب الكرخي و
من تابعه مثل شيخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم يفسدها الا عند الكرخي وتابعيه مطلقا

اى ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا ولو للاصلاح كما اذا قال اقعد عند قيام الامام كما فى المحيط والسلام سواء خاطب انسانا او لا وقيل
بالفساد اذا خاطبه به كما فى الزاهدى وانما لم يكتف عنه بالكلام لانه فى حكم الذكر عمدا حقيقيا او حكميا فيشمل قسما من السهو وهو ما اذا وقع فى اصل الصلوة كما
اذا سلم على الركعتين ظانا انها الفجر فانه مفسد بخلاف قسم آخر منه وهو ما اذا وقع فى وصف الصلوة كما اذا سلم عليهما ظانا انه فى رابعة الظهر فانه غير مفسد كما فى المحيط
فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا لما عليه تفسد ولو سلم المصلى قائما ظانا انه اتم صلوته ثم علم انه لم يتم لم تفسد لكن فى المنية انها تفسد وظاهر ان المفسد مجرد
السلام بلا عليكم فى المحيط لو قال السلام سهوا ثم علم فسكت فسدت صلوته ورده اى رد السلام سواء كان باللفظ او اشارة الراس واليد كما فى مجموع
النوازل لكن فى المحيط انهما غير مفسدين والانين ونحوه كالتأوه والتافيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتأوه ان يقول أوه بفتح
الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات متجاوزة من العشرة ويقال كلاهما عند الشكاية والتوجيع والتافيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة
بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة الكل فى الرضى مما له صوت سواء كان معه حرف او لم يكن فالنفخ المسموع اى ماله حرف تهجى كاف وتف
وتف مفسد كما هو رأى الطرفين وكذا غير المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى لو ساق حمارا او دوابه او استعطف كلبا او هرة
بما عينا والرستاقيون من مجرد صوت بلا حروف هجاء لم تفسد لكنه مكروه كما فى الجلابى والبكاء وهو سيلان الدمع عن الحزن يمد اذا كان
الصوت اغلب ويقصر اذا كان الحزن اغلب كما فى المفردات لكن فى الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد هو مع الصوت وقال البيهقى
كلاهما خروج الدمع فكانه المختار عنده ولذا قال بصوت والاحسن بحرف فان المفسد ما رفع به صوته وحصل به الحرف كما فى الخلاصة وفيه اشعار
بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذا بلا خلاف والكلام مشير الى ان الضحك غير مفسد وهذا اذا كان يسيرا كالتبسم وان كان اسمع فمفسد
لانه كلام كما فى الجلابى الا لامر الآخرة اى خشية الله تعالى فان كل ذلك غير مفسد بل محسن وفى الكرمانى انه ان تأوه لتحزين
كاه على زلة دع وهو توجع الجسم فغير مفسد وشماتة كاده فمفسد ولو لامر الآخرة وفى الجلابى ان الانين من المرض غير مفسد عند ابى يوسف
مطلقا وكذا عند محمد رح ان لم يملك نفسه والبكاء عندهما غير مفسد مطلقا والتنحنح ان يقول اح اح الا لعذر وهو
ان لا يستطيع الامتناع عنه بان يجتمع البزاق فى حلقه وانما يفسد لانه حصل منه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه
بغير سبب وغير مكروه بسبب خشونة فى حلقه او الاعلام بانه فى الصلوة كما فى التمرتاشى والاصح انه لم تفسد اتفاقا فلا بأس به للامام ما لم يكثر
وان كثر تغيره افضل الا اذا كان متبركا وفيه اشعار بان السعال غير مفسد وهذا بلا خلاف كما فى الزاهدى لكن فى الخزانة ان ظهر الحروف به
بلا ضرورة فمفسد وتشميت العاطس ان يقول المصلى له يرحمك الله بالمهملة عند ابى العباس وبالمعجمة عند ابى عبيد وقال
ابو يوسف رح انه غير مفسد وفيه اشارة الى انه لو قال المشمت او العاطس الحمد لله لم تفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين ان العاطس يحمد فى نفسه
كما فى المحيط وعن ابى يوسف رح انه لا تشميت بعدها وعن محمد رح انه تشميت كما فى الظهيرية وجواب الكلام اى خبر يسره او يعجبه او يسوءه او غيره
ولو كان بالذكر بان يقال الحمد لله او لا اله الا الله او انا لله وانا اليه راجعون ويدخل فيه ما اذا سمع اسم النبى صلى الله عليه وسلم
فصلى عليه او سقط من سطح فبسمل او دعا لاحد او عليه فقال آمين ولا يفسد الكل عند ابى يوسف رح والصحيح قولهما لان الكلام مبنى
على قصد المتكلم ويشمل ما اذا امتثل امر غيره فلو قال للمصلى تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلى

توسعة له فسدت صلوته فينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه الكل في الزاهدي **وتفتح الا الامام** اي المصلي بالفتح الا الامام في المعتمدة فتح على الامام
ذكلمة داد امام را در نمازهم وشمله في الاساس المعنى فتح المصلي القراءة على غير امامه من مصل يصلي صلوته او غيرها او غير مصل ان اضطر في القراءة
سواء كان قبل ان يقرأ ما يجوز به الصلوة او بعده وقيل التحول الى آية اخرى او بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى التلاوة دون التعليم لم تفسد
والى ان صلوة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى ان الفتح على الامام غير مفسد لا الصلوته ولا الصلوة الفاتح وقيل تفسد صلوتهما والصحيح انها لا تفسد
بكل حال كما في الكافي والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفي الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما في النهاية ولو اخذ الامام من غير المقتدي او من
المقتدي تلقين الغير تفسد صلوتهما كما في الزاهدي وعن ابي يوسف رح لو لحن الامام في الاعراب فتح الساهر ولا ينبغي له ان يلجي القوم الى الفتح فيركع
ان قرأ المجزي والا انتقل الى آية اخرى وفي كراهة الفتح عن ابي حنيفة رح روايتان كما في التمرتاشي **والقراءة من مصحف** قليلا او كثيرا
وهذا ظاهر الرواية وقيل مقدار المجزي وقيل مقدار الفاتحة كما في الكرماني وقالا انه غير مفسد لكنه مكروه والاطلاق مشير الى ان الحافظ وغيره سواء
وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ فلو حفظ فسدت عنده وقيل بالعكس كما في الزاهدي والى انه لو نظر الى المصحف وفهمه لا تفسد ولا خلاف فيه وكذا
لو نظر الى غيره وفهم فانه غير مفسد على الصحيح والى انه لا تفصيل الحكم بين الامام وغيره كما في النهاية **والسجود** اي وضع الوجه والقدمين **على النجس**
لانه مامور بدوام التطهير في جميع الاركان وهذا عندهما واما عند ابي يوسف رح فتفسد السجدة لا الصلوة لجواز ان يسجد بعده على الطاهر كما
في التلويح لكن في المحيط لو سجد على النجس لا يعيد عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فلو وضع يديه او ركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن في النظم لو وضع ركبتيه لا يجوز
في ظاهر الاصول **والدعاء في كل ركن بما يسأل** اي لا يستحيل سواله **عن الناس** مما لم يجئ في القرآن او المأثور كما في الظهيرية فلو قال
اللهم اغفر لابي او لاخي لم تفسد ولو قال لامي تفسد لانه ليس في القرآن وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها وفومها وعدسها تفسد ولو قال من
بقلها او فومها لا تفسد ولو قال اعطني دراهم تفسد ولو قال مال الاكثير لم تفسد لانه لم يجر في عاداتهم كما في التمرتاشي والكلام مشير الى ان الدعاء بما لا يسأل
عنهم مشروع في كل ركن وفي الجلابي جاز الدعاء في موضع التسبيح والثناء كما في الركوع والقعود لكن في موضع من المحيط انه لم يشرع الدعاء في
وسطها بل في آخرها وانما اخره وحقه التقديم ليكون القول عند القول والفعل عند الفعل لان تقدم السجود عليه ذاتي بالنظر الى ما في المحيط
والاكل ان يوصل الى جوفه ما يتأتى فيه المضغ مضغه او لا **والشرب** ان يوصل اليه ما لا يتأتى فيه ذلك كما في الايضاح وفيه اشعار
بان عمده وسهوه سواء وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير مفسد كذا في شرح الطحاوي فالقليل ما دون
الحمصة وقيل ما دون ملأ الفم وفي الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما في قاضي خان ولو ابتلع دما بين اسنانه لا تفسد ما لم يكن ملأ
الفم كما في المحيط وكذا ان ابتلع ما يبقى في فمه بعد الشروع فلو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده لم تفسد
كما في الخلاصة **والعمل الكثير** في تفسيره خلاف اشار الى ثلثة منه **اي ما يحتاج** في الواقع **الى اليدين** وان عمل
بيد واحدة فلو شد الازار او تعمم تفسد صلوته ولو حل او نقض باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار بالعمل فالعكس الحكم في
الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين فلو حرك رجليه تفسد بخلاف ما لو حرك رجلا الا على الدوام وقيل ان
حرك رجليه قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة وغيرها وانما ابتدأ بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف رح على ما قيل في الخزانة وهو

مختار الفضلي كما في الخلاصة لكنه غير شامل الكثير من الاعمال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر بشهوة وغيرها فاشار الى التفسيرين فابتدأ بما هو شامل الكل واقرب الى قول ابي حنيفة رح فانه لم يقدر في مثله بل فوض الى رأى المبتلى به فقال **او ما يستكثره** اى **المصلي** من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخي عن اصحابنا كما في المحيط وهو اختيار عامة المشائخ كما في الخلاصة وهو المختار كما في الصغرى وهو الصواب كما في المضمرات فقال **او يظن** وقيل تيقن كما في الزاهدي وذكر في التتمة **يقتضي الناظر** بلا فكر **ان عامله غير مصل** فان شك انه غير مصل فقيل مفسد وقيل غير مفسد الا انه يشمل مثل ما اذا قبل المصلية فانه غير مفسد وقال ابو جعفر ان كان بشهوة تفسد كما في الزاهدي وقيل الكثير ما اشتمل على العدد الثلث فلو حك في ركن واحد مرتين لم تفسد كما لو حك مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات كما في المحيط وهذا اذا رفع يديه في كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد كما في الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد ويدخل في الاخيرين ما اذا مشى فانه مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا وقيل انه حالة الغزو والحج وغيرهما من سفر يكون عبادة كما في المحيط **وكره** في الصلوة كراهة تحريم او تنزيه فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك كراهة تحريم وان كان سنة زائدة او ما في حكمها من الادب ونحوه فتنزيه ومنه **كل هيئة يكون فيها ترك الخشوع** اى التواضع كالتغميض والتثاوب والتشبيك والسدل وقلب الحصى والتغطي والتمطي والعبث والالتفات وتغطية الفم والفرقعة والاختصار فان التوقي عن كلها ادب ومن الخشوع استعمال الادب كما في الكشاف وذكر في الجلابي ان الخشوع المامور به يتعلق بالقلب والراس والعين واليد والرجل فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان فقلعل ما ذكره المص تفصيل المجمل فالاولى ذكر الفاء مكان الواو واعلم ان الالتفات المكروه ان يلوى عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة كما في الكرماني وفي قاضيخان انه لا يغطي فاه ولا انفه الا اذا غلب التثاوب فح يضع يده على فمه وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره والفرقعة غمز الاصابع او مدها حتى تصوت ويكره خارج الصلوة عند الاكثرين والاختصار وضع اليد على الخاصرة والاتكاء على عصا ويدخل فيه الاقعاء اى القعود على عقبيه او ضم الركبة الى الصدر او هو مع اعتماد اليد على الارض وفي اسناد الفعل الى كل وما عطف عليه اشعار بان المكروه نفس هذه الافعال لا الصلوة لكن في الجلابي انها تكره بسبب هذه الافعال **وكره قلب الحصى** اى تسوية الحجارة الصغار للسجدة اى ليمكنه السجود لا لغيره فانه مكروه مطلقا **الا مرة** او مرتين كما في المحيط **ومسح جبهته من التراب** والحشيش لا من العرق والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع ايذاء التراب وفي الخلاصة انه غير مكروه فان لم يوذه فتركه خير **فيها** اى في خلالها فلا باس به بعد ما قعد قدر التشهد وعن الحسن انه لا باس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا ظهر فائدة الظرف والاكتفاء مشير الى انه لو ظهر من انفه مادة فمسحه لم يكره وفي المنية ان المسح اولى من ان يقطر **والسجود على كور عمامته** بالكسر اى دورها وفيه اشارة الى ان السجدة تتحقق مع الكور بان وجد حجم الارض فان منع الكور عنه لم يجز كما في الحصر والى انه ينبغي ان يصلي مع العمامة في الحديث الصلوة مع العمامة خير من سبعين صلوة بغير عمامة كما في المنية **وافتراش ذراعيه** اى القاؤهما

على الارض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع وعقص شعره اى لف ذوائبه حول رأسه وجمعه على وسط رأسه وشده بالصمغ او غيره او على
القفا مع الشد بخيط او غيره والعقص فى الاصل الشد كما فى المحيط وسدل الثوب اى ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على رأسه او كتفيه وارسال
اطرافه من جوانبه فللاحتراز عن السدل يدخل اليد فى الكم ويشد الوسط بالمنطقة وعن ابى جعفر لو لم يشد لاساء كما فى الزاهدى وذكر فى العتابى لو لم يشد
لكره لانه صنيع اهل الكتاب وفى الخلاصة اذا لم يدخل اليد فى كم الفرجى المختار انه لا يكره وفى المنية كان نجم الائمة الحكمى يرسل الكم لان فى الادخال كف
الثوب وكان غيره من المشائخ يمسكونه وهو الاحوط وكفه اى ضم الثوب ورفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود كما فى الكرمانى وقيل لا باس به يصونه
عن التراب كما فى الزاهدى وتخصيص الامام اى انفراده بمكان اما بان يكون مكانه اعلى او اسفل من مكان القوم مقدار ما يقع به
الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما فى الخانية واما بان يكون فى صُفّة وهم فى وسط الدار مثلا كما فى الجواهر واما بان يقوم فى
المسجد الامام فى طاق يتخذ فى المحراب فى الكرمانى انهم يتخذون طاقات فى المحاريب وانما يكره التخصيص لانه تشبيه باهل الكتاب كما قال بعضهم
او اشتباه حال الامام على القوم كما قال آخرون فعلى الاول يكره فى جميع الصور مطلقا واما على الثانى فلا يكره عند عدم الاشتباه والاول اوجه
كما فى النهاية والكلام مشعر بان فى هذه الصور اذا كان بعض القوم مع الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما فى المحيط الا يكره ان قام الامام
فى المسجد بالفتح اى فى موضع صلوته يعنى غير المحراب وسجد فى الطاق اى طاق يتخذ فى المحراب كما اشير اليه فى الكرمانى
لكن فى النهاية انه اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب كما ذكره المص لكن فى المحيط مشير الى ما فى الكرمانى حيث قال (ان كان
المحراب مشبكا وقام الامام فى الطاق لم يكره) لعدم الاشتباه وكذا موضع آخر منه حيث قال (لو قال اقتديت بالامام القائم
فى المحراب الذى هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز) وكذا فى باب صلوة الكعبة من الاختيار حيث قال (ان قام الامام فى الكعبة
وحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه فى المحراب فى غيره من المساجد) وفيه دلالة على ان المحراب
كالطاق من المسجد وانما فصل بينهما لانه لم تتعود الصلوة فى الطاق الا انه ليس من المسجد كما زعم بعضهم من اصحاب ابى حنيفة رح فى
ذلك لام الصواب فيقعد تحت هذا المعاب كما فى الكرمانى والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد على القوم لم يكره وقيامه فى الطاق كما فى
الكفاية والقيام اى قيام المؤتم الواحد او الزائد عليه خلف صف وجد فيه فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما فى التحفة لكن فى
الخزانة انه يكره فلو جر احدا من الصف لكان اولى كما فى المحيط والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا او دخل فى الصف
قلت القيام وحده اولى فى زماننا لغلبة الجهل فان جره يفسد صلوته وفى توصيف الصف اشعار بانه لو وجد فى الصف الاول فرجة
دون الثانى يخرق الثانى لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول كما فى المنية والفرجة بضم الفاء وفتحها خلل بين المصليين
فى الصف كما قال ابن الاثير وصورة اى كره وحرم جعل شكل حيوان فلا يكره صورة الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه لم يكره صورة
الراس وفيه خلاف كما فى اتخاذها كذا فى المحيط والصورة اعم من ذى الروح بخلاف التمثال فانه مختص به كما فى المغرب فالاخصر ان يقال
وتمثال فى ثوبه اى المصلى فلو كانت فى يده او خاتمه فلا باس به كما لو كانت على وسادة او بساط [illegible] ان كره اتخاذها كما فى الخلاصة
وفى مسجده سواء كان ثوبا او غيره فهو بالفتح موقع الجبهة من الارض مسجدا كان او غيره فيكون مبنيا على المضارع لعدم الاختصاص

بمكان بخلاف ما اذا كان بالكسر فانه اتم لما يقع فيه السجود بشرط ان يكون مبنيا على الهيئة المعروفة وفي جدار او ثوب في جهة من الجهات الست
غير خلف وتحت اي تحت قدمه فيكره امامه فوق راسه ويمينه ويساره ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في الكافي وغيره ان اشدها كراهة
ان يكون امام المصلي ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية ثم تحته ويكره اتخاذ الصور في البيوت كما يكره الدخول فيها والزيارة والجلوس لان
في ذلك تشبيها للحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا تقبل شهادة بائعه وناسجه ولا اجر للمصور والاطلاق مشير بانه يكره ذلك في اي موضع كان من البيت او المسجد
وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان القبيح كما في التمرتاشي وانما خص الصورة لانه لا يكره في جهة القبر الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلوة
الخاشعين وقع بصره عليه كما في جنائز المضمرات ولا يكره الصلوة اليها وكذا اتخاذها ان صغرت الصورة في المواضع المذكورة
جدا بحيث لا يبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني ولا يبدو له من بعيد كما في المحيط لكن في الخزانة انه كانت الصورة مقدار طير يكره و
ان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر مصدر اي صغرا بليغا او ان محي راسها بحيث لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع او بطلاء شيء عليه
او بخياطة خيطة عليه فلو خيط ما بين الراس والجسد لم يرتفع الكراهة كما في المحيط وفي الخلاصة ان محو الوجه كالراس ويكره الصلوة في
ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء من الثياب فالاضافة مثل كل الدراهم وحسر راسه اي كشفه وهو يجد
ما يستره به الا تذللا وخضوعا فانه لا باس به بل هو حسن ويكره تكاسلا وتهاونا كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا وعد ما يقرب من الآي
والتسبيح بالاصابع وهذا عنده خلافا لهما وقيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما كما في المحيط واما العد
في صلوة التسبيح وهي صلوة مباركة فيها منافع كثيرة فلم يكره ضرورة واختلف السلف في عدهما خارج الصلوة فمنهم من قال يكره ذلك
كما في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العاد كالمنان على ربه كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها اذا اديت مع الكراهة لم يجب اعادتها
لكن في التمرتاشي لو صلى وفي ثوبه صورة وجب الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة انتهى وفيه اشعار بان كراهة
التنزيه لا توجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير ابي اليسر بل الاولى ان يعاد عندهم في المضمرات اذا دخل فيها النقصان
او كراهة فالاولى الاعادة ومثله في المحيط والمنية ونوادر الفتاوى والترغيب ويؤيده ما في الكشف انه اذا اتى بالمامور به على وجه
الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح وكذا ما في المنية انه قال الوبري اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده
وقال ابو يوسف الترجماني ان الاعادة اولى في الحالين ورايت بخط بعض الثقات ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة
وفي جميع الاركان فواجبة وهذا احسن جدا فان الكلمة مع دلالة على ذلك كما لا يخفى وغلق باب المسجد اي اغلاقه لانه شبه المنع عن
الصلوة وهو حرام ولذا كان السلف الصالح يكرهون شد العقد على المصاحف وعلى صناديقها وخرائطها احترازا عن صورة المنع عن القراءة
وقال مشايخنا هذا على وفق زمانهم الغالب على اهله الصلاح واما في زماننا الفاسد اهله فلا باس بذلك بل يجب صيانة لما فيه
والحكم يختلف باختلاف الزمان كذا في الكرماني والتدبير في ذلك الى اهل المحلة فانه صار الامر متوليا باجماعهم وقيل هذا اذا تقارب الزمان
كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء والطلوع فيغلق كما في النهاية والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح
وبضمتين بمعنى المغلق واما بفتحتين بمعنى ما يغلق به الباب ويفتح بالمفتاح فمجاز كما في الاساس والوطء والحدث

كالبول وغيره مما خرج من السبيلين **فوقه** اي المسجد فانما تعرض له والعرصة والبناء والفناء في حكمه الا ترى انه يصح اقتداء من كان على دكان على باب المسجد
بمن فيه كما في المحيط وغيره لان دفع التوهم عنه اليق من غيره في العادة وفي الاضافة رمز الى ان المسجد بصلوة الجنازة والعيدين ليس له حكم المسجد والمختار
الا في جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف كما في النهاية وغيرها واختلف في مسجد الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة كما في التمرتاشي وينبغي ان يكون
مسجد الشوارع كذلك وذكر في الكرماني ان مصلى العيد في حكم المسجد على الاصح ولذلك خرج من ملك بانيه ويدخل فيه الدابة خشية الضياع والكلام
مشعر بانه لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في المفيد انه مكروه الا اذا ضاق وبانه يجوز ادخال الدابة فيه بعذر فانه عليه السلام طاف بالبيت
على ناقته لالم اصاب رجله كما في الكرماني واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد مدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد
المحال ثم الشوارع كما في المنية وهي التي بنيت في الصحارى كما ليس لها مؤذن وامام راتبان كما في الجلابي لا يكره **فوق بيت فيه مسجد**
اي لا باس بالوطي والحدث فوق مسجد البيت اي موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب وتنظيف وتطييب كما امر به صلى الله عليه وسلم
فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني وغيره ولا يخفى ان الفوق ههنا مثل ثم فلا يكره في العرصة والفناء والبناء له وقيل يكره فيه
ما يكره في المسجد والاول الصحيح كما في التمرتاشي فيدخل فيه الجنب ويحضر البيع ولا يكره المجامعة والبول فيه **ولا نقشه** اي تزيينه بالجص والساج
وماء الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه ان ينجو رأسا برأس كما قال السرخسي رح وهو الاصح كما في المحيط وقيل
يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله يلوث بيته تعالى كما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه السلام على رأس
قبة مسجد بيت المقدس كبريتا احمر تغزل الغزالات بضوئه من مسافة اثني عشر ميلا والى ان القليل والكثير في المحراب وغيره متساويان
وقيل النقش القليل لم يكره وقيل انه على المحراب يكره كما في التمرتاشي والى انه يصرف اليه من مال الوقف وهذا اذا كان فاضلا عن العمارة
والا فيضمنه الصارف كما في النهاية **ولا صلوته** اي ان يصلي متوجها **الى ظهر من لا يصلي** ولو قاعدا او نائما او متكلما لكن قال
بعضهم انه يكره اذا صلى وبقرب احدهما المروي من النهي وتاويله ان يرفع صوته بحيث يخاف غلط المصلي ويدخل فيه ما اذا صلى الى وجه
من بينهما ثالث ظهره اليه ويخرج ما اذا كان مواجها لانه صار كالمعظم له الكل في التمرتاشي **ولا قتل الحية** جنية بيضاء تمشي مستوية او غير جنية
سوداء تمشي ملتوية لقوله عليه السلام (اقتلوا الاسودين) اي العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها كما في الكافي وغيره
وليس فيه مناقشة كما ظن وقيل لا يحل قتل الجنية والاول هو الصحيح وقال ابو جعفر رح لا يباح قتل الجنية فيها كما في غيرها الا اذا قيل
(على طريق المسلمين) وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط في قتلها فانهم يؤذون كثيرا وان لي اخا اكبر سنا مني قتل حية كبيرة بسيف
فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية وذكر في شرح التاويلات
انهم اضعف من الانس حتى لا يقدروا على اتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم وافساد طعامهم وشرابهم والاطلاق
دال على ان القتل غير مفسد وان احتاج الى ضربات متواليات كما قال الامام السرخسي وغيره وذهب بعضهم الى
انه مفسد اذا احتاج اليها كما في الكرماني والاول اظهر وهذا اذا خشي ان تؤذيه والا فيكره قتلها كما في التمرتاشي **ولا قتل العقرب**
فيها اي في الصلوة ظرف قتل واختلف في الفساد كما مر واشار بذكرهما الى ان قتل غيرهما من المؤذيات مباح

والى ان الاثياب تقتلهما والاولى ان لا يتعرض لهما بلا ايذاء منهما كما في الجواهر ويأثم المكلف بالمرور وهو فانه حرام امام المصلي اي مصل في موضع
ينبغي ان يصلي فيه حتى لو قام مصليا وقدامه من اشعث موضع خال لم يأثم الداخل بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في القنية في اي
موضع من مسجد ظرف المصلي والمرور وينبغي ان يدخل فيه الدار والبيت صغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين هو المختار كما اشار اليه
في الجواهر واما في غيره اي غير المسجد الصغير من الكبير او الصحراء او الدكان ففيما ينتهي اليه بصره اي فيأثم بالمرور امام المصلي في موضع
او الموضع الذي ينتهي الى ذلك الموضع رؤية المصلي ناظرا في مسجده بالفتح ان صلى في المسجد الكبير او الصحراء بقرينة الآتي وهذا قول ابي جعفر و
هو الاصح كما في المبسوط والصحيح كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير كالصغير كما في الكافي وقيل في الصحراء انه يأثم في مقدار صفين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع
وقيل خمسة وقيل اربعين كما في النهاية وقيل خمسين كما في المحيط وقيل في موضع سجوده وهو الصحيح كما في التتمة وهو الاصح وهو المختار عند اكثر المشائخ
كما في الكرماني و فيما حاذي الاعضاء اي يستوي فيه جميع اعضاء المار الاعضاء اي اعضاء المصلي كلها كما قال بعضهم او اكثرها كما قال
آخرون كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو حاذت اقلها او نصفها لم يكره وفي الزاد انه يكره اذا حاذي نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلي
كما اذا كان المار على فرس ان صلى على دكان اي على موضع مرتفع اقل من قامة رجل كالسطح والسرير وغيرهما فان لم يحاذ بان كان
على دكان كالقامة لم يأثم والدكان بالضم والتشديد في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه
فوق بعض كما في المقائس ان لم يكن في الصور الثلث شرط جزاءه ما دل عليه قوله يأثم سترة بالضم هو في الاصل ما استتر به كائنا
ما كان ثم غلبت على ما نصب قدام المصلي اليه اشار قوله اي خشب مثلا فيدخل فيه ما انتصب كانسان قائما او قاعدا او دكان
مثل قامة او اسطوانة وقالوا ان حيلة الراكب ان ينزل فيمر وراء الدابة فلو مر رجلان متحاذيان فالاثم لمن يلي المصلي كما في النهاية
وفيه اشعار بان المنبر والحوض والنهر الصغير ان لم يكن سترة هو الاصح كما في التمرتاشي وكذا الكبير ان منهما كالطريق كما في المنية بمقدار ذراع
طولا وفي الاعتداد بالاقل اختلاف المشائخ ولا خلاف في الاكثر كما في المحيط و غلظ اصبع متوسط لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد
كما في المبسوط يغرز معلوم او مجهول صفة اي دخل في الارض واثبت والمجهول اولى لان نصبها يجوز من غيره كالامام وفيه اشارة الى
انه ان تعذر الغرز لم يوضع الا ان عامة المشائخ قالوا بالوضع لتقريب العمل من السنة كما في الكرماني والى انه لا يخط كما روي عن
محمد رح وعنه ان يخط وعن ابي يوسف رح يوضع طولا وقيل عرضا وعنه ليطرح السوط بين يديه كما في التمرتاشي حذاء احد
حاجبيه اي الايسر او الايمن وهو افضل بقربه اي المصلي ولذا كره ان يصلي في صحن المسجد والاقرب الى السترة كما في المفيد
ويكفي سترة الامام للمؤتم وان كان مسبوقا وجاز تركها فالسترة مستحبة كما في المحيط عند عدم ظن المرور كما ترك محمد رح
غير مرة في طريق مكة و عدم الطريق ويدرء اي يدفع المار بالتسبيح كما قيل او بالاشارة بالرأس او العين او اليد كما قال آخرون
لورود النص وقيل لو تركهما كان اولى كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والى انه لا يدرء باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما قيل به كذا في
التمرتاشي وذكر في المحيط ان عندنا لا يزاد على الاشارة ان عدم السترة اي في الصور الثلث وقيل ان عدمت خط طولا وقيل عرضا وقيل
مدورا كالمحراب كما في التمرتاشي او ان مر بينه اي المصلي وبينها اي السترة او في غير هذه الصور فلا يدرء لانه غير محتاج اليه

لكن قال بعضهم انما يأثم بالمرور بينهما اذا كان بين المصلي والى راقل من مقدار الصفين والا فلا يكره كما في المحيط *

فصل الوتر بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها والاول من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع سميت به لانها **ثلث ركعات** بفتحتين
جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان ثلث مجمع عليه كانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر والا لم يكن للاجتهاد فيه مساغ وقد قيل بركعة
الى ثلث عشرة **وجب** عنده مستانفة او خبر آخر وعنه انه فرض اي عملا لا علما وعنه انه سنة اي ثابت وجوبها بالسنة وبظاهره اخذ الصاحبان
وقالا انه آكد السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه على الدابة وبوجوب قضائه ولو تذكر بعد مائة سنة كما في النظم وغيره وعنهما ان القضاء غير واجب كما هو
قضية القياس فان القضاء لسقاط الوجوب والسنة لم تصر واجبة الا انهم تركوها بالخبر **بسلام واحد** متعلق بوجوب او خبر آخر **وقبل ركوع**
الركعة الثالثة اي ثالثة الثلث اشارة الى انه لا قنت في غير الثالثة مما عدا القيام وانما لم يصغر قبيل اشارة الى ان القانت
سهوا في الاولى او الثانية لا يعيد في الثالثة لانه لم يشرع مكررا والى ان تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع
للقراءة بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي رح حيث يقنت بعد الركوع ابدا **يكبر رافعا يديه** فابتداء التكبير مقارن
لابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب وقدم **ثم يقنت** اي يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة
الابهامين شحمة الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد والوضع واتيان الفاء موضع ثم لم يستحسن كما ظن والقنوت الدعاء فالاضافة
للبيان ثم جعل علما جنسيا لهذا الدعاء اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير نشكرك
ولا نكفرك نخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك
بالكفار ملحق م فالخير مصدر ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح ويتوجه الفعلان الى الموصول ويفجرك اي يخالفك ونحفد بالكسر
اي نعمل لك بطاعتك وملحق بالكسر بمعنى لاحق كما في الكرماني وذكر في المغرب ان واو نشكرك وان اجرى على السنة العامة ليس
يثبت في الرواية اصلا لكنه مذكور في المضمرات وخزانة المفتيين وغيرهما وذا وانها اثنتا عشرة الا انه جاز تركها سوى ونستغفرك ولا نكفر
ونترك واليك ونخشى كما في كنز العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت غيره واتفقت الصحابة على قراءته والاولى ان يزاد عليه (اللهم اهدنا فيمن
هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز
من عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا) والكلام يشير الى انه يقنت الامام والمقتدي والى انهما لا يجهران
وقيل باستحسان الجهر من الامام في ديار العجم رح لا يقنت المقتدي عند محمد رح كذا في الكرماني وتتمة الكلام في الواجبات **فيه** اي
في الوتر **ابدا** اي في جميع السنة والابد المدة ولذا لم يثن ولم يجمع والآباد قيل مولد كما في المفردات **دون غيره** اي غير الوتر وانما
ذكر هذه الظروف مبالغة في الرد على الشافعي رح فانه يستحب عنده في النصف الاخير من رمضان وفي الفجر ابدا **ويقرأ في كل ركعة**
منه الفاتحة وسورة بلا تعيين وفي الكرماني انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون والاخلاص **ويتبع** المقتدي الحنفي في القنوت
الامام الشافعي **القانت بعد ركوع الوتر** وكذا يتبع الساجد قبل السلام والزائد في تكبيرات العيدين ما لم يخرج عن اقوال
الصحابة كما في الكرماني وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بانه لا يتابعه في السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلوته كما في القنية

لا يتبع المقتدي الشافعي القانت بعد الركوع في الفجر بل الاولى ان لا يقتدي به كما في الملتقط بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية وقيل يقعد
منتظرا السجود الامام اذ الساكت شريك للداعي وقال الحلواني الاصح انه يقطعها على وجه لا افساد وهو قول اكثر المشائخ لان القنوت في الفجر بدعة
فكيف ينتظر للبدعة كما في الكرماني وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف رح فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خامسا في صلوة الجنازة
والاصح ان يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية والاصل المتن على ما في النظم ان الاختلاف اذا وقع في موضع اتيان الركن تابع المقتدي
امامه واذا وقع في اتيانه لم يتابعه وسن قبل فرض الفجر سنة موكدة اقوى من غيرها حتى لم تجز تركها لمن صار مرجعا للناس من المفتي
كما في النهاية وقيل انها واجبة ويصلي بقرب الفريضة وقيل يستحب في اول الوقت كما في المنية ويقرأ الكافرون والاخلاص والانشراح
والفيل لدفع ضرر العدو مجرب وسن بعد فرض الظهر والمغرب فالافضل ما للظهر ثم المغرب كما في الجلابي وذهب الحلواني الى العكس
فانه صلى الله عليه وسلم لم يدع المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل ان يشير الواو الى استوائهما وهو الاصح كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء و
ركعتان وذكر الكرخي انها بعدها اربع بتسليمة وجرت العادة على الاول كما في شرح الطحاوي وتاخيرها يدل على انحطاطها عنهما الا ان
الحلواني قال انها بعد الظهر والجلابي بعد التي قبل الظهر ويمكن ان يشير الواو الى مساواتها للتين قبلها كما قيل والاصح انها دونهما
كما في التمرتاشي وسن قبل فرض الظهر لا بعده ان يشير الى انها دون العشاء كما قال الحلواني لكن في التمرتاشي الاصح انها اقوى
من غير الفجر فالتاخير للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعليم كما في الجواهر وقيل انها سنة في حق من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي
وقبل الجمعة لا غير بلا خلاف وبعدها اي الجمعة اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعتد من السنة وذهب ابو يوسف رح الى ان التي
بعدها ست كما في المشاهير وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين ولم يذكر في الاصل انه يبدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط يقدم الاربع عند كثير
من المشائخ وقال الحلواني انه افضل وعن الفضلي الافضل ان يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل ان يكون ترقيا من الاعلى الى
الادنى فالتي قبل اقوى مما بعد كما قيل وان يكون مشيرا الى استوائهما كما قيل وذكر بعضهم ان التي بعدها اقوى كما في التمرتاشي فيكون ترقيا
من الادنى الى الاعلى وحبب واستحب الاربع او الاثنان قبل العصر لاختلاف الآثار لا الاخبار كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم
افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في الجواهر والاربع لا غير قبل العشاء وفي التاخير اشعار بانها احط رتبة مما قبل العصر كما في الجلابي وحبب
الاربع بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض اربعا وهو افضل كما في الكافي وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما كما في النهاية والاحسن ان يصلي ستا اربعا
ثم ركعتين كما في المضمرات وذكر في قوت القلوب يصلي اربعا ثم ركعتين ثم اربعا وانما آخرها وهي اقوى منهما عند بعضهم ترقيا من الادنى الى
الاعلى والضابطة فيه ان التي بعد الفرض مطلقا اقوى من التي قبلها كما في التمرتاشي والاحسن اتمام السنن الموقتة بذكر صلوة
الضحى اربع ركعات قبل الضحوة الكبرى والمستحبات بذكر اربع من الصلوة احدها اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب
ويسمى بصلوة الاوابين قال صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة
كما في الاختيار والثالثة ثمان ركعات بتسليمة او بتسليمتين للتهجد وقيل له ركعتان سنة وقيل فرض كما في المحيط والرابعة ركعتان او
اربع وهي افضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه صلى الله عليه وسلم فانه ح

يؤدي حق المسجد كما اذا دخل للكمتة به فانه غير مامور به لاح كما في التمرتاشي وكره مع الجواز مزيد النفل اي ازدياده ويحتمل مصدر اللازم و
اسم المفعول بمعنى النفل المزيد على اربع من الركعات بتسليمة واحدة نهارا ظرف مزيد وعن ابي حنيفة رح لا يكره ان يزيد عليها
ما شاء كما في النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة به وردت فصلى ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة
عليه لان فيه وصلا للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة رح لا يكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي
وسياتي تفصيل في قعدة النفل والثمان بحذف الياء فيجعل الاعراب على النون كما في الحديث (صلى ثمان ركعات) بفتح النون
كما في الرضي لكن في المشكوة وغيره ثماني ركعات بالياء وقال المطرزي عن الاصمعي ان الحذف خطاء ولا يستعمل حالة الاختيار والياء
والالف فيه كاليماني والاربع بتسليمة افضل في الملوين عنده وكذا في النهار عندهما واما في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى
كما في الحقائق والملوان بفتحتين الليل والنهار تثنية الملي بالقصر في الاصل امتدادهما كذا في المفردات ولزم وفرض النفل اي تمام
ركعتين منه وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان بيد في الحضر واقر في السفر بالشروع اي بشروعه على اي وجه وفي اي وقت وفيه اشعار
بانه لو شرع في سنة من السنن كالتراويح لا يلزمه الاتمام كما لا يلزمه القضاء عند الفساد على ما قال نجم الائمة وغيره كما في المنية او يلزمه اتمام
تلك السنة كالاربع قبل الظهر او العشاء وذا بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة لم تدخل في
النفل المطلق الاتي وعا بظن انه اي الشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا بظن انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه
الاتمام ولا القضاء عند الفساد كما اذا شرع في الوتر بظن انه تراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفي الزاهدي ان الاتمام اولى في مثل
ذلك بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم فسد لزم القضاء وقضى ركعتان اي لزم قضاء ركعتين ولو شرع في اكثر منهما فالفعل الصوري
عطف على الاسم اعني النفل لو نقض ذلك النفل بامر ينافيه في الشفع الاول والثاني اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين
وذلك لان سبب الوجوب هو الشروع لا النية على ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف رح لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر ولو اطلق النية قضى
الركعتان بالاتفاق والشفع ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب منهما ولمناسبة المسائل الثمانية بالمقام قال وترك القراءة
بالكلية في ركعتي الشفع الاول من النفل يبطل التحريمة عند ابي حنيفة رح بخلاف الترك في ركعة منه فانه
لا يفسد الا الاداء وهذا اعدل الاقوال واصحها ولذا قدمه ويبطلها عند محمد رح في ركعة منه لان التحريمة تنعقد للافعال
ولم يوجد الكل في الشفع الاول فلم يصح الشروع في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احديهما ولا يبطلها عند ابي يوسف رح
اصلا سواء كان في ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن زائد حتى جاز الشفع الثاني من الفرض بدونها
فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء لانها شرطه فيشرع في الثاني ثم شرع في فروع هذا الاصل وقال فيقضي المتنفل اربعا عند
ابي حنيفة رح فيما ترك القراءة فيه من مسئلتين في احدى الشفع الاول سواء كانت اولى منه او ثانية مع كل الشفع
الثاني او بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده في مسئلتين منها احدهما ما ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول
مع كل الثاني وثانيتهما ما ترك في ركعة منه مع بعضه الا ان ابا يوسف رح قال لمحمد رح حين عرض عليه الجامع رويت لك عن الامام قضاء

ركعتين في هذه المسئلة فانكر محمد رح وقال رويت لك قضاء اربع وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على القياس الا قليلا ولذا ذكره **ويقضي** اربعا عند ابي يوسف رح **في اربع مسائل يوجد الترك فيها في الشفعين** كلا او بعضا منها المسئلتان السابقتان ومنها عكس الاولى منهما والرابعة ما ترك في الاربع **ويقضي في الباقي** من المسائل الثمانية من ست عند الامام والربع عند ابي يوسف رح وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني فقط او الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط **ركعتين وعند محمد رح ركعتين في الكل** اي كل المسائل الثمانية واعلم ان المسائل بحسب التحقيق خمس عشرة وليظهر بلا تامل للصور ها في جدول وهو هذه الصورة

يقضي فيها اربعا عند الشيخين وركعتين عند محمد رحمهم الله							يقضي فيها ركعتين عند الطرفين واربعا عند ابي يوسف رح			يقضي فيها الاولين بالاتفاق			يقضي فيها الآخرين بالاتفاق		
١	ق	ك	ق	ق	ك	ك	ك	ك	ك	ك	ك	ق	ق	ق	ق
٢	ك	ق	ك	ك	ق	ق	ك	ك	ك	ك	ق	ك	ق	ق	ق
٣	ك	ك	ق	ك	ك	ق	ك	ق	ك	ق	ق	ق	ك	ق	ك
۴	ك	ك	ك	ق	ق	ك	ق	ك	ك	ق	ق	ق	ك	ك	ق

وان لم يقعد في الوسط بالحركة اذ السكون نادر التصرف والمعنى فيما بين كل اربع ركعات من النفل **او ان نوى اربعا واتم اثنين فلا يلزم شيء عليه** من وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى فلان قعدة الاولى في النفل لا يكون فرضا عندهم ولذا لو صلى الف ركعات من النفل بغير قعود الا في الآخر لم تفسد كما في صفة الصلوة من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة وقيد بالسجدة ناسيا لم تفسد على ما قال الشيخان ومحمد رح في المشهور والقياس ان تفسد كما قال زفر رح وروي عن محمد رح كذا في الجلابي واما في الثانية فلان المعتبر هو الشروع لا النية والاحسن ان يكتفي عنه بقوله لزم النفل بالشروع وقضى ركعتين واعلم ان الاداء الى النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولذا قيل لو اراد ان يتنفل نذرها او لا ثم صلاها كما في المنية **ويتنفل راكبا** اي له ان يصلي النفل على الدابة بلا ضرورة ولم يقيده به لان موضع الضرورة يستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها كصلوة الجنازة و الواجبة كالوتر عنده خلافا لهما والمنذورة وسجدة التلاوة الا اذا صارتا واجبتين عليها كما في الجلابي وعن ابي حنيفة رح انه ينزل لسنة الفجر قال ابن شجاع يجوز ان يريد به ان الاولى هو النزول وانما قلنا بلا ضرورة لان كلها يجوز معها منها الخوف على النفس والمال من اللص والسبع وكون الدابة جموحا والمصلي شيخ ولم يوجد المعين وغيبة القافلة كما في المحيط ومنها المرض والطين المكان بحيث يغيب جبهته فيه فان كانت الارض مبتلة يصلي هناك وهذا اذا سارت بنفسها فان سيرها الراكب لا يجوز الفرض والنفل كما في الخلاصة وانما لم يقيده به لانه داخل في العمل الكثير السابق ذكره واذا لم تسر الا بتسيير يؤخر الصلوة الى اي وقت الشافعي كما في المنية وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فرادى واستحسن محمد رح الجماعة اذا قرب دابة من دابة امامه

فلو كانا في محمل واحد في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط احدهما بالآخر وقيل يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان نجاسة
الركاب وموضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم الكل في المحيط مومياً يجعل السجود اخفض من الركوع ولا يجوز ذلك اذا قدر على الايقاف خارج المصر
اي من خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلثة والى انه يتمها خارجه فلو دخل فيه قبل الفراغ اتمها
نازلا عند كثير من مشايخنا وقيل اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله او اهله والى انه لا يقيد بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لا يتنفل في العمران عنده ويكره وعند محمد رح
يجوز وعند ابي يوسف رح الكل في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف رح اينما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال
في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء والبقاء واصحابنا لم ياخذوا به كما في المحيط وفي سفينة ان الراكب اذا سار دابته نحو القبلة فاعرض عنها
لم يجز والكلام دال على جوازها اذا سار الدابة سواء قدر على الايقاف فيها او لا كما في الخلاصة لكن في عامة الروايات انها لم تجز اذا قدر على الايقاف فيها كما في النهاية
و يتنفل قاعدا لكن يستحب ان يقوم حين اراد ان يركع فيقرأ آيات ثم يركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة
وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية القعود ففي التتمة انه يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد بالاجماع وعن
ابي حنيفة رح انه احتبى او تربع او يقعد كالتشهد واخذ ابو يوسف رح بالاول ومحمد رح بالثاني وزفر رح بالثالث وعليه الفتوى والمتبادر ان
النفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع القاعد على النصف القائم وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر صلوة القاعد بعذر يساوي صلوة القائم
باجماع الكل في النهاية لكن في الزاهدي ان صلوة المومي افضل من غيره على ما قالوا لكن في الكشف انه قال الشيخ ابو المعين النسفي جميع عبادات
اصحاب الاعذار كالمومي وغيره يقوم مقام العبادات الكاملة في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة مع قدرة قيامه تركه اولى
كتركه في الراكب مع قدرة نزوله اذ اطلاقه مستغن عن ذلك كاطلاقه عنه وكره القعود بقاء بان افتتح النفل قائما والاتمام قاعدا
بلا عذر لكنه سواء كان ذلك في الركعة الاولى او الثانية جائز عنده استحسانا ولا يجوز عندهما قياسا وفيه اشعار بان الخلاف كما يكون في
القعود في الركعة الثانية يكون في القعود في الاولى ويدل عليه قولهم (البقاء اسهل من الابتداء) واعلم انه لو اعيى المتطوع قائما فلا باس بان
يتوكأ على عصا او حائط وكذا بغير عذر عنده كما في الزاهدي وان افتتح راكبا ونزل بنى اي وصل ما بقي الى ما صلى بركوع وسجود وهذا في
رواية الاصل واما في رواية الحسن عن الشيخين رح فيستقبل كما في الجلابي وروي عن ابي يوسف رح كما في النهاية وكذا عن محمد رح اذا نزل بعد
ما صلى ركعة والاول هو الاصح و لا عكسه بان افتتح على الارض وركب فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلوة القاعد على الراكب
لانه اراد ان يذكر الجائزة ثم المكروهة ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة موكدة باجماع الصحابة ومن بعدهم
من الامة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات وقال صلى الله عليه وسلم (ان الله سن لكم قيامه) فيكون سنة الله ورضيه وصلى
مع الصحابة اربع ليال كما في البخاري وانما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه ثم القاعدون اجمعهم على ابي بن كعب بلا نكير من احد وهي جمع ترويحة ايصال الراحة مرة واحدة ثم سمي بها كل اربع من عشرين
ركعة للاستراحة بعده او لانه يعقب راحة على ما قالوا او لان نفسها يوصل الراحة حيث ارتحل بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية
وانما لم يذكر عددها بالعشرين لاشتهاره بين المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ستة عشر ركعة بعد التراويح [illegible]

قبل الوتر تصلى فيكون جماعة مستقلة مشيرا الى ان وقتها بعد العشاء حتى اذا صلى احد الاماما بين العشاء والآخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعادوا
العشاء والتراويح واذا دخل واحد فى المسجد والامام فى التراويح يصلى العشاء اولا ثم يتابعه ويترك سنة على الاصح كما فى الزاهدى **او بعده** اى الوتر
الى طلوع الفجر والكلام مشير الى ان بعد الغروب ليس بوقت له كما قال جماعة من ائمة بخارا والى انه ليس مختص بين العشاء والوتر كما قال الكرخى
وهو الصحيح كما فى الخلاصة لكن فى المضمرات ان الاول هو الصحيح والمختار فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح كما فى قاضيخان
والافضل استيعاب اكثر الليل بالصلوة ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى آخر الليل لم يكره على الصحيح كما فى الخلاصة وغيرها **وعلى رأس كل
ترويحة** اى كل فرد من افراد الترويحة وتخالج فى الصدر منه ان تحب الجلوس قبل الترويحة الاولى وتركه بعد الاخيرة فالاولى بعد كل ترويحة
اى اربع ركعات بتسليمتين ويجوز بسلام واحد على الصحيح وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو صلى كلها بسلام واحد جاز
عن عشرة تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد فى وسط كل اربع فانه لو صلى اربعا بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما فى
المحيط لكن فى الخزانة انه لو تعمد ذلك يكره على الصحيح **جلسة** استحبابا بفتح الجيم والاولى الكسر فان لكل ان يسبح او يهلل كما له ان يسكت
كما فى المحيط **بقدرها** اى الترويحة فيقال ثلث مرات (سبحان ذى الملك والملكوت سبحان ذى العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت
سبحان الملك الحى الذى لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار) م
كما فى مناهج العباد لا باس عند كثير منهم بالصلوة عليه من الصلوة اثناءها وحسن ذلك عند بعضهم وكرهت عند البعض واهل الحرمين يطوفون
اسبوعا ويصلون اربع ركعات كما فى المحيط فيجوز ان يصلى فرادى ويستوى فيه الامام وغيره كما فى قاضيخان **وسن الختم
فى التراويح مرة** فيقرأ فى كل ركعة عشر آيات لان الركعات ستمائة والآيات ستة آلاف كما فى الكرمانى ولهذا جعلوا المصاحف معلمة
بعشر من الآيات وفيه اشعار بان الافضل تعديل القراءة فى كل ركعة ولا يطيل اولى الشفع الا عند محمد رح وهو المختار كما فى قاضيخان
وقيل يقرأ عشرين آية الى ثلثين فيختم مرتين وهو فضيلة او ثلث مرات وهو افضل ويستحب ان يختم فى الليل السابع والعشرين عند مشائخ بخارا
لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما فى المحيط ولهذا جعل القرآن على خمس مائة واربعين ركوعا كما فى قاضيخان ولو ختم فى التراويح فى ليلة
ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح الا للقراءة كما فى المحيط وكونه سنة يدل على جواز تركه بلا عذر وح يقرأ فيها كما فى
المغرب كما قال بعضهم وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية طويلة او ثلث قصار وهذا احسن وبهذا افتى المتاخرون كما فى الزاهدى وقيل سورة
الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الآخر مرتين وهذا احسن كما فى المضمرات والافضل فى زماننا ان يقرأ ما لا يؤدى الى تنفير القوم من
الجماعة كما فى الاختيار **ولا يترك الختم لكسل القوم** فترك بغير الكسل وهو التثاقل عما لا ينبغى ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما
كما فى المفردات وانما اسند الفعل الى الختم اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلوة للتثاقل والقوم اعم من ان يكونوا الامام واحد
او اكثر حتى جاز ان يكون لكل ترويحة امامان لكنه يكره عند عامة المشائخ وينبغى ان يكون لكل ترويحة امام كما فى المحيط وفى الكلام
دلالة على انه ينبغى ان يصلى بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما فى الخزانة واكثرهم على انها سنة الكفاية وعن ابى يوسف رح ان
من قدر ان يصلى فى بيته بغير الجماعة كما يصلى مع الامام احب الى ان يصلى فى بيته والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى

كما في المحيط واعلم ان كونها سنة يقتضي ان لا تقضى بالفوت وقيل تقضى ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان والاول اصح لانها دون سنة العشاء وهي لا تقضى
كما في قاضيخان **ولا يوتر** ولا يصلي الوتر **بجماعة خارج شهر رمضان** وفيه اشارة الى انه يجوز الجماعة فيه في غير رمضان لانها مكروهة والى
انه يجوز في رمضان والمختار انه في بيته كما في الزاهدي وان الصحيح ان الجماعة افضل كما في قاضيخان والى انه يجوز ان يصلي الوتر بجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح
مع الامام او صلى مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية ✣

فصل عند الكسوف اي عند كسوف الشمس فان للقمر الخسوف وقال الجوهري هو اجود الكلام وقال ابن الاثير ان هذا هو كثير المعروف في اللغة
وان ما وقع في الحديث من كسوفهما او خسوفهما فللتغليب وقيل بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء لنقصه
وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره والكل من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة في هذين الجرمين متى شاء
بلا سبب وما قال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتاخر سببه حيلولة القمر او الارض فمخالف لظاهر الشرع وكون العالم كري الشكل
ممنوع كما قال ابن الحجر في شرح البخاري الا انهم قالوا لو مات زيد وقت الطلوع من اول رمضان مثلا بالصين كان تركته لاخيه عمرو
وقد مات فيه بسمرقند مع انهما لو ماتا معا لم يرث احدهما عن الآخر كما تقرر يصلي في الجامع او مصلى العيد او مسجد آخر والاول افضل كما في
التحفة **امام الجمعة** اي امام له دخل في اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان او القاضي او مامور السلطان او غيره مما له اقامة نحو الجمعة كما في
شرح الطحاوي وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان والمصر كما في المبسوط
وذكر في المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة كما ان كون الامام امام الجمعة كما في الشارع **ركعتين بالناس نفلا** اي سنة كما روي
عن ابي حنيفة رح وقال بعض المشائخ انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيها
الاذان والاقامة ويؤدى في الوقت المستحبة لا المكروه ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة والمحيط والكافي والهداية
وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلوة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة وقاضي خان مخفيا قراءته عنده جاهرا عندهما وفي
التحفة عن محمد رح فيه روايتان والاول الصحيح كما في المضمرات **مطولا القراءة فيهما** اي الركعتين فيقرأ مثل البقرة وآل عمران
كما في التحفة والاطلاق دال على انه يقرأ ما احب في سائر الصلوة كما في المحيط **ثم يدعو** الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة والاحسن
ان يؤمن الناس مستقبلين ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا كما في المحيط وذكر في الجلابي عن ابي حنيفة رح انه يصلي بسلام
ركعتين او اكثر فيطول او يخفف فلا يزال يصلي حتى تنجلي اي تنكشف الشمس **وان لم يحضر الامام** صلوا اي في مساجدهم ركعتين
او اربعا وهو افضل كما في المبسوط **فرادى** منونا او غير منون جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح والفرد هو الذي لا يختلط به
غيره فهو اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المفردات وفي المحيط قال الامام الحلواني جاز لامام حيهم ان يصلي في مسجدهم بامر الامام
كالخسوف اي صلوة مثل صلوة الخسوف في كونها ركعتين بلا جماعة الا ان عند الخسوف يصلون في منازلهم كما في التحفة والجلابي
وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما في الزاهدي ولا خطبة فيه بالاجماع كما في النهاية وتستحب الصلوة وحدانا
في جميع الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة **والاستسقاء**

لغة طلب السقي واعطاء ما يشرب والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وابار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كافيا لهم لا يستسقى كما في المحيط ثم اشار الى كيفيته اجمالا **وقال دعاء** اي طلب انزال المطر عن الله تعالى **واستغفار** مستقبلا بان يخرج الامام مع الناس او يامرهم بامره استحبابا الى الصحراء ثلثة ايام ولاء ماشين خاشعين في ثياب خلق بعد ما يقدمون الصدقة في كل يوم ثم يثنون الله ورسوله مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون (استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه) ثم يدعو الامام وغيره الله تعالى بطلب المطر ويقول كما قال صلى الله عليه وسلم (اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك) الى غير ذلك من الدعوات وهم يؤمنون كما في التحفة وغيرها وانما اخر الاستغفار نظرا الى ما هو المقصود **فان صلوا افرادى جاز ولا يقلب** بالتخفيف والتشديد **الرداء** اي ثوب لا ذيل له والاكم كالفوطة فالتقليب ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس وهذا في المدور واما في المربع فجعل الاسفل الاعلى لتغير الحال وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم جماعة ركعتين بلا اذان واقامة جاهرا بالقراءة والافضل سورة الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس قعودا خاطبا على الارض خطبة او خطبتين قائما متكيا على قوس وعند صدر الخطبة قلبه لا القوم وبعد الخطبة يدعو قائما وهم قعود مستقبلين كما في التحفة **ولا يحضر ذمي** اي لا ينبغي حضور معاهد من الكفار مع المسلمين (وما دعاء الكافرين الا في ضلال) وانما لم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها صلوة القتل اذا ابتلي مسلم به يستحب ان يصلي ركعتين يستغفر بعدهما من ذنوبه ليكون الصلوة والاستغفار آخر اعماله ومنها الصلوة اذا نزل منزلا فيستحب ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين كما في السير الكبير وكذا اذا اراد سفرا او رجع عنه يصلي ركعتين ومنها صلوة الاستغفار للمعصية وقعت عنه عن علي عن ابي بكر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين فيستغفر الله الا غفر له) كما في الجلابي ✣

فصل من شرع في موضع يصلي بالجماعة **في صلوة فرض** من الله تعالى كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع والى ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار سجد او لا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انها لا تقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا فلا يزاد عليه لانه كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة وقيل انها تقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع **فاقيمت** تلك الصلوة الفرض كما في التحفة وغيرها او الاقامة كما في المضمرات وغيرها ويدل عليه قوله بعد (وان اقيمت) وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال لانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اقامة اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه بلا وصف ضمير المصدر المؤكد مقامه كما في اللباب **ان لم يسجد** الشارع **للركعة الاولى** من الثنائي والثلاثي والرباعي **او سجد لها** الا للثانية سواء قام لها او ركع **وهو في غير الرباعي** من ثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس فانها منسوبة الى الاربع والثنتين والثلث **قطع** بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا وقيل لو كان قائما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد ثم يسلم في الصورتين **وقال** الميداني انه لو كان في قيام الاولى او ركوعها مضى على صلوته وقيل يصلي اخرى ويخفف والاصح القطع كما في الكافي وذلك

لانه اذا لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فهو في الاولى فيقدر على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات **واقتدى** اى بالامام وقيل قطعه ان يكبر ناويا للاقتداء والكلام
مشير الى انه لو قيد الثانية بالسجدة اتمها ولم يقتد متنفلا لما سيأتى من الاشارة **وكذا اذا قطع فيما لم يسجد** للاولى او سجد هو **فيه** اى في الرباعي **بعد ضم**
ما يتم شفعا من نحو ركعة **اخرى** الى ما ادى وفيه دلالة على انه يقطع بعد قدر التشهد **وان صلى ثلثا** بان يقيد بالسجدة الثالثة **منه** اى من الرباعي **يتمه**
اى الرباعي وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة قطع على التفصيل المذكور وقيل لو سلم قائما ولم يقيد فسدت صلوته والى انه لادراك الجماعة لا يشتغل
بحيلة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصير بها ستا كما في المحيط ومثل ان يصلي الرابعة قاعدا لينقلب نفلا الا ان الاتمام فرض كما في المنية **ثم يقتدي**
متنفلا اى بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلوة الامام متطوعا لانه به امر صلى الله عليه وسلم **الا في العصر** فان التنفل بعده مكروه وهذا منه تجريد وتنبيه
فانه مشير الى انه يتنفل بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه في اول الكتاب والكلام مشير الى انه لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه
فيه وفيما بعده ولا بعد المغرب بثلث ركعات وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعنه الاحسن ان يضم رابعة
بعد فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه ليفعل كما روى عن ابي يوسف رح كما في المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة التنفل بالثلث
كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى فيه لاساء وبما ذكرنا اندفع ما قيل عليه انه ترك حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام **وكره خروج**
من لم يصل وهو متوض **من مسجد اذن فيه** سواء اقيم فيه او لا وسواء كان مسجد حيه او لا وسواء صلى فيه اهله او لا وهذا ظاهر في
مسجد حيه واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج ولو لم يصل قيل يجوز ان يخرج ليصلي فيه والافضل ان يصلي في ذلك المسجد
وقيل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة **لمقيم جماعة اخرى** مثل الامام والموذن والذي تتفرق او تقل الجماعة بغيبته كما في الكرماني
ولا يكره الخروج **لمن صلى الظهر والعشاء** لان الاذان دعاء لمن لم يصل **الا عند الاقامة** فانه يكره الخروج حينئذ اذ التنفل بعدهما
مشروع **وفي غيرهما من الفجر والعصر والمغرب يخرج من صلاها وان اقيمت الاقامة** اذ التنفل بعد الاوليين كالتنفل بالثلث
مكروه **ويترك سنة الفجر** جوازا اذا اقيمت صلوته **ويقتدي من لم يدركه** اى من ظن عدم ادراك الفجر **بجمع ان**
اداها اى السنة لان تركها اهون من تركه وعن الزرنجري لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء وتعوذ مقتصرا على آية
واحدة وكذا في سنة الظهر ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت اتم الفاتحة كما في المنية وهذا لا يخلو عن رمز الى انه لادراك الجماعة لا يشتغل
بالحيلة وهي ان يفتتح السنة ثم يقطعها حتى يلزمها القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف الآتي يدخل في صلوة الامام وذلك لانه لم يستحسن
الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع فيهما ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير متنقلا من النفل الى الفرض كما في المحيط
وانما يقضى قبل الطلوع لانها يلزم بالشروع الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد رح ان المنذور لا يؤدى
ههنا على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية **ومن ادرك ركعة** اى ظن ادراكها **منه** اى الفجر **صلاها** خارج
المسجد او خلف اسطوانة وكره خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلي في الصف والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام وهو
مريد للاخذ في الامامة لا يترك السنة ومنهم من قال ان يترك ويقتدي لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا في المحيط والى انه
لو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يترك السنة وكذا لو ظن انه ادرك التشهد وهذا ظاهر المذهب كما في الخلاصة

وقيل هذا قياس قول محمد رح واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي السنة ثم يقتدي وفي الى انه اقل ما يكون به مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي
لكن في الحديث من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك فضيلة الجماعة ولانه حنث اجماعا بادراك القعدة من حلف ان يصلي بالجماعة
كما في التمرتاشي ولا يقضيها اي سنة الفجر الا حال كونها تبعا للفرض اي لقضاء فرض الفجر اذا المصلي عندهم قبل الزوال او بعده
على اختلاف المشائخ كما في التمرتاشي وقيل يقضي بعده اجماعا والكلام دال على انها اذا فاتت وحدها لا تقضى وهذا عندهما واما عند
محمد رح فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل لا خلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شئ عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف
في انه لو قضى كان نفلا عندهما وسنة عنده كما في الكافي ويترك سنة الظهر ولو حكما فيدخل فيه سنة الجمعة فيقضي على الخلاف في سنة الظهر
في الحالين اي حال ادراك الظهر وعدمه اداء وادا ويقتدي ثم يقضيها اي بعد الفراغ من صلوة الامام يقضي تلك السنة قبل شفعه
اي ركعتي الظهر على المختار كما قال ابو يوسف رح وبعده كما قال محمد رح على ما في الحقائق وقيل الخلاف على العكس كما في الكافي وقيل الاول
قول محمد رح والثاني قول الشيخين كما في التمرتاشي والاظهر ان الاولى سنة وقيل نفل كما في المحيط وفي الكلام اشارة الى انه ينوي القضاء
كما قيل والاولى ان ينوي السنة كما في الحقائق والى انه لا يقضي بعد الوقت وقيل يقضي تبعا للفرض كما في الهداية وغيرهما اي غير
هاتين السنتين لا يقضى في ظاهر الرواية اصلا اي لا اصالة ولا تبعا لا في الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة
المغرب كما في المحيط وذكر الجلابي ان ما سوى الفجر من السنن اذا فاتت بدون الفرض لا تقضى عندنا واما اذا فاتت مع الفرض فلا رواية
فيه واختلف المتاخرون من اصحابنا فعند اهل العراق يقضي وعند اهل الخراسان لا يقضي وفي التمرتاشي قيل ان غيرهما لا يقضي وقيل يقضي
ويأثم تارك السنن على الصحيح *

فصل

فرض الترتيب عند الائمة الثلاثة ولو جاهلا به وعن الحسن عنه لو لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي بين الفروض الخمسة
يدخل فيه الجمعة لانها تنوب عن الظهر على ما هو المختار عند المصنف رح لهذا لو تذكر فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت الجمعة على قولهم كما في قاضيخان
والوتر فانه لو تذكر فيه انه لم يصل العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب خلافا لهما فالمرء الا انه سنة فائتا حال من الفروض و
الوتر وانما اثره على تاركا لانه ينبئ عن القصد في اضاعة الصلوة وذا لا يليق بحال مسلم كلها اي الصلوات الست فيقضي الفائتة الاولى والى ان ينتهي ثم يؤدي
الوقتية او فائتا بعضها باقيا البعض فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية والاطلاق مشير الى انه يراعي الترتيب في صلوة العمر وقيل في
صلوة سنة وقيل في صلوة شهر كما في التمرتاشي الا المثبت المقيد من المفرغ اي فرض الترتيب في جميع الاوقات الا اذا ضاق في
ظن الشارع الوقت عن قضاء الفائتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفرض الترتيب ح لا بين نفس الفوائت ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي
فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوائت جاز الوقتية على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق
الوقت لم يجز المؤدي الا ان يقطعه ويشرع فيه ثانيا في ضيق الوقت كما في الكرماني والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز
الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر من عليه العشاء فصلى الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا شرع
في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح والا لم يجز فجره والى انه يراعي الترتيب وان لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل فان

لم يمكن اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال ترتب ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلوة والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت
في خلالها لم يفسد وهو الاصح والاشبه بمذهبهم انه مؤدى لا قاض اذ الحكم على المبني عليه كما في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب
الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد رح فلو شرع في عصر وهو ناس للظهر ثم تذكره في وقت مكروه يقطع العصر على الاول
وصلى الظهر ثم العصر ولم يقطع على الثاني ثم صلى الظهر بعد المغرب كما في الذخيرة **او نسي** الفائتة بحيث لا يتذكر الا بعد اداء الوقتية فح لم يفرض
الترتيب فصح قضاء الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نسي انه فات يوم صلوة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه
هل رأيتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب كما في الكرماني فلو تذكر في الصلوة وفي الوقت سعة الاتمام للفائتة والوقتية جميعا
اتمها وان لم يسع الا الفائتة او الوقتية قطعها فشرع في الفائتة ثم في الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق مشير الى انه لو كان التنفل من الامام
كثيرا جاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال محمد رح وفي رواية عن ابي يوسف رح وقال فخر الاسلام عن مشائخه انها لم يجز والفتوى على الاول كما في
المحيط **او فاتت** من الفرائض ست بدخول السابعة وعن محمد رح خمس بدخول السادسة وعن بعضهم سبع والاول اصح كما في المضمرات و
ظاهر الرواية كما في الكافي وح لا يفرض الترتيب فصح الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء في اسقاط الترتيب اما
الاول فامر اجمع عليه المتقدمون والمتاخرون من اصحابنا ومشائخنا واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فات صلوة شهر ثم اقبل على الوقتية قبل
قضائها ففات صلوة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة الفائتة فقد قال بعض المتاخرين انه لا يجوز هذه الصلوة زجرا له على التهاون وقيل يجوز والاخذ
به في زماننا اولى لان التهاون فاش في العبادات كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى ثلثين فجرا ثم ظهرا ثم وثم يصح الكل والى انه اذا قلت الفوائت
بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلوة شهر الا صلوة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب
لكن ذكره المصنف وغيره انه عاد الترتيب عند الكل والفوائت الست اعم من ان يكون حقيقة او حكما لان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوائت
يسقط بكثرة المؤدى ولهذا لو فاتت صلوة واحدة ثم صلى بعدها خمس صلوات ذاكرا للفائتة كان الخمس فاسدة فسادا موقوفا
حتى انه اذا صلى السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس جائزة واذا قضى الفائتة قبل السادسة وجب اعادتها فواحدة تصحح خمسا وواحدة
تفسد خمسا على ما قال ابو حنيفة رح كما في المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط ان الفساد في كل من الست عنده ليس بمتقرر
فيما ادى بل هو شيء يفتى به في الوقت فاذا خرج الوقت ينقلب المؤداة صحيحة واما عندهما ففساد الخمس باق لم ينقلب جائزة بكل حال والفتوى
على قوله والاطلاق دال على ان قضاء الصلوات على التراخي كما قال محمد رح وعن ابي يوسف رح على الفور وعن الامام روايتان وقيل ان
الاول اتفاقي وقيل عكسه وهو الاصح ثم على الثاني قيل الاشتغال بالحوائج مباح وانما الاباح عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي وهذا كله اذا
كان صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة كالوقتية وقيل يؤخر ما اذا كان يرجو الصحة كما في مرض الزاهدي واذا قضى صار كما اذا ادى في حق ازالة المأثم
لا في حق احراز الفضيلة كما في الكشف ❊

فصل يجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه عند الكرخي وسن عند غيره بعد سلام يسمى بالصلوتي **واحد**
وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي عن يمينه وهو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام

السلام الواحد بعده كما في النهاية وذكر السرخسي وغيره تسليمتين وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا ياتي بالسجدة ح قبل السلام كما في الكرماني
وظاهره يشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية النوادر واما في رواية الاصول فيجزيه والى انه يشترط ان لا يوجد بعده تطاول المدة ولا
الفعل المنافي للصلوة كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في الجلابي وانما لم يأت به عند العامة او استدبر القبلة كما في المحيط وانما التقييد
بجاوز الاوقات الثلاثة لانه اشار في اوقات الصلوة الى انه لا يفعل سجدتان بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل وذهب الكرخي الى
انه لا يجوز كما في سهو العقيلي فيكبره بعد سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك **و** يتشهد خلافا للحسن فانه لا تشهد فيه عنده كما في الجلابي
وسلام يسمي بالسهوي فانه واجب كما في الكافي لكن في الكرماني انه سنة عندنا والاكتفاء مشير الى ان القعدة فريضة لكن في الكرماني انه لو لم تقعد
لم تفسد صلوته وينبغي ان تكون واجبة لان الاقوال دون الافعال كما في النهاية وغيره والى ان هذه السجدة لم ترفع التشهد والسلام قبلها كما لم ترفع
القعدة في رواية كما في الكفاية والى ان لا يصلي فيها ولا يدعو فيفعلها في القعدة قبل السلام خلافا لمحمد رح وهو الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي
انه يفعل في القعدتين وهذا احوط كما في قاضي خان **اذا قدم المصلي ركنا** على ركن او غيره فركن الشئ جزء ماهيته فركن الصلوة القيام
والقراءة والركوع والسجود واما القعدة فشرط لصحة الخروج **او اخر** اي ركنا عن ركن او غيره وانما لم يكتف بالتقديم ليشير الى ان كلا من التقديم
والتاخير يوجب السهو على ما ظن مع ان تقديم ركن تحقيق بلا تاخير ركن كما اذا سها عن القنوت او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع او بعد الركوع
فانه ياتي به في الركوع او بعد الركوع ويمضي على صلوته كما في المضمرات والجلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا تكرر التشهد الاول فانه
يوجب تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سها عن السجدة ثم تذكر بعد ما قعد للتشهد اعاد القعدة
والا فقد بطل صلوته وفيه اشارة الى ان التاخير مقدار زمان حرف موجب للسهو وفي الزاهدي انه قدر ركن وفي النسفي انه مقدار كلام تام
مثل (اللهم صل على محمد) وقال ابو الحسن الماتريدي قدر كلام تام كثير الكلمات مثل (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد) **او كرره** اي الركن وفيه اشعار
بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة
فانها يجب ان يلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قراءة الخزانة **او غير واجبا**
كما اذا زيد او نقص تكبيرتان عن تكبيرات العيد ولا يحتاج الزيادة والنقصان الى قيدين في ذاته وصفته كما لا يحتاج الى تقديم الركن و
تاخيره ولو قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب كان معناه حينئذ غيره باعتبار الزيادة او النقصان او المحل وح يكون مستغنيا
عما سبق ويدخل فيه ما اذا قرأ آية في الركوع او السجود او القعود وهي موجبة للسهو فان محل القراءة القيام **او تركه** اي الواجب
ساهيا حال من فاعل الافعال الخمسة على التنازع واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه
ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض
الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر الكل في الزاهدي وكلمة او في هذه المواضع لمنع الخلو
فلو سها عن الكل كفاه السجدتان اما على التداخل او لانه لم يجب الا بالسهو الاول على اختلاف المشائخ فلو سها في السهو
لم يلزم السهو كما في سهو العقيلي واعلم ان ما ذكره قول الاكثرين وفي الهداية ان الموجب تاخير الفرض او الواجب او تركه وقيل انه

اكثر من الاربعين فلا يرد انه يجب بغير ما ذكره ثم شرع في امثلة الافعال الخمسة على الترتيب فقال **كركوع قبل القراءة** اي قراءة الفاتحة
او السورة قيل فيه تساهل فان المثال للركن المقدم لا للتقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا الركن والكلام مشير
الى ان بالقراءة لم يرتفض الركوع وقد ارتفض بلا خلاف ولذلك ان لم يعد فسد صلوته كما في المحيط **ومثل تاخير الركعة الثالثة**
بزيادة على التشهد ولو حرفا من الصلوة وقالا انه غير موجب للسهو ولو زاد الصلوة كلها كما في الخزانة وبه افتى بعض اهل زماننا كما في
الروضة واستقبح محمد رح السهو لاجل الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال روح الله تعالى روحه لكن في المضمرات ان الفتوى
على قوله **ومثل ركوعين متواليين** او ثلث سجدات او تكبيرتين للتحريمة بان شك فيها فاعادها ثم تذكر انه اتى بها فانها توجب السهو
كما في المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع الاول او الثاني كما في المشارع وينبغي ان يكون البواقي على هذا الخلاف **ومثل الجهر**
اي جهر الامام القراءة **فيما يخافت من الصلوة** فانه يوجب السهو لانه تغير الواجب فهو مثال تغيره على ما هو الظاهر لكنه ليس
من التغيير في شيء فان الواجب نفس المخافتة وهي لم تتغير بل ترك الجهر فهو مثال لترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا في صورة
تنسي ان عليه المخافتة فيجهر قصدا واما اذا علم ان عليه المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء والاطلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره
سواء بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو قراءة ما يجوز به الصلوة وقال ابو علي النسفي ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن
فيه شدة فالصحيح التفصيل المذكور على ما قال الصدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابي حنيفة رح انه اذا جهر او خافت باية فعليه السهو
واختلفت الروايات في الحرف والكلمة واللام مشير الى ان المنفرد في الصورتين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرأ بين الجهر
والمخافتة واما اذا قرأ كما يقرأ الامام ويسمع منه الناس فيسجد وهذا اذا صلى في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات فيسجد
لو جهر الكل في سهوت العقلي وقدم بعض ما يتعلق بالمقام **ومثل ترك القعود الاول** دون الثاني فانه مفسد **وقال صدر الاسلام**
انه يؤل اي يرجع **الكل** اي جميع الموجبات الخمس **الى ترك الواجب** فان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود والثالثة
على الصلوة على النبي عليه السلام والسجدة على الركوع الثاني واجب كالمخافتة والقعود الاول وقيل هذا اجمع ما قيل فيه وبما ذكرنا
من الاجمال والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات **ولا يجب** السجدة على المؤتم وامامه **بسهو المؤتم** الحقيقي والحكمي كاللاحق
بل يجب عليهما بسهو امامه ان سجد الامام والا فلا سهو على المؤتم والاطلاق دل على ان الجمعة والعيد كالتطوع والمكتوبة
في السهو لكن قال مشائخنا انه لا يسجد فيهما لئلا يقع الناس في الفتنة كما في المضمرات **والمسبوق يسجد مع امامه**
بان يترسل في التشهد حتى فرغ عنه عند سلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلي عليه
عليه الصلوة والسلام كما في الروضة وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد اساء فلو قام قبله فهو اولى بالاساءة
ورفض القيام فان لم يرفض فان قيد ركعته بالسجدة قبل فراغه بطل صلوته كما في الجلابي ويستثنى منه ما اذا قام لضيق
الوقت او خوف المرور بين يديه فانه غير مكروه كما في الظهيرية وكذا ما اذا قام خوف ان يخرج وقت المسح او وقت الفجر
او الجمعة او العيد كما في الخلاصة والى ان اللاحق لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في آخر صلوته كما في المحيط

ثم يقضي اي بعد فراغ امامه عن الصلوة والتوجه الى القوم او القيام الى النفل يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق بتكبيرة وبسملة عنده وتعوذ ايضا عند محمد رح
وبه اخذ الفقهاء كما في الروضة وهو قاض لاول صلوته في حق القراءة كما قال الشيخان والآخرها في حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب مثلا قضى
ركعة مع القراءة وقعد ثم ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام مشير الى ان يبدأ الصلوة الامام ويكره ان يبدأ بما فات لانه خلاف السنة وقيل
تفسد صلوته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه ولا بعده فان سلم بعده فعليه السهو على المختار لانه منفرد كما في المضمرات واعلم
ان القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق على التسليم عينه مجازا كما فيما نحن فيه واذا لم يقعد في ذوات الاربع او الثلث مقدار التشهد او ثنتين
او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط او لا مصدر او ظرف وهو اي المصلي اليه اي الى القعود اقرب او المعنى وهو احسن القعود
الى المصلي اقرب من القيام اليه بان لم يكن مستويا بالنصف الاسفل سواء كان رافع الالية والركبة او احدهما على ما دل عليه الكافي فالاقرب
بمعنى القريب لكونه عاريا من اللام والاضافة ومن قعد ولا سهو عليه اي لا يجب عليه سجدة سهو وقيل يجب لان بالقيام وان
قل يؤخر القعدة الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات لو قام على ركبته كان عليه السهو وعليه الاعتماد والا اي ان لم يكن
اقرب بان كان مستوى النصف الاسفل دون الاعلى قام واتم الباقي وسجد للسهو على في الامالي من رواية ابي يوسف رح
اما على ظاهر الرواية فهو ان استوى قائما لا يعود والا عاد في الحالين وسجد لانه بالتحرك للقيام غير نظم الصلوة فيلزمه السهو وانما عدل المص
عنه لان مشائخنا استحسنوا رواية على ما قال شمس الائمة كما في المحيط والكلام مشير الى انه اذا قام لا يعود فلو عاد مخطيا قيل تشهد لنقضه القيام
والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كما في الزاهدي وان لم يقعد من القيام اخيرا الا احسن آخرا قعد ما لم يسجد
للخامسة مثلا وسجد للسهو وفيه اشعار بانه قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به كما ظن وان سجد للخامسة تحول فرضه نفلا
اي فسد الفرضية لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلوة فان للفرض جهتين وقال محمد رح ان له جهة واحدة فاذا
فسد التحريمة فلم تتحول نفلا ثم الفساد عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي يوسف رح بوضعه فاذا احدث فيه لا يبني عنده ويبني
عند محمد رح لان الرفع لما كان بلا وضوء لم يعتد بها فلم يفسد الفرض وهذه المسئلة تسمى بمسئلة زه بالزاء المكسورة الخالصة وهي كلمة يقول
الاعجام عند استحسان شيء وقد يستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف رح عند بلوغ قول محمد رح زه صلوة
فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء مشير الى ان لا سهو عليه وهو الاصح كما في النهاية وضم ركعة سادسة مثلا فيشمل الفجر والمغرب و
صلوة المسافر في المحيط ضم رابعة في الفجر عند بعض المشائخ فان الشروع بلا قصد وينبغي ان يكون غير الفجر على هذا الخلاف وانما صور
في الرباعي لانه بلا خلاف ان شاء فلا القطع بلا شيء لانه ظان فيهما والضم لكونه مندوبا كما في الكافي والاحسن بذله بذبا و
الاكتفاء مشير الى انه لا سهو عليه وذلك لانه تحول الى النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة
ما لم يسجد للخامسة مثلا فيعيد التشهد عند الناطفي وقيل لا يعيد كما في الزاهدي وسلم بلا سجدة للسهو كما هو الظاهر
لكن في الزاهدي وتحفة المسترشدين انه يسجد ويمكن ان يقال انه مفيد بما ياتي من قوله وسجد للسهو وان سجد لها تم فرضه
اذ ليس عليه الا السلام والكلام لا يخلو عن اشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه

والصحيح انه لا يتبعونه فان عاد قبل السجود تبعوه في السلام وان سجد يسلمون في الحال كما في النهاية وضم سادسة مثلا ليشمل الثلاثي والثنائي فانه على
الخلاف المذكور وسجد للسهو اما النقص في النفل بترك تحريمة منهما او النقص في الفرض بترك السلام والاول قول ابي يوسف رح او قولهما والثاني
قول محمد رح وسياتي فرعهما والكلام مشير الى ان الضم واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالسنية ويؤيده ما في المضمرات عن المبسوط احب الي ان يشفع
الخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في قاضيخان والركعتان المعهودتان نفل جبر اول لا تنوبان عن سنة الظهر مثلا فيتنفل ولا
المغرب وصلوة المسافر والعشاء وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو قوله على ما قال السرخسي وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيره كما في الكرماني
ومن اقتدى به اي بالامام فيهما اي في احدى هاتين الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف رح دون الست و
هو قول محمد رح على ما ذكرنا من ذيل السجدة الثاني في التحيس [?] وعليه الفتوى كما في الكافي وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين وان افسد
المقتدي اياهما قضاهما وجوبا عند ابي يوسف رح ولم يقضهما عند محمد رح كما في المحيط والكافي والهداية وفيه دلالة على ان لا نقص
عن الامام كما في المنظومة وشروحها فلا ينبغي ما في النهاية ان حقه ان يقول عند الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء والقضاء بما اذا
قعد في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا كما اذا افسدهما كما في المحيط واذا سجد للسهو في النفل لا يبني اي اذا تنفل
باربع ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد سها في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة في خلال الصلوة
لم يشرع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني وان بنى صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر
البزدوي والسرخسي ان لا يصح البناء والاكتفاء دال على انه لا يسجد اخرى والمختار ان يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية القطع
او السهو من وجب عليه السهو فهو يكون في الصلوة ان سجد للسهو والا اي ان لم يسجد لا يكون فيها اي في السلام
يخرجه عن الصلوة وله صلاحية العود بالسجدة وقال محمد رح لا يخرجه اصلا هذا اصل مذكور في عامة الكتب يقتضي فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع
هو انه لو اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء عنده ويتوقف على السجدة عندهما واما ما سواه من انه لو قهقه او نوى بالاقامة انتقض وضوءه وتحول
فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلوة فليس من فروعه في شيء
الا اذا اسقط الشرط لبيان وفي الوقاية ههنا سهو مشهور ولا عيب للانسان في السهو في الخطاء فلا عيب لمن قال ان ما في الوقاية
مخالف لما في شرحه للهداية فان الشارح اخوه عمر بن صدر الشريعة شك شكا اول مرة اي ليس بعادة له وقيل لا يقع منه من وقت البلوغ
الا مرة وقيل لا يقع في هذه الصلوة الا مرة والاول اشبه كما في المحيط واكثر المشائخ على الثاني كما في الزاهدي ولا يراد بالشك ما هو المعروف
عن التساوي النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الآتي انه من قبيل الحذف والايصال اي في انه
وقيل ظرف اجري مجرى المفعول به وفيه انه مخصوص بالظرف المتصرف كما ذكره الرضي ولا شك انه ليس منه كم ركعة صلى من الثنائية
ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك او ثلثا او اربعا استانف الصلوة بالسلام وهو اولى من الكلام ومجرد النية بلا عمل
لم يكف في القطع كما مر والجملة مشير الى ان الاستيناف واجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة رح انه يبني في هذه الصلوة على
الاقل كما في الزاهدي والى ان هذا شك وقع في خلال الصلوة فلو وقع الشك بعد التشهد او السلام لم يعتبر وحمل على اتمام الصلوة

كما لو شك بعد الوقت اصلی ام لا واما لو شك في الوقت لزمه ان يصلي كما في المحيط وان كثر اي صار الشك المذكور عادة او زاد على مرة في صلوة واحدة او في عمره او في سنة كما في الزاهدي اخذ بعد التحري وغلبة الظن بغالب الظن فاتمها وسجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذة في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها رابعة مثلا فاتمها وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيا كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شئ فبالاقل اي فقد اخذ بما هو الاقل من الركعات المتردد فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد رح ان لم يكن له في ذلك رأي اعاد صلوته ويقعد حتما حيث توهمه اي ظن ذلك المحل آخر صلوته لان القعدة الاخيرة فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما يتم له ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية والثالثة وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى من الثاني والله اعلم ❊

فصل يجب سجدة اي وضعة للجبهة على الارض عند ابي يوسف رح لو مع رفع الرأس عند محمد رح فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف رح بين تكبيرتين احدهما عند الانحطاط والاخرى عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه لا يكبر اصلا وعنه انه يكبر عند الانحطاط كما في الجلابي والمختار هو الاول كما في المضمرات والاكتفاء مشير الى ان التكبير ليس بفرض ولا واجب فانه سنة كما في النهاية او ندب كما في الكافي وعنه ان الثاني ركن كما في الزاهدي ولم يوجد ان كليهما ركن وليس بظاهر من كلامه كما ظن بشروط الصلوة من النية عند التكبير والقبلة وستر العورة والطهارة من والوقت كما في الجلابي والمسعودي وفيه اشعار بانه اذا اخر عن وقت القراءة يكون قضاء فهو على الفور كما قال ابو يوسف رح لكنه ليس على الفور عندنا فجميع العمر وقته سوى المكروه كما في كتب الاصول الفروع والتاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي انه مكروه وهو الصحيح كما في التجنيس ويستحب القيام قبلها وبعدها وليس فيها تقدم الامام كما في المضمرات وتصالح المرأة له فيستحب تقدم التالي ولا يرفعوا رؤسهم قبله كما في المنية بلا رفع يدين في التكبير من ولا تشهد ولا سلام وفيها اي في السجدة سبحة السجود اي (سبحان ربي الاعلى) ثلثا وهو ادناه واستحسنوا ان يقول (سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا) وان لم يذكر شيئا يجزيه كما في المحيط وقالوا يدعوا فيها ما يليق بآيتها فلو قرأ آية مريم قال (اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك) كما في الكشاف والمختار الاول كما في الخزانة والواو للعطف او الاعتراض او الابتداء والسبحة بالضم والسكون التسبيح كما في المفردات على من تلا لا تهجى او كتب آية تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التمرتاشي من اربع عشرة آية مشخصة مبين موضعها بقوله التي في آخر الاعراف فالتي مع الصلات عطف بيان الاربع عشرة او بدل الكل منه ويذكر العاطف ويراد التابع والمتبوع وانما قيد بالآخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والآخر بمعنى النصف الاخر كما قالوا في الايمان فلا يكون الشئ ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوزه هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا قياس بواقي السور وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم وفي الآيات اولى الحج اي النصف الاول منه والافراد على نحو ازواج مطهرة فهذا ليس عطف على التي حتى يلزم الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيده بالاولى لان ما في الاخرى للصلوة عندنا والفرقان والنمل

والم السجدة وص وحقه ان يكتب هكذا (صاد) اذ الاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف هجائه ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن الى مسماه اي السورة المخصوصة
وحم عند قوله لا يسأمون لا قوله يعبدون وم انما اطلق لانه يجوز ان يكون للاول موضع السجدة الا ان التاخير اولى اذ به يخرج عن العهدة يقينا كما في المظهر
السجدة عطف بيان لحم لان كلا منها علم في قول كالم السجدة فالاخصر السجدتين والنجم واذا السماء انشقت واقرأ اعلم ان الهائين السورتين فالهمزة فيهما
مقطوعة كما تقرر والاولى الانشقاق والعلق او من سمعها ولو من كافر او مجنون او صبي او حائض او نفساء او نائم او طير والاصح انه لا يجب بالسماع
من نائم وقيل لا يجب بالسماع من طير كالسماع من صداء وفي كلمة التكليف دلالة على انه لا يجب على الخمسة الاول فلا يجب الا على من عليه الصلوة
فيجب على الجنب والمحدث والمتبادر انها لا يجب الا اذا علم انها آية السجدة ولو بالاخبار وان كلا من التلاوة والسماع سبب والصحيح انه التلاوة والسماع
شرط في حق غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل بامر لم يجب على الاصح الكل في المحيط واذا تلا الامام آية في ركعة فمن سمعها و
لم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غير ما تلا فيه يسجد المقتدي بعد الصلوة كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي وغيره
ان اقتدى السامع قبل سجدة الامام سجد معه وان اقتدى بعدها يسقط عنه اذ بالاقتداء صارت صلوتية فلا يؤدي بعدها والاطلاق
مشعر بانه يأتي بالسجدة في العيد والجمعة وقال الحلواني قال مشائخنا انه لا يأتي فيهما للتفرقة ويكره ان يقرأ ما فيه آية السجدة فيهما كما في صلوة
تخافت فيها كما في المحيط كمصل اماما كان او مقتديا سمع ممن ليس معه مصليا كان او لا فانه يسجد بعد الصلوة لا فيها ولا تفسد والاصح
انه غير مفسد بخلاف زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما في الزاهدي ومن سمع من الامام المذكور ولم يسجد ثم اقتدى
به في آخر تلك الركعة التي تلا فيها بعد سجود الامام التلاوة لا يسجد لها في الصلوة ولا بعدها وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتداء
سجد بعد الصلوة مطلقا ومن اقتدى به في تلك الركعة بعد التلاوة قبله اي قبل سجود الامام يسجد معه وان لم يسمع منه قبل
الاقتداء لاسرار او بعد او صمم وان تلا المؤتم خلف الامام وسمع هو والقوم وخارجي لا يسجد واحد منهم الا السامع الخارجي ليس بامام
ولا مقتد فانه يسجد على الصحيح كما في المضمرات واما غيره فلا يسجد في غير الصلوة عند الشيخين وفي الصلوة اتفاقا كما في المحيط والسجدة الصلاتية
لحن ع الصواب الصلوتية التي وجب على الامام او غيره اداؤها في الصلوة ولم يؤد بالركوع والسجود بان قرأ ثلث آيات بعده
لا تقضى خارجها اي من خارج الصلوة وان اساء بتركها وبما ذكرنا انحل الاشكال وهو ان السجدة تتأدى بالركوع والسجود فلا يمكن
ان تقضى وظاهره مشير الى ان هذا الحكم مقيد بما اذا كان الصلوة صحيحة غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية كما في الجواهر والى ان
وجوبها في الصلوة على الفور كما في الزاهدي والركوع اي ركوع الصلوة او ركوع على حدة كما روي عنه فانه ورد الاثر بكل الا
ان الاول اولى لتقدم العهد بلا توقف اي بلا فاصلة بينه وبين قراءة آيتها وهي آيتان كما في المظهر او ثلث الا اذا كانت
في آخر سورة وقيل اكثر من ثلث كما في الزاهدي ينوب الركوع عنه اي عن سجود التلاوة وذكر الجلابي ان الركوع وسجدة
الصلوة معا ينوبان عنه عنده والكلام مشير الى ان السجدة تنوب مع التوقف والى ان النية لم يشترط وهذا صحيح في سجدة التلاوة
وكذا في سجدة الصلوة عند الاكثرين واما الركوع فلا ينوب بدونها بلا خلاف كما في المحيط وعن محمد رح انه ينوب بدونها كما في الجلابي واختلفوا
ان نية الامام كافية كما في الكامل فلو لم ينو المقتدي لا ينوب على رأي فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية

وان كرر سماع آية او تلاوتها من واحد او متعدد في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قوله او في صلوة تكفي سجدة
واحدة فقط في الواحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض المتداني الاطراف والمسجد تكفي واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام
وقيل خلافه وكذا لو تلا في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح كذا في الزاهدي اما في الصحراء
فيكفي سجدة اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلث خطوات وقال محمد رح الكان نحو من عرض المسجد وطوله فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له عرفا
كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فاذا تلا فاكل او شرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر
في ركعة كفى واحدة وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى واحدة وقيل انه في الركعتين على
الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف الآي في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاولى
ثم تلا كفى واحدة وقيل لا يكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم الصلوة والسلام في حكم الصلوة مثل تكرار الآية في السجدة في هذا
الخلاف لكن لا رواية في الصلوة ولا خلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم يكفي مرة في كل مجلس
ويعتبر في التكرار للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي لم يكف واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة
فعلى السابق واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح
واسداء الثوب اي تسويته سداه ومادمنه بان يغرز في الارض خشبات ثم يجيئ ويذهب مع الغزل ليسوى السدى والانتقال
من غصن بالضم ما تشعب عن ساق الشجر دقاقها وغلاظها والصغيرة بها كما في القاموس الى غصن آخر سواء كان قريبا او بعيدا
تبديل فلا يكفي سجدة وقيل على المسدي سجدة الا اذا انخرق غزله فرجع الى الوصل فعليه سجدتان رح كما في الروضة وقيل على المنتقل
من غصن سجدة اذا عبر منه الى آخر لقربهما والصحيح الاول لان وعلى هذا الخلاف دوارة الكدس ورحا الطحن والسباحة في الماء كما في الزاهدي
ويكره في الصلوة وغيرها ترك آية السجدة وحدها لانه يشبه التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى وفي
المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلوة لا فيها وهذا خلاف الرواية لا يكره عكسه اي قراءة آية السجدة وحدها في غير
الصلوة حتى قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكافي والكرماني وندب ضم
غيرها اليها من آية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى
واستحسن في الصلوة وغيرها اخفاؤها عن السامع اي سامع محدث ظن التالي انه لا يسجد او يشق عليه الآية للتحرز عن تأثيم المسلم
فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه لو كان التالي منفردا او كيف شاء واستحسن ترك التحسن لان الاخفاء
مندوب كالضم الكل في المحيط *

فصل

ان تعذر القيام بان لا يقوم اصلا الا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام يؤمر
فاذا عجز قعد كما في التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على قدر تكبيرة الافتتاح قائما صلى قاعدا كما في المنية لمرض اي لخوف
زيادته او امتداده كما في الكرماني او دوران الرأس كما في النهاية او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد وهو مثال ففي

حكمه الخوف من السبع وغيره وكونه في الخباء او الكلة اذا كان من خارجه طين او ثلج او مطر او غير ذلك كما في الزاهدي والاحسن ان يقال لعذر فانه حاو
للكل كما في التمرتاشي حدث ذلك المرض قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا كما في حال التشهد كما مر وفيه اشعار بانه لا يباح له التاخير
كما في الروضة لكن ينبغي ان يكون بحال لا يرجى زواله في الوقت ففي الزاهدي وغيره ان المريض اذا نذر بالصلوة قائما يؤخرها اذا كان يرجو البرء
يركع ويسجد ان قدر وان تعذرا اي الركوع والسجود مع تعذر القيام لمرض قبلها او فيها اومى برأسه اي يشير به الى الركوع
والسجود وهو مهموز لا غير كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب قد يقول العرب اومى برأسه قاعدا بقوة نفسه او غيرها كما مر ان قدر
على القعود وان تعذر الا معه اي مع تعذر القيام اي ان عجز عنهما مع القدرة على القيام فهو اي الايماء بالرأس اليهما قاعدا
احب منه قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشي اومى قاعدا وفيه اشارة الى ان كليهما يقع في حال القعود وذكر ابو بكر انه يومي للركوع
قائما وللسجود قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي والى انه لو قدر على الركوع فقط لا يومي قاعدا وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي
فان تعذر السجود كاف لسقوط القيام كما ذكر الحلواني والسرخسي وفي المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع وحد الايماء ان المومي جعل سجوده
المخصوص به اخفض من ركوعه وفيه دلالة على ان لا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي لكن قال صاحب المنية
ان ذلك يلزمه ولا يرفع اليه شيء اي لا يدني صاحب المرض من جبهته حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه اي يخفض رأسه ويضع جبهته على
ذلك الشيء فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض رأسه ولكن وضع شيء على جبهته لا يجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول اصح
كما في المحيط والى انه لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومي ولا يسجد
عليه كما في الزاهدي ولا يقدر على الايماء قاعدا لمرض قبلها او فيها فعلى جنبه الايمن او الايسر يضطجع متوجها الى القبلة ورجلاه
نحو يسارها ويمينها او على ظهره يستلقي كذا متوجها ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء وجعل
رجليه الى القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في الزاهدي وذا اي
الاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو المشهور عن اصحابنا وفيه اشارة بان الاضطجاع جائز وفي المنية الاظهر انه لا يجوز وفي التمرتاشي
لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه متوجها وعن محمد رح يجعل وجهه اليها ورجلاه نحو يسارها او يمينها والايماء المعتبر من المريض ما يكون
بالرأس ويجوز ان يكون مشيرا الى انه لو عجز المريض عن ذلك وحرك صحيح رأسه جاز على ما روي عنه كما في الظهيرية وان تعذر
ذلك اخرت الصلوة فسقطت الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى قضاء ان كان اكثر منهما
والى قضاء ان قل وهو الصحيح كما في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين واما عند محمد رح فبدخول الوقت حتى لو عجز قبل
الزوال الى ما بعد الزوال لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء فقضى عنه وارثه كما في المحيط لكن في الاختيار
لا شيء عليه لو برأ لم يقض اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف رح انه معتبر وشك
فيه محمد رح واعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب والقلب وزفر رح بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها ومومٍ بالرأس صح
اي قدر على الركوع والسجود قاعدا في الصلوة استانف الصلوة عندهم وقاعد يركع ويسجد وصح اي قدر

على القيام فيهما اى عليهما قائما عند الشيخين ولا يستانف عند محمد رح صلى على اعذر الموصول كما هو المذهب الراجح الكوفى بقرينة الجزاء يعنى صح اى من صلى النفل بقية قاعدا اى يركع ويسجد فى فلك الا فى عجلة جار بلا عذر اى مانع من القيام كدوران الراس او سواد العين صح عنده استحسانا ولا يصح عندهما قياسا وفى كلامه اشارة الى انه لا يصح ان يصلى فيه بالايماء بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر اجماعا وينبغى ان يتوجه الى القبلة كما دار السفينة كما فى الافتتاح وتستحب ان يصلى قائما او من خارج الفلك فان الصلوة على الارض اكمل وفى الفلك المربوط فى حرف البحر او اللجة لا الا بعذر يصح ان يصلى قاعدا اما فى الحرف فبالاجماع واما فى اللجة فان حركته الريح قليلا فكذلك الا فعلى الخلاف وقيل فى الاولين خلاف ايضا الكل مستفاد من النهاية واعلم انه لو غرق والماء يمر به قيل ان وجد حشيشا يتعلق به مقدار ما يصلى بالايماء لا يباح له التاخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت بلا صلوة فمات صار الصلوة دينا عليه كما فى الروضة جن اى من جن او اغمى عليه يوما وليلة او اقل كما فى المبسوط والمحيط والخلاصة وغيرها لكن فى القدورى خمس صلوات قضى اى فى الصحة بالاركان التامة وفى المرض بالتفصيل ما فات من خمس او اقل من الصلوات وان زاد الجنون او الاغماء عليهما ساعة روى بالنصب على الظرفية اى فى جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى ان زاد عليهما ساعة لا يقضى ما فات من الصلوات الخمس او الكثير اى الساقطات بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وقال محمد رح ان زاد وقت صلوة لا يقضى الشئ من الصلوات الست او الكثير اى الساقطات بزيادة ساعة من وقت السابعة وهو الاصح والمتبادر ان يكون اليوم والليل مستوعبين للاغماء فلو افاق ساعة قضى ما فات وان دام كما فى الزاهدى وان لا يكون الاغماء من صنعه كالمرض والخوف من آدمى وغيره فلو شرب الخمر او البنج او الدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما فات خلافا لمحمد رح كما فى الخلاصة ولا يخفى ان الم من شامل للجنون والاغماء مفهوما وحكما كما ذكرنا فلا ينبغى ان تعرض لهما خصوصا ولو لم يدخل ذلك فيه لكان التقديم اولى فان ما قبله انسب بالمسافر والله اعلم ✤

فصل المسافر

من المسافرة وهى بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة بمعناها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه وما فى ايضاح المفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثى بمعناه فقد رده كلام الجوهرى والبيهقى وذكر الكرمانى ان السفر الخروج المديد وشرعية قصد المسافة المخصوصة ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفى ولذا قال فى التلويح انه الخروج عن عمرانات الوطن على قصد سير تلك المسافة سير الابل والراجل وفيه ان مجرد سيرهما لا يكفى على المختار كما ياتى ثم اشار الى المعنى الشرعى فقال من فارق على نحو ما قال الراغب ساف وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا فعل ليس بشئ كما فى المحيط وغيره بيوت بلده اى بيوتا متعلقة بالبلد الذى يسمى باسم وتدخل فيها حيطانها ومحال التعليق به لا القرى كما ياتى وهى جمع بيت ما وى الانسان من نحو حجر او صوف ولكونها اخص بالمسكن آثرها على الابيات كما فى المفردات والبلد اسم للعمران ما يحيطه الربض من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة على انها سياتى وليس بتغليب كما ظن لان المجاز مخل فى التعريف والبيوت اعم من ان يكون خربة الآن فلا يقصر الا بالخروج عنها على الاشبه وفى ذكرها اشعار بانه اذا اتصل القرى بالربض يقصر بالخروج منه وقيل لا يقصر الا بمجاورة القرى ولو بغراسخ الا ان يكون بينهما انفصال وحده سبعة اذرع او مائة ذراع او قدر غلوة وقيل لا يقصر الا بالبناء وحده حد الانفصال او فناء المصر قدر ميل وقيل حد الثلثة غلوة وهو الاصح الكل فى الزاهدى والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا اتصل بالربض قرية فانه على ما ذكرنا من الخلاف

او الاضافة للعهد ای بیوت جانب المفارقة فلم یعتبر جانب آخر وان حاذاه کما فی المحیط وکذا اضافة البلد علی ما تقرر الا انه یشکل بوطن الاقامة **قاصداً**
ای مریداً ارادة معتبرة فی الشرع علی سبیل الجزم مسافة **ثلثة ایام ولیالیها** الثلثة المعتدلة فی الطول والقصر کزمان کون الشمس فی الحمل او المیزان فی
شرح الطحاوی ان بعض مشائخنا قدروه باقصر ثلثة ایام من السنة ونحوه فی التمرتاشی لا فی المحیط لکن الطحاوی هذا ظاهر الروایة وعنهم مسافة یومین واکثر الثالث وفی القصد
اشارة الی انه لا یقصر الصبی والکافر اذا قطعا مسافة یومین مع القصد ثم صار مکلفین وقال الاکثرون ان الکافر یقصر لصحة القصد والی انه لا یصح قصد التابعین
والقائد والزوجة والاجیر والتلمیذ والعبد مع متبوعه ولو علم التابع بقصده کان مسافراً علی الاصح کما فی الجلابی وغیره والی انه لو سار جمیع البلاد
بلا قصده لم یترخص کما لو طاف السلطان فی ولایته او ذهب صاحب الجیش لطلب عدو وبلا علم بزمان ادراکه او مکث فی موضع والی انه لو کان للبلدة طریقان
احدهما مسافة یوم والآخر ثلثة ایام یترخص فیه لا فی الاول کما فی المحیط والمسافة البعد ویکثر استعمالها فی البعید وکلاهما صحیح ههنا من السوف بالفتح
الشم فان الدلیل فی الفلاة یشم التراب لیعلم انه علی طریق اولا کما فی القاموس والاولی ترک اللیالی وان ذکرت فی کثیر من المتداولات فانها
للاستراحة ولذا لو سار احد کل یوم منها الی الزوال فبلغ القصد قصر الاظهر بهذا الیوم علی الصحیح اذ السیر فی بعض النهار کاف کما فی المحیط
وغیره **بسیر وسط** دون السریع والبطیء الخارجین عن العادة **وهو فی السهل ما سار الابل** ای سیر البعیر فما مصدریة واللام
یرد اسم الجمع الی الجنس وحینئذ یوافق قوله **والراجل** ای الماشی سیراً معتدلاً ولم یذکره اعتماداً علی ما یلیه من اعتدال الریح
فلو سار مسافر فی السهل تلک المسافة فی یوم یترخص وبعضاً منها فی ثلث لم یترخص کما فی الجلابی وغیره وانما خص سیرهما بالذکر لیکون
کنایة عن الغیر وهو مذکور فی شرح الطحاوی وغیره الا انه ترک الغیر اقتداء بما فی الجامع الصغیر **وفی البحر ما سار الفلک اذا
اعتدلت الریح** بین السرعة والبطوء فلو سار یوماً ترخص وثلثاً لم یترخص کما ذکرنا **وفی الجبل ما یلیق** من سیرهما معتدلاً
بقرینة السابق **بالجبل** لا بالسهل فظن اغناء حکم السهل عنه سهل وهذا ظاهر الروایة وعنه مسافة ثلثة مراحل کل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة
وثلث او ستة او سبعة علی الخلاف وعنه ان امکنه ان یسیر کل یوم فرسخاً لو عرة فالمدة ثلثة فراسخ کما فی التمرتاشی وکلامه مشعر
بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحیح کما فی الهدایة لکن فی الزاهدی قد اعتبر الاکثرون باحدی وعشرین فرسخاً کانهم قدروا کل یوم مرحلة
سبعة فراسخ وقیل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وبه یفتی اکثر ائمة خوارزم وقیل ثمانیة عشر لانه المتوسط بین الاکثر والاقل وهو المختار
وقیل اثنا عشر فرسخاً **فیقصر** المسافر **فرض الرباعی** المفروض علی المقیم فان صلوته فی الاصل رکعتان روی عن ابن عمر ان صلوة المسافر
رکعتان تمام غیر قصر علی لسان نبیکم وعن ابن عباس انه قال (لا تقولوا قصراً فان الذی فرضها فی الحضر اربعاً فرضها فی السفر رکعتین)
کما فی شرح الطحاوی وعن ابن عمر (صلوة المسافر رکعتان من خالف السنة کفر) وعنه (من صلی فی السفر اربعاً کان کمن صلی فی الحضر رکعتین)
وعن ابی هریرة (قال صلی الله علیه وسلم المتم الصلوة فی السفر کالمقصر فی الحضر) کما فی الکشف وعنه صلی الله علیه وسلم (انما صدقة تصدق الله بها
علیکم فاقبلوا صدقته) کما فی الکرمانی فلا اتمام لکنه یجوز وسیأتی والکلام مشیر الی ان لا قصر فی الثلاثی والثنائی وکذا فی السنن الا ان الافضل
فیها الفعل تقرباً وقیل الترک ترخصاً وقیل الفعل نزولاً والترک سیراً کما فی المحیط والمختار الفعل امناً والترک خوفاً کما فی الخزانة
ویستثنی منه سنة الفجر عند البعض وقیل سنة المغرب ایضاً کما فی الزاهدی **الی ان یدخل بلده** الاصلی ای بیوته

بقرينة السابق ويحتمل ان يختار ان انتهاء القصر الى الربض فالقادم يقصر الا عند البلوغ الى الربض فان الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في التمرتاشي وغيره و
الاطلاق دال على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا او حكميا كما اذا بداله ان يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه اتم
بخلاف ما اذا سار المسافة ثم بداله العود فانه لم يتم كما في الجلابي **او نيوي** اى يريد على سبيل الجزم او الظن كما قيل كذا في الخزانة فالضمير للمسافر المستقل الرأى
فلا يعتبر الانية المتبوع كما ذكرنا **اقامة نصف شهر** وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر ثلثون يوما عند العرب والعجم كما في المقاييس فلا يشكل بان الشهر يكون
تسعة وعشرون بل قد يشكل بما في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم في الليالي باحد الموضعين ويخرج في النهار الى آخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل اولا الموضع
الذى عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه **ببلدة** دخل فيها فان مجرد النية غير مؤثر بلا ترك السير فالاقامة كالسفر كما في الكرماني
وغيره وفي زيادة التاء اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف شهر في موضعين نحو مكة ومنا لم يصر مقيما كما في المحيط **او قرية** اسم للعمران كالبلد
واحدة صفة لقرية والفائدة ما مر في البلدة **و يقصر الى ان ينوي بصحراء دارنا وهو خبائي** اى والحال ان الناوى ممن سكن
في مفاوزها كالاعراب والاتراك والاكراد والتراكمة والرعاة الطوافة على المراعي فانه لا يقصر ويتم كما قال بعض المتأخرين لانه ينتقل من مرعى
الى المرعى وقيل يقصر ههنا ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول اصح كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار
بان يقصر الناوى بالصحراء غير الخبائي سواء كان من محاضر الخبائي او لا كما اذا قصد عسكرنا موضعا واخبيتهم معهم وكذا الناوى بصحراء
دار الحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال او صحراء وهو فضاء واسع لا نبات فيه والدار المنزل باعتبار دوران الحائط ثم سمى به البلدة لاحاطتها
باهلها والخبائي بالكسر منسوب الى الخباء بالهمزة المنقلبة عن الياء من وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكره
الجوهرى والكلام مشير الى ان نية الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع الثلثة لا غير وهو ظاهر الرواية وفيه دلالة على رواية تخالفه وكذا
في الكافي لا تصح النية في المفازة الا اذا صار اقل من ثلثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية
واستقلال الرأى والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما في الجلابي **لا** يقصر الرباعي الا ان ينويها **بدار الحرب محاصرا**
اى ببلد اهل القتال الكفار والحال ان الناوى من محاصريهم المسلمين فانه يقصر حينئذ لجواز ان يزعجوا ساعة بعد ساعة خلافا لابي يوسف
اذا غلبوا عليهم ونزلوا ابنيتهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها بامان لم يقصر كما في المحيط **او** دار اهل **البغي** الذين يخرجون عن طاعة الامام
الحق بظن انهم على الحق متمسكين بتاويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص **محاصرا** اى الناوى من المسلمين الذين يحبلونهم في
حصن فان دارهم كدار الحرب فيقصر **كمن طال** اى قصر القصر من طال مكثه في موضع الاقامة بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو ظن
بالمكث مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه خلاف كما مر **ولو اتم** الرباعي بان يأتي جميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر **وقعد**
القعدة **الاولى** مقدار التشهد **تم فرضه** الركعتان وبما يدل عليه كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول لو اتم وقرأ في
الاوليين فانه لو ترك القراءة فيهما او في احديهما فسد صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييدها فان فرضه ح
يصير اربعا فيتم وقال محمد رح فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى لقنتهما بنية
ركعتين كما في الجلابي والشرط مشعر بانه ليس بساه بل عامد فصح قوله **واساء** اى اثم واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض

قصدا وهذا الاحمل كما في رخصة الكشفين وغيرهما وترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة وآخر السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل كما في
الزاهدي فقد اشكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار وان كان هو والقصر مستويين في الثواب لحاصل
باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه آكد من المامور به وما زاد من الركعتين نفل بل هو بدعة عن سنة الظهر وان لم يقعد الاولى
بطل فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى المقيم كما ياتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كما لا يخفى واشارة الى انه ينقلب نفلا
بترك القعدة وقال محمد رح بطل الصلوة به كما مر مسافر امه اي في الرباعي ولو قبل السلام مقيم في الوقت لو قدر التحريمة على الاصح يتم اربعا
وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسدها هو او امامه قضى ركعتين فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو اراد نية
العدد نوى ركعتين وبانه لو اقتدى بالمقيم في الشفع الثاني يتم اربعا كما في جمعة الظهيرية والحصر في باب الشافعي رحمه الله والاطلاق مشير الى انه
لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما في السراجية وبعده اي بعد الوقت لا يؤمه اي لا يصح امامته لانه لا يتغير فرضه رح فيؤدي الى اقتداء المفترض
بالمتنفل في حق القعدة وفي عكسه اي في صورة ان يكون مقيم امه مسافر في الوقت او بعده اتم المقيم صلوته بقراءة وهو الاحتياط كما قال
الحلواني وعن محمد رح انه لا يقرأ وبه اخذ بعض المشائخ وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط وقصر الامام كالمقتدي المسافر وسلم قائلا للمقيم
ندبا مصدر اتموا صلوتكم بصيغة الجمع للتبرك بما قاله صلى الله عليه وسلم في عامة حجة الوداع لاهل مكة فاني مسافر بالفاء للتعليل و
ان يلي فع تردد امر غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا او لو بغير القول فانه تفسد صلوة من اقتدى به ان كان ظاهر حالة الاقامة
وهو لم يتم كما اذا ام رجل في المصر لا في خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين سهوا كما في المنية وغيرها ويبطل الوطن الاصلي
بالنصب مثله بالرفع حتى اذا سفر عنه الى الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان يكون
بينهما مسافة السفر والاخلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة اي خلقي والقرار ان يكون مولده و
باهله ومنشأه كما في المضمرات وهذا احسن كما في المحيط وغيره من الاختصار على الاولين لكونه ابعد من الخلاف ففي آخر الظهيرية قيل لرجل من اين انت
قال من البصرة وعند ابي حنيفة رح ومن الكوفة عند ابي يوسف رح فانه تولد بالبصرة ونشأ بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف رح
المنشأ وشمل الاصلي وهو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي عقار في الاول قيل بقي اصليا واليه اشار محمد رح في الكتاب وهو المختار عند
الزاهدي وذكر صاحب المشارع انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روى هشام عن محمد رح انه قال اني ارى القصر فيه ان نوى تركه الا ان
ابا يوسف رح كان يتم بها لكنه يحمل على انه لم ينو تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه انه لو تاهل موضعين كانا اصليين وفي القنية
انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج والاخلاف في صيرورة المسافرة مقيمة بذلك لا يبطل الاصلي السفر
اي وطن سفر المسمى بوطن الاقامة والوطن المستعار الحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر
السفر مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله الى ان يدخل بلده ووطن سفر ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه
وبين الاصلي مسيرة السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد رح وعنه ان المسافة شرط كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند
الاكثرين منهم المص رح كما اشار اليه اطلاقه ويبطل وطن الاقامة مثله سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج الخراساني

المتوطن ببغداد ووطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة فح يبطل به وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلوة فى هذه المدة لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلى ووطن الاقامة وانشاء السفر كما فى المحيط **و** يبطله **السفر** اى انشاء سفر ثلاثة ايام كما فى الجلابى وغيره **و** كذا يبطله الوطن **الاصلى** كما اذا تاهل بمنا المتوطن بمكة وطن اقامة وفى الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما نوى الاقامة اقل من نصف شهر واعتبره بعض المشائخ وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما فى المحيط و بما ذكر فى هذا المقام من كلام هؤلاء الفقهاء الكرام اندفع ما ظن بعض تحقيقا للمرام وهو ان لا فائدة الا فى ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام **والسفر و ضده** الحضر وهو احسن **لا يغيران الفائتة** فهى للسفر ركعتان فى الحضر وله اربع فى السفر فالاعتبار لوقت الفوت لا القضاء **وسفر المعصية** كاباق العبد والخروج على الامام وحج المراة من غير محرم **كغيره** اى كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين والحج **فى الرخص** كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة فى اللغة اليسر وفى الشريعة ما ينبنى على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اى تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اى اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه فى الاصول ✣

فصل شرط الوجوب الجمعة اى النفس وجوب صلوتها فهى على حذف المضاف بسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما فى الكرمانى وقال الزمخشرى انها بمعنى المفعول اى الفوج المجموع وبفتحها بمعنى الفاعل اى الوقت الجامع وبضمها تثقيل للسكون وقال ابن الحجر ان الكسر قد يحكى والوجوب مشعر باشتراط الاسلام اذ لا شئ على الكافر الا الايمان **الاقامة** اى اقامة نصف شهر او اكثر **بمصر** فى محلها فلا يجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروى العازم فيه فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين بالقرى وهذا اذا اتصلت بالربض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما فى الزاهدى وغيره لكن فيه روايات والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها على من سمع نداء المنارة باعلى صوت على الصحيح وقال بعض المشائخ انها فريضة على اهل مصر واجبة على اهل اطرافه سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة بشرائطها كما فى المضمرات **والصحة** فلا على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعى والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما فى الخلاصة وفيه اشارة الى ان لا يجب على الاصح على متعهد المريض اذا ضاع بخروجه والى ان لا يجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشى كما فى المنية والى ان لا يجب على المجنون فان العقل شرط داخل فى الصحة فخرج المجنون واصعب امراض النفوس جنونها كما فى الكرمانى **والحرية** فلا على القن والماذون والمكاتب ومعتق البعض والذى مع مولاه بباب المسجد لحفظ دابته وفيه اشعار بانها على المستاجر لكن للموجر ولاية المنع عنها كما فى خزانة المفتيين **والذكورة** فلا على المراة للنهى عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما فى الكرمانى والتعليل بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانه موذن بان عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج **والبلوغ** فلا على الصبى فهو كالعقل **والاسلام** شرط الوجوب بلا خلاف كما فى المحيط والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب فى الصدر مغن عنه كما اغنى ذكر الاسلام **وسلامة العين** فلا على الاعمى وان وجد الف قائد وعشرة الآف دراهم كما فى النظم وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا

وفيه شعار بان اللام للجنس فهي واجبة على من سلم احد عينيه وسلامة الرجل اي كل رجل فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف
الاعمى فانه قادر عليه لكن لا يهتدي به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن وانما صرح بسلامة العينين وقد اشار الى
اشتراطها باشتراط الصحة رد المذهب الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل اشارة الى اشتراط امكان المشي من غير مشقة كما في الجلابي فالشروط
الخاصة اربعة مصرحة والعامة ثلثة واحد منها مصرحة اشارة الى اعتبار الباقيين ايضا وتقع الجمعة فرضا للوقت ان صلّيها
فاقدها اي عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها اللام للاضافة العهدية فيدخل القروي والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون
والصبي والكلام مشير الى ان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغيره لكنه مامور باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق ان الاول
يأثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة في حقه كما في التحفة وغيرها فليس بشيء فضلا عن التحقيق ما ابدع من قال التحقيق
ان شروط وجوبها ما ذكر او حضور الجمعة فانه اذا حضر المعذور وجب عليه والى انها تقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة التي فيها اسواق قال
ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي والقاضي ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم ياذن
ففيه خلاف قيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي الجمعة اولا ثم السنة اربعا وركعتين ثم الظهر وقيل يصلي
الفرض في بيته او في المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلا وينبغي ان يقرأ الفاتحة والسورة في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند المجة
ان يصلي بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت الكل في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر قبل الجمعة وهو اختيار
الصفي والفقه فيه انه ان وقعت الجمعة جائزة ترتفع الظهر وان لم تقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو مبني بالحديث
كما في الجواهر وعلل الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها الاساء الظن بالمسلمين بان ما صلوا من الجمعة فهو فاسد وفي القنية ايهما قدم جاز في الرستاق
الذي لا تجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى ان لا يجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات و
الظاهر انه اريد به الكراهة النفل بالجماعة الا ترى ان في الجواهر لو صلى في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فانه في الديناري
اذا بني مسجد في الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي وشرط لادائها اي لوجوب اداء الجمعة في
موضع واحد او اكثر على الخلاف وفي التمرتاشي لا يستحب في الموضعين المصر اي البلد المحصور اي المحدود فان المصر الحد كما في المعرفات
او فناءه بالكسر سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه الاكثر
الفقهاء من معنى المصر الشرعي كما في الزاهدي وقال وما لا يسع من موضع اكبر مساجده المبنية لصلوة الخمس اهله اي
اهل ذلك الموضع ممن وجب عليه الجمعة مصر واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا
الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه انه كل مدينة تنفذ فيها الاحكام وتقام الحدود كما في الجواهر فظاهر المذهب انه ما فيه
جماعات الناس وجامع واسواق ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقرب منه ما في المضمرات وفيه انه الاصح
وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه كل صانع بصنعته بلا تحول الى الاخرى او يكون سكانه عشرة آلاف او سمي مصرا
عند التعداد كبغداد او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او مصره الامام وان صغر

وان كرر سماع آية ابتلاوتها من واحد او متعدد في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قوله او في صلوة تكفي سجدة واحدة تحقيقا الواحد الحقيقي كالبيت والدور الكرم والحوض المتدانى الاطراف والمسجد تكفي واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه وكذا لو تلا في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح كذا في الزاهدي اما في الصحراء فيكفي سجدة اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلث خطوات وقال محمد رح المكان نحو من عرض المسجد وطوله فتقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له عرفا كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فاذا تلا فاكل او شرب وعمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر في ركعة كفى واحدة وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى واحدة وقيل انه في الركعتين على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف الآي في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاولى ثم تلا كفى واحدة وقيل لا يكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم الصلوة والسلام في حكم الصلوة مثل تكرار الآية في السجدة في هذا الخلاف لكن لا رواية في الصلوة ولا خلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم يكفي مرة في كل مجلس

ويعتبر في التكرار للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي لم يكف واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة فعلى السامع واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح

واسداء الثوب اي تسويته سداه وهو امدمنه بان يغرز في الارض خشبات ثم يجيء ويذهب مع الغزل ليسوى السدى والانتقال من غصن بالضم ما تشعب عن ساق الشجر دقاقها وغلاظها والصغيرة بها كما في القاموس الى غصن آخر سواء كان قريبا او بعيدا تبديل فلا يكفي سجدة وقيل على المسدي سجدة الا اذا انخرق غزله فرجع الى الوصل فعليه سجدتان رح كما في الروضة وقيل على المنتقل من غصن سجدة اذا عبر منه الى آخر لقربهما والصحيح الاول لان وعلى هذا الخلاف دوارة الكدس ورحا الطحن والسباحة في الماء كما في الزاهدي

ويكره في الصلوة وغيرها ترك آية السجدة وحدها لانه يشبه التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى وفي المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلوة لا فيها وهذا خلاف الرواية لا يكره عكسه اي قراءة آية السجدة وحدها في غير الصلوة حتى قيل من قرأ اي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكافي والكرماني وندب ضم غيرها اليها من آية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى

واستحسن في الصلوة وغيرها اخفاؤها عن السامع اي سامع محدث ظن التالي انه لا يسجد او يشق عليه الآية للتحرز عن تأثيم المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه لو كان التالي منفردا قرأ كيف شاء واستحسن ترك المستحسن لان الاخفاء مندوب كالضم الكل في المحيط

فصل

ان تعذر القيام بان لا يقوم اصلا الا بقوة نفسه لا بالاعتماد على شيء والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام يؤمر فاذا عجز قعد كما في التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على قدر تكبيرة الافتتاح قائما صلى قاعدا كما في المنية لمرض اي لخوف زيادته او امتداده كما في الكرماني او دوران الرأس كما في النهاية او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد وهو مثال ففي

حكمه الخوف من السبع وغيره وكونه في الخباء او الكلة اذا كان من خارجه طين او بق او مطر او غير ذلك كما في الزاهدي والاحسن ان يقال العذر فانه حاو
للكل كما في التمرتاشي حدث ذلك المرض قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا كما في حال التشهد كما مر وفيه اشعار بانه لا يباح له التاخير
كما في الروضة لكن ينبغي ان يكون بحال لا يرجى زواله في الوقت ففي الزاهدي وغيره ان المريض الناذر بالصلوة قائما يؤخرها اذا كان يرجو البرء
يركع ويسجد ان قدر وان تعذرا اي الركوع والسجود مع تعذر القيام لمرض قبلها او فيها اومى برأسه اي يشير به الى الركوع
والسجود وهو مهموز لا غير كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب قد يقول العرب اومى برأسه قاعدا بقوة نفسه او غيرها كما مر ان قدر
على القعود وان تعذر الا معه اي مع تعذر القيام اي ان عجز عنهما مع القدرة على القيام فهو اي الايماء بالرأس اليهما قاعدا
احب منه قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشي اومى قاعدا وفيه اشارة الى ان كليهما يقع في حال القعود وذكر ابو بكر انه يومي للركوع
قائما وللسجود قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي والى انه لو قدر على الركوع فقط لا يومي قاعدا وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي
فان تعذر السجود كاف لسقوط القيام كما ذكر الحلواني والسرخسي وفي المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع وحد الايماء ان المومي جعل سجوده
المخصوص به اخفض من ركوعه وفيه دلالة على ان لا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي لكن قال صاحب المنية
ان ذلك يلزمه ولا يرفع اليه شيء اي لا يدني صاحب المرض من جبهته حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه اي ليخفض رأسه ويضع جبهته على
ذلك الشيء فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض رأسه ولكن وضع شيء على جبهته لا يجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول اصح
كما في المحيط والى انه لو سجد على الشيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومي ولا يسجد
عليه كما في الزاهدي و لا يقدر على الايماء قاعدا لمرض قبلها او فيها فعلى جنبه الايمن او الايسر يضطجع متوجها الى القبلة ورجلاه
نحو يسارها او يمينها او على ظهره يستلقي كذا متوجها ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء وجعل
رجليه الى القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في الزاهدي وذا اي
الاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو المشهور عن اصحابنا وفيه اشارة بان الاضطجاع جائز وفي المنية الاظهر انه لا يجوز وفي التمرتاشي
لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه متوجها وعن محمد رح يجعل وجهه اليها ورجلاه نحو يسارها او يمينها والايماء المعتبر من المريض ما يكون
بالرأس ويجوز ان يكون مشيرا الى انه لو عجز المريض عن ذلك وحرك صحيح رأسه جاز على ما روي عنه كما في الظهيرية وان تعذر
ذلك اخرت الصلوة فسقطت الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى قضاء ان كان اكثر منهما
والى قضاء ان قل وهو الصحيح كما في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين واما عند محمد رح فبدخول الوقت حتى لو عجز قبل
الزوال الى ما بعد الزوال لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء قضى عنه وارثه كما في المحيط لكن في الاختيار
لا شيء عليه لو برأ لم يقض اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف رح انه معتبر وشك
فيه محمد رح واعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب والقلب وزفر رح بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها ومومٍ بالرأس صح
اي قدر على الركوع والسجود قاعدا في الصلوة استانف الصلوة عندهما وقاعد يركع ويسجد و اصح اي قدر

على القيام **فيها** اى عليها **قائما** عند الشيخين و استانف عند محمد رح **صلى** على حذف الموصول كما هو المذهب الراجح الكوفى بقرينة الجزاء يعنى صح اى من صلى النفل بغيته **قاعدا** اى ركع وسجد **فى فلك** الا فى عجلة جاز **بلا عذر** اى مانع من القيام كدوران الراس و اسوداد العين صح عنده استحسانا ولا يصح عندهما قياسا وفى كلامه اشارة الى انه لا يصح ان يصلى فيه بالايماء بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر اجماعا وينبغى ان يتوجه الى القبلة كما دار السفينة كما فى الافتتاح ويستحب ان يصلى قائما او من خارج الفلك فان الصلوة على الارض اكمل وفى الفلك **المربوط** فى حرف البحر او لجة لا الا بعذر يصح ان يصلى قاعدا اما فى الحرف فبالاجماع واما فى اللجة فان حركته الريح قليلا فكذلك والا فعلى الخلاف وقيل فى الاولين خلاف ايضا والكل مستفاد من النهاية واعلم انه لو غرق والماء يمر به قيل ان وجد حشيشا تعلق به مقدار ما يصلى بالايماء لا يباح له التاخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت بلا صلوة فمات صار الصلوة دينا عليه كما فى الروضة **جن** اى من جن **او اغمى عليه يوما وليلة** او اقل كما فى المبسوط والمحيط والخلاصة وغيرها لكن فى القدورى خمس صلوات **قضى** اى فى الصحة بالاركان التامة وفى المرض بالتفصيل **ما فات** من خمس او اقل من الصلوات **وان زاد** الجنون او الاغماء عليهما **ساعة** روى بالنصب على الظرفية اى فى جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة **لا يقضى** ما فات من الصلوات الخمس او الكثرى اى الساقطات بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وقال محمد رح ان زاد وقت صلوة لا يقضى الشئ من الصلوات الست او الكثرى اى الساقطات بزيادة ساعة من وقت السابعة وهو الاصح والمتبادر ان يكون اليوم والليل مستوعبين للاغماء فلو افاق ساعة فقضى ما فات وان دام كما فى الزاهدى وان لا يكون الاغماء من صنعه كالمرض والخوف من آدمى وغيره فلو شرب الخمر او البنج او الدواء حتى اذهب عقله اكثر من يوم وليلة يقضى ما فات خلافا لمحمد رح كما فى الخلاصة ولا يخفى ان الامر شامل للجنون والاغماء مفهوما وحكما كما ذكرنا فلا ينبغى ان يتعرض لهما خصوصا ولو لم يدخل ذلك فيه لكان التقديم اولى فان ما قبله انسب بالمسافر والله اعلم

فصل المسافر

فصل المسافر من المسافرة وهى بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة بمعناها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه ومافى الايضاح الاصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثى بمعناه فقد رده كلام الجوهرى والبيهقى وذكر الكرمانى ان السفر الخروج المديد وشريعة قصد المسافة المخصوصة ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفى ولذا قال فى التلويح انه الخروج عن عمرانات الوطن على قصد سير تلك المسافة سير الابل والراجل وفيه ان مجرد سيرهما لا يكفى على المختار كما ياتى ثم اشار الى المعنى الشرعى فقال **من فارق** على نحو ما قال الراغب فى سافر وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا فعل ليس بشئ كما فى المحيط وغيره **بيوت بلده** اى بيوتا متعلقة بالبلد المسمى باسم فيدخل فيها حيطانها ومحال تتعلق به لا القرى كما ياتى وهى جمع بيت ماوى الانسان من نحو حجر او صوف ولكونها اخص بالمسكن آثرها على الابيات كما فى المفردات والبلد اسم للعمران ما يحيطه الربض من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة على انها سياتى وليس بتغليب كما ظن لان المجاز مخل فى التعريف والبيوت اعم من ان يكون خربة الآن فلا يقصر الا بالخروج عنها على الاشبه وفى ذكرها اشعار بانه اذا اتصل القرى بالربض يقصر بالخروج منه وقيل لا يقصر الا بمجاوزة القرى ولو بعد اسيح الا ان يكون بينهما انفصال وحده سبعة اذرع او مائة ذراع او قدر غلوة وقيل لا يقصر الا بالبناء وحده حد الانفصال او فناء المصر قدر ميل وقيل حد الثلثة غلوة وهو الاصح الكل فى الزاهدى والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا اتصل بالربض قرية فانه على ما ذكرنا من الخلاف

او الاضافة للعهد اي بيوت جانب المفارقة فلم يعتبر جانب آخر وان حاذاه كما في المحيط وكذا اضافة البلد على ما تقرر الا انه يشكل بوطن الاقامة **قاصدا**
اي مريدا ارادة معتبرة في الشرع على سبيل الجزم **مسافة ثلثة ايام ولياليها** الثلثة المعتدلة في الطول والقصر كزمان كون الشمس في الحمل او الميزان في
شرح الطحاوي ان بعض مشائخنا قدروه باقصر ثلثة ايام من السنة ونحوه في التمرتاشي لا في المحيط لكن ظن هذا ظاهر الرواية وعنهم مسافة يومين واكثر الثالث وفي المقصد
اشارة الى انه لا يقصر الصبي والنصراني اذا قطعا مسافة يومين مع القصد ثم صارا مكلفين وقال الاكثرون ان النصراني يقصر لصحة القصد والى انه لا يصح قصد التابع حيث ليس
والقائد والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه ولو علم التابع بقصده كان مسافرا على الاصح كما في الجلابي وغيره والى انه لو سار جميع البلاد
بلا قصد لم يترخص كما لو طاف السلطان في ولايته او ذهب صاحب جيش لطلب عدو ولا علم بزمان ادراكه او مكث في موضع والى انه لو كان لبلدة طريقان
احدهما مسافة يوم والآخر ثلثة ايام يترخص فيه لا في الاول كما في المحيط والمسافة البعد ويكثر استعمالها في البعيد وكلاهما صحيح ههنا من السوف بالفتح
الشم فان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق او لا كما في القاموس والاولى ترك الليالي وان ذكرت في كثير من المتداولات فانها
للاستراحة ولذا لو سار احد كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد قصر الاظهر بهذا اليوم على الصحيح اذا السير في بعض النهار كاف كما في المحيط
وغيره **بالسير وسط** دون السريع والبطيء الخارجين عن العادة **وهو في السهل ما سار الابل** اي سير البعير فما مصدرية واللام
يرد اسم الجمع الى الجنس وحينئذ يوافق قوله **والراجل** اي الماشي سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من اعتدال الريح
فلو سار مسافر في السهل تلك المسافة في يوم يترخص وبعضها منها في ثلث لم يترخص كما في الجلابي وغيره وانما خص سيرهما بالذكر ليكون
كناية عن الغير وهو مذكور في شرح الطحاوي وغيره الا انه ترك الغير اقتداء بما في الجامع الصغير **وفي البحر ما سار الفلك اذا
اعتدلت الريح** بين السرعة والبطوء فلو سار يوما يترخص وثلثا لم يترخص كما ذكرنا **وفي الجبل ما يليق** من سيرهما معتدلا
بقرينة السابق **بالجبل** لا بالسهل فيظن اغناء حكم السهل عنه سهل وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة ثلثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة
وثلث او ستة او سبعة على الخلاف وعنه ان امكنه ان يسير كل يوم فرسخا لو عبره فالمدة ثلثة فراسخ كما في التمرتاشي وكلامه مشعر
بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما في الهداية لكن في الزاهدي قد اعتبر الاكثرون باحدى وعشرين فرسخا كانهم قدروا كل يوم مرحلة
سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وبه يفتي اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار
وقيل اثنا عشر فرسخا **فيقصر المسافر فرض الرباعي** المفروض على المقيم فان صلوته في الاصل ركعتان روي عن ابن عمر ان صلوة المسافر
ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال (لا تقولوا قصرا فان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين)
كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر (صلوة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر) وعنه (من صلى في السفر اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين)
وعن ابي هريرة (قال صلى الله عليه وسلم المتم الصلوة في السفر كالمقصر في الحضر) كما في الكشف وعنه صلى الله عليه وسلم (انما صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته) كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز وسياتي والكلام مشير الى ان لا قصر في الثلاثي والثنائي وكذا في السنن الا ان الافضل
فيها الفعل تقربا وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار الفعل امنا والترك خوفا كما في الخزانة
ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما في الزاهدي **الى ان يدخل بلده** الا صلى الى بيوته

بقرينة السابق ويحتمل ان يختار ان انتهاء القصر الى الربض فالقادم يقصر الا عند البلوغ الى الربض فان الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في التمرتاشي وغيره و
الاطلاق دال على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا او حكميا كما اذا بدا له ان يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه اتم
بخلاف ما اذا سار المسافة ثم بدا له العود فانه لم يتم كما في الجلابي **او ينوي** اي يريد على سبيل الجزم او الظن كما قيل كذا في الخزانة فالضمير للمسافر المستقل الرأي
فلا يعتبر الا نية المتبوع كما ذكرنا **اقامة نصف شهر** وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر ثلثون يوما عند العرب والعجم كما في المقاييس فلا يشكل بان الشهر يكون
تسعة وعشرون بل يشكل بما في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم في الليالي باحد الموضعين ويخرج في النهار الى آخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل اولا الموضع
الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه **ببلدة** دخل فيها فان مجرد النية غير مؤثر بلا ترك السير فالاقامة كالسفر كما في الكرماني
وغيره وفي زيادة التاء اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف شهر في موضعين نحو مكة ومنى لم يصر مقيما كما في المحيط **او قرية** اسم للعمران كالبلد
واحدة صفة لقرية والفائدة ما مر في البلدة **ويقصر** الى ان ينوي **بصحراء دارنا وهو خبائي** اي والحال ان الناوي ممن سكن
في مفازتها كالاعراب والاتراك والاكراد والتراكمة والرعاة الطوافة على المراعي فانه لا يقصر ويتم كما قال بعض المتأخرين لانه ينتقل من مرعى
الى المرعى وقيل يقصر ههنا ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول اصح كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار
بان يقصر الناوي بالصحراء غير الخبائي سواء كان من محاضر الخبائي او لا كما اذا قصد عساكرنا موضعا واخبيتهم معهم وكذا الناوي بصحراء
دار الحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال او صحراء وهو فضاء واسع لا نبات فيه والدار المنزل باعتبار دوران الحائط ثم سمي به البلدة لاحاطتها
باهلها والخبائي بالكسر منسوب الى الخباء بالهمزة المنقلبة عن الياء من وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكره
الجوهري والكلام مشير الى ان نية الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع الثلثة لا غير وهو ظاهر الرواية وفيه دلالة على رواية تخالفه وكذا
في الكافي لا تصح النية في المفازة الا اذا صار اقل من ثلثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية
واستقلال الرأي والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما في الجلابي **لا** يقصر الرباعي الا ان ينويها **بدار الحرب محاصرا**
اي بلدا اهل لقتال الكفار والحال ان الناوي من محاصريهم المسلمين فانه يقصر حينئذ لجواز ان يزعجوا ساعة بعد ساعة خلافا لابي يوسف
اذا غلبوا عليهم ونزلوا ساحتهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها بامان لم يقصر كما في المحيط **او دار اهل البغي** الذين يخرجون عن طاعة الامام
الحق بظن انهم على الحق لا متمسكين بتاويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص **محاصرا** اي الناوي من المسلمين الذين يحاربونهم في
حصن فان دارهم كدار الحرب فيقصر **كمن طال** اي قصر القصر كمن طال **مكثه** في موضع الاقامة بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو ظن
بالمكث مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه خلاف كما مر **ولو اتم** الرباعي بان ياتي جميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر **وقعد**
القعدة الاولى مقدار التشهد **تم فرضه** الركعتان وبما يدل عليه كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول لو اتم وقرأ في
الاوليين فانه لو ترك القراءة فيهما او في احديهما فسد صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييدها فان فرضه ح
يصير اربعا فيتم وقال محمد رح فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى ينويهما بنيته
ركعتين كما في الجلابي والشرط مشعر بانه ليس بساه بل عامد فصح قوله **واساء** اي اثم واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض

قصدا وهذا الاحيل كما في رخصة الكشفين وغيرهما وترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة وآخر السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل كما في
الزاهدي فقد اشكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار وان كان هو والقصر مستويين في الثواب الحاصل
باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه اكد من المامور به **وما زاد** من الركعتين **نفل** لا ينوب عن سنة الظهر **وان لم يقعد** الاولى
بطل فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى المقيم كما يأتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كما لا يخفى واشارة الى انه ينقلب نفلا
بترك القعدة وقال محمد رح بطل الصلوة به كما مر **مسافر امه** ما في الرباعي ولو قبل السلام **مقيم في الوقت** لو قدر التحريمة على الاصح **يتم اربعا**
وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسدها هو او امامه قضى ركعتين فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو اراد نية
العدد نوى ركعتين وبانه لو اقتدى بالمقيم في الشفع الثاني يتم اربعا كما في جمعة الظهيرية والحصر في باب الشافعي رحمه الله والاطلاق مشير الى انه من
لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما في السراجية **وبعده** اي بعد الوقت **لا يؤمه** اي لا يصح امامته لانه لا يتغير فرضه ح فيؤدي الى اقتداء المفترض
بالمتنفل في حق القعدة **وفي عكسه** اي في صورة ان يكون مقيم امه مسافر في الوقت او بعده **اتم المقيم** صلوته بقراءة وهو الاحتياط كما قال
الحلواني وعن محمد رح انه لا يقرأ وبه اخذ بعض المشائخ وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط **وقصر الامام** كالمقتدي **المسافر وسلم قائلا** للمقيم
ندبا مصدر **اتموا صلوتكم** بصيغة الجمع للتبرك بما قاله صلى الله عليه وسلم في عامة حجة الوداع لاهل مكة **فاني مسافر** بالفاء للتعليل و
ان بالرفع تردد ام غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا ولو بغير القول فانه تفسد صلوة من اقتدى ان كان ظاهر حاله الاقامة
وهو لم يتم كما اذا ام رجل في المصر لا في خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين سهوا كما في المنية وغيرها **ويبطل الوطن الاصلي**
بالنصب **مثله** بالرفع حتى اذا سافر عنه الى الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان يكون
بينهما مسافة السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة اي خلقي والقرار ان يكون مولده و
باهله ومنشأه كما في المضمرات وهذا احسن كما في المحيط وغيره من الاقتصار على الاولين لكونه ابعد من الخلاف ففي آخر الظهيرية قيل لرجل من اين انت
قال من البصرة عند ابي حنيفة رح ومن الكوفة عند ابي يوسف رح فانه تولد بالبصرة ونشأ بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف رح
التنشؤ ومثل الاصلي وهو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي عقار في الاول قيل بقي اصليا واليه اشار محمد رح في الكتاب وهو المختار عند
الزاهدي وذكر صاحب المشارع انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روى هشام عن محمد رح انه قال اني ارى القصر فيه ان نوى تركه الا ان
ابا يوسف رح كان يتم بها لكنه يحمل على انه لم ينو تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه انه لو تأهل ببلدتين كانا اصليين وفي القنية
انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة المسافرة مقيمة بذلك **لا** يبطل الاصلي **السفر**
اي وطن سفر المسمى بوطن الاقامة والوطن المستعار الحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر
السفر مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله الى ان يدخل بلده ووطن سفر ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه
وبين الاصلي مسيرة السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد رح وعنه ان المسافة شرط كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند
الاكثرين منهم المص رح كما اشار اليه اطلاقه **ويبطل وطن الاقامة مثله** سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج الخراساني

المتوطن ببغداد وطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة ثم يبطل به وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة ثم خرج منها الى البغداد اتم الصلوة في هذه المدة لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة وانشاء السفر كما في المحيط **و** يبطله السفر اي انشاء سفر ثلاثة ايام كما في الجلابي وغيره وكذا يبطله الوطن الاصلي كما اذا تاهل بمنا المتوطن بمكة وطن اقامة وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما نوى الاقامة اقل من نصف شهر واعتبره بعض المشائخ وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما في المحيط وبما ذكر في هذا المقام من كلام هؤلاء الفقهاء الكرام اندفع ما ظن بعض تحقيقا للمرام وهو ان لا فائدة الا في ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام **والسفر وضده** الحضر وهو احسن لا يغيران الفائتة فهي للسفر ركعتان في الحضر وله اربع في السفر فالاعتبار لوقت الفوت لا القضاء **وسفر المعصية** كاباق العبد والخروج على الامام وحج المراة من غير محرم **كغيره** اي سفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين والحج **في الرخص** كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة في اللغة اليسر وفي الشريعة ما بني على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اي اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه في الاصول ✦

فصل شرط الوجوب الجمعة اي لنفس وجوب صلوتها فهي على حذف المضاف بسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول اي الفوج المجموع وبفتحها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وبضمها تثقيل للسكون وقال ابن الحجر ان الكسر قد يحكى والوجوب مشعر باشتراط الاسلام اذ لا شيء على الكافر الا الايمان **الاقامة** اي اقامة نصف شهر او اكثر **بمصر** في محلها فلا يجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العازم فيه فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين بالقرى وهذا اذا اتصلت بالربض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي وغيره لكن فيه روايات والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها على من سمع نداء المنار باعلى صوت على الصحيح وقال بعض المشائخ انها فريضة على اهل مصر واجبة على اهل اطرافه سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة شرائطها كما في المضمرات **والصحة** فلا على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعي والمبتلي بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه اشارة الى ان لا يجب على الاصح على متعهد المريض اذا ضاع بخروجه والى ان لا يجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشي كما في المنية والى ان لا يجب على المجنون فان العقل شرط داخل في الصحة لخروج المجنون واصعب امراض النفوس جنونها كما في الكرماني **والحرية** فلا على القن والماذون والمكاتب ومعتق البعض والذي مع مولاه بباب المسجد لحفظ دابته وفيه اشعار بانها على المستاجر لكن للموجر ولاية المنع عنها كما في خزانة المفتيين **والذكورة** فلا على المراة للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانه موذن بان عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج **والبلوغ** فلا على الصبي فهو كالعقل والاسلام شرط الوجوب بلا خلاف كما في المحيط والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب في الصدر مغن عنه كما اغنى ذكر الاسلام **وسلامة العين** فلا على الاعمى وان وجد الف قائد وعشرة آلاف درهم كما في النظم وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا

وفيه اشعار بان اللام للجنس فهي واجبة على من سلم احد عينيه **وسلامة الرجل** اي كل رجل فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف
الاعمى فانه قادر عليه لكن لا يهتدي به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن وانما صرح بسلامة العين وقد اشار الى
اشتراطها باشتراط الصحة رد المذهب الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل اشارة الى اشتراط امكان المشي من غير مشقة كما في الجلابي فالشروط
الخاصة اربعة مصرحة والعامة ثلثة واحد منها مصرحة اشارة الى اعتبار الباقيين ايضا **وتقع الجمعة فرضا للوقت ان صلاها**
فاقدها اي عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها اللام للاضافة العهدية فيدخل القروي المسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون
والصبي والكلام مشير الى ان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغيره لكنه مامور باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق ان الاول
ياثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة في حقه كما في التحفة وغيرها فليس بشيء فضلا عن التحقيق ما ابدع من قال التحقيق
ان شروط وجوبها ما ذكر او حضور الجمعة فانه اذا حضر المعذور وجب عليه الى انها تقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة التي فيها اسواق قال
ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي والقاضي ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم ياذن
ففيه خلاف فقيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي الجمعة اولا ثم السنة اربعا وركعتين ثم الظهر وقيل يصلي
الفرض في بيته او في المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلا وينبغي ان يقرأ الفاتحة والسورة في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الجمعة
ان يصلي بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت الكل في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر قبل الجمعة وهو اختيار
النسفي والفقه فيه انه ان وقعت الجمعة جائزة يرتفع الظهر وان لم تقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو مبني بالحديث كذا
كما في الجواهر وعلل الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها لاساء الظن بالمسلمين بان ما صلوا من الجمعة فهو فاسد وفي القنية ايهما قدم جاز في رستاق
الذي لا تجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى ان لا يجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات و
الظاهر انه اريد به الكراهة لنفل بالجماعة الا ترى ان في الجواهر لو صلى في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فانه في الديناري
اذا بني مسجد في الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي **وشرط لادائها** اي لوجوب اداء الجمعة في
موضع واحد او اكثر على الخلاف وفي التمرتاشي لا يستحب في الموضعين **المصر** اي البلد المحصور اي المحدود فان المصر الحد كما في المغرب
او فناؤه بالكسر سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر
الفقهاء من معنى المصر الشرعي كما في الزاهدي وقال **وما لا يسع من موضع اكبر مساجده** المبنية لصلوة الخمس **اهله** اي
اهل ذلك الموضع ممن وجب عليه الجمعة **مصر** واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا
الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه انه كل مدينة تنفذ فيها الاحكام وتقام الحدود كما في الجواهر فظاهر المذهب انه ما فيه
جماعات الناس وجامع واسواق ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما في المضمرات وفيه انه الاصح
وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يعيش فيه كل صانع بصنعته بلا تحول الى الاخرى او يكون سكانه عشرة آلاف او سمي مصرا
عند التعداد كبخارا او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او مصره الامام وان عن

وقل اهله كما في التمرتاشي او يولد انسان ويموت كل يوم او الا يعد اهله الا شبقة او يكون فيه الف رجل او عشرة آلاف مقاتل على الخلاف كما في المضمرات ثم اشار
الى ما هو المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريف الفناء شرعا فقال **وما اتصل** من المواضع **به** اي المصر **معدا** مهيا **لمصالحه** جمع مصلحة
بفتح الميم فيهما اي ما يحتاج اليه المصر من ركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي وصلوة الجنازة **فناؤه** غلوة (يك تير پرتاب) او ميل او
ميلان او فرسخ او فرسخان او منتهى حد الصوت في المصر والاصح الاول **والسلطان** اي الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه وال عادلا كان
او جائرا وقيل يشترط العدالة كما في قاضيخان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن استيذانه والا فالسلطان ليس بشرط فلو
اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما في الجلابي وغيره والسلطان مما يذكر ويؤنث في الاصل الوالي مشتق من السلطنة اي التمكن من القهر وقيل من السليط
اي الدهن الذي يستضاء به وقيل هو كقفزان وقفيز جمع سليط اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمي به لانه حجة من حجج الله تعالى والنون زائدة
على كل حال كما في الزاهدي **او نائبه** الاحسن (ثم نائبه) لان اقامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك في كل الامصار فيقيم غيره نيابة
والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي اي الذي يسمى بالفارسي (بداروغه) ثم قاضي القضاة ثم
الذي ولاه ذلك القاضي وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فالقاضي لا يولى كما في المحيط والاضافة تشير الى ان كل مصر فيه وال
من جهة كافر جاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما في الخزانة **ووقت الظهر** فلو خرج في خلال الصلوة تفسد فرضها عند الشيخين واصلها عند
محمد رح فلو خرج بعد القعدة تفسد عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مامور باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفي
رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفي رواية احدهما والجمعة آكد وفي رواية ما تقرر عليه فعله كما في الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب كلاهما
كما في الظهيرية **والخطبة** فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين الاثنين كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه لو خطب
وحده جاز كما روي عنه وعلى ان السماع غير مشروط كما روي عن ابي يوسف رح وعن محمد رح انه لم يجز الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن في
التمرتاشي ان شهود الغير والسماع شرط عندهما نحو تسبيحة كتحميدة وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا ان المكتفي به بلا عذر مسيء مخطئ للسنة
كما في الاختيار فالمستحب ما قالا انه ما سمي بالخطبة عادة من التحميد والصلوة والدعاء والمعتبر القصد حتى لو حمد عاطسا لم يجز
وعنه انه يجوز كما في التمرتاشي **في الوقت** اي وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل البعض مشائخنا ان الخطبة
تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما **والجماعة** في ركعة تامة عنده ووقت
الشروع عندهما وفي جميع الصلوة عند زفر رح كما في المحيط اي **ثلثة رجال** ولو معذورين كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة
لا يتم بالنساء والصبيان ولا ينعقد بهم ولا بالرجلين وعن ابي يوسف رح انه يتم باثنين كما في المحيط لكن في النظم انه ثلثة عنده واثنان
عندهما **سوى الامام** وفيه اشعار بان الامام شرط من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي **فان شرع القوم ثم نفروا**
اي خرجوا من المسجد من التنفير وهو الخروج **بعد سجوده** ولو اولا **اتمها** اي الجمعة عند الثلثة اذ الركعة في حكم الصلوة
فصح التفريع على الجماعة **وان نفروا قبله** اي السجود **بدء بالظهر** ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة
غير معتبر وهذا عنده وعند زفر رح واما عندهما فاتمها لكن في التمرتاشي لو افتتح وهم حضور فكبر قبل قراءة آية عنده

وقراءة ثلث عند ابي يوسف رح وتمام الركوع عند محمد رح صح الجمعة ولو كبر بعده لم يصح **والاذن العام** بالصلوة بان يفتح باب الجامع او دار السلطان بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع او السلطان وحشمه في داره واغلقوا الباب لا يجوز الصلوة لان صحة صلوة السلطان غير مشروطة بالاذن العام كما في المحيط **وكره يوم الجمعة** كراهة تحريم **في المصر** لا في القرى اذ هذا اليوم في حقهم كسائر الايام كما في المحيط **ظهر المعذور** الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد **وغيره** الذي عليه السعي **جماعة** وعن محمد رح انها حسنة من المريض كما في الكافي والاطلاق مشير الى ان المعذور يصلي الظهر منفردا بلا اذان واقامة لكن في القدوري انه يصلي بغيرهما كما في المحيط والى انه يكره الجماعة اذا ترك الجمعة لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا **وكره** وجاز عند الشيخين ولم يجز عند محمد رح على اختلاف الاصلين **ظهر غير المعذور قبل** اداء الجمعة فلا يكره ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له التاخير الى ان فرغ الامام من الجمعة كما في المحيط وقيل الى ان يعلم انها لا يدرك وقيل التعجيل والتاخير سواء والاول اشبه كما في التمرتاشي **وسعيه** اي سعي من صلى الظهر من بيته الى الصلوة **والامام فيها** اي الجمعة **يبطله** اي يبطل وصف فرضية الظهر لا اصله وفي الكلام اشارة الى انه لا يبطل الذهاب بلا سرعة والظاهر انه يبطل واليه اشير في شرح التاويلات والى انه لو صلى الظهر في المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة لا يبطل ظهره وعن الامام الحلواني انه لا يبطل اذا كان بيته واسعا ما لم يجاوز العتبة كما في النهاية وقيل ما لم يخط خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى كما في التمرتاشي والى انه لو خرج وهو لا يريد الجمعة لم يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما في المحيط لكن في التمرتاشي لو سعى في داره ففرغ الامام قبل خروجه منها لم يبطل بالاتفاق **وان لم يدركها** بان فرغ الامام قبل وصول الساعي اليه او بعده بلا احرام حتى سلم الامام وقالا سعيه في الصورتين لا يبطله كما في المحيط وعنهم انه غير مبطل بدون اتمامها وعن اسد وان اتمها **ومدركها** اي مدرك الجمعة **في التشهد الاول او سجود السهو يتمها** اي الجمعة وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فلا يتمها الا اذا ادرك ركعة كاملة كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية بان ادركه في الركوع فان ادرك اقلها بان ادرك بعد ما رفع رأسه من الركوع يصليها اربعا وفيه اشارة بانه جمعة من وجه وظهر من وجه كما في النهاية لكن في المبسوط انه جمعة ولذا لزمه القراءة وعليه القعدة الاولى كما على الامام على ما روى الطحاوي بخلاف ما روى المعلى لكن قال ابو حفص قلت لمحمد رح ايؤدي الظهر بتحريمة الجمعة قال ما تصنع وقد جاءت به الآثار وقوله في سجود السهو مشير الى ان الجمعة كسائر الصلوات في وجوب اداء السجدة وقدم خلاف المشائخ والى انه لو ادركها بعد السجدة قبل التشهد او في حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام تتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد رح كما في عيد المحيط والظهيرية وفيهما ان الحاكم ارسل في المنتقى وقال اذا ادرك المسافر امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه **واذا اذن الاول** اي اول اذان بعد الزوال سواء كان على المنار او عند الخطبة وقال الحسن بن زياد المعتبر ما على المنار وفي النوازل ما عند الخطبة والصحيح الاول كما ذكر الحلواني والسرخسي كما في المحيط وذكر ابو اليسر الصحيح ان كلا الاذانين معتبر كما في التمرتاشي وفيه شعار بتجويز تكرير الاذان قبل الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على غلبة اهل الاسلام واظهار كرامة الاحكام كما في المضمرات **تركوا** كراهة **البيع** جالسين او قائمين او واقفين وكذا كل ما يشغله عن حضور الصلوة من اعمال الدنيا اي الفراغ وانما خص البيع لانه اكثر مما يشتغل به الانسان وفيه شعار بان ما لم يجب عليه الجمعة

من نحو النساء مستثناة من الحكم **وسعوا** اي مشوا مشيا سريعا دون العدو وفيه اشارة الى وجوب الفعل بوصف الاسراع على ما قال بعضهم كما
اشار اليه كلام النهاية وذكر في شرح التاويلات ان هذا محتمل الا ان الفقهاء اجمعوا على انه يمشي الى الجمعة على السكينة والى انه لا يركب في الذهاب
فان المشي مستحب واختلفت في الرجوع كما في المنية **واذا خرج الامام** من مكانه للخطبة **حرم الصلوة** اي الشروع في النفل بقرينة الاذان
فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلي السنة وقت الخطبة كما قال السيد ابو شجاع وقيل يصلي ان كان بعيدا والا ينتظر الى الفراغ من الصلوة
كما في المضمرات لكن في الخلاصة ويكره الصلوة في هذا الوقت بالاجماع وانما آثر الامام على الخطيب اشارة الى انه لا ينبغي ان يكون
الامام غير الخطيب لان الصلوة والخطبة كشيء واحد معنى كما في الكافي **والكلام** اي كلام الدنيا مباحا والآخرة كالقرآن والتسبيح والصلوة
على النبي عليه الصلوة والسلام وهذا اذا سمع الخطبة والا ففيه اختلاف والسكوت افضل كما في المضمرات و ظاهره مشعر بان مجرد الخروج
للخطبة توجب حرمتها كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات يريد به اذا صعد المنبر وهذا عنده
واما عندهما فلا باس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه لا يجيب المسلم والعاطس وعن ابي يوسف رح انه يجيب والى انه لا يدرس الفقه
وقيل لا باس به اذا بعد وقيل انما لزم السكوت في زمانه صلى الله عليه وسلم واما في زماننا فغير لازم كما في المحيط وكما منع الكلام منع الاكل و
الشرب والعبث والالتفات والتخطي وغيرها مما منع في الصلوة كما في الجلابي وانما خص الكلام لانه اكثر ابتلاء والكلام ليس بمستدرك بما م
من الكراهة والافضات لانه مفسر له كما لا يخفى **حتى يتم الخطبة** وفيه اشارة الى انهما يحرمان عند الجلسة الخفيفة وقد مر الخلاف والى يحرمان
بعد الخطبة وهذا عندهما واما عنده فيحرمان كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره الصلوة في هذا الوقت اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبة
وقولهما بعدها تعظيما لذكر الله تعالى ورسوله وتحقير الذكر الوالي والدعاء له بالنسبة اليه **واذا جلس الامام على المنبر** بكسر الميم ما يرفع مما يشتمل
على الدرجات من النبر الرفع ويسن ان يضع يسار القبلة **اذن** اذانا ثانيا الا ان اصحابنا لم يقولوا الا بهذا الاذان فانه في
زمانه صلى الله عليه وسلم وزمان الشيخين رضي الله تعالى عنهما انهم يتكبرون للجمعة وزيد الاول في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه لكثرة الناس
كما في الجلابي واما اليوم فقالوا بالاول للاعلام وبما قبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام كما في المضمرات وقيل ما للسنة احدثه الحجاج كما في
الكفاية وقال الحسن ما يكون عند خروج الامام وقيل محدث وفي وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد
اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجمعوا كما في الجلابي والتمرتاشي واليه اشار في الهداية وغيره انهم يؤذنون دل عليه كلام شارحيه
بين يديه اي بين الجهتين المسامتين ليمين المنبر او الامام ويساره قريبا منه ووسطهما بالسكون فيشتمل ما اذا اذن في زاوية قائمة
او حادة او منفرجة حادثة من خطين خارجين من ماتين الجهتين ولا باس لشموله بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر المؤذن الى وجه ما يضاف اليه
اليدين فان قرينة الاذان يدل ان وجهه يكون اليه لكن يشكل بما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف اليه الا اذا قيل باخراجه بقرينة قوله
واستقبلوه سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا في امامه او يمينه او يساره على ما قال الحلواني لكن الرسم الآن انهم يستقبلون
القبلة ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة على ما قال السرخسي وهذا احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه مشير الى انه يجوز ان يجلس محتبيا او
متربعا او غيره مما تيسر له لانه ليس بصلوة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في المسجد كيف يشاء كما في الزاهدي **مستمعين** اذ الاستماع فرض كما

في المحيط او واجب كما في الصلوة المسعودية او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي **ويخطب** متقلدا سيفا
في كل بلد فتح عنوة كمكة وغير متقلد به في غيره كالمدينة كما في المضمرات **خطبتين خفيفتين** بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبلا
للقوم منهما بوجهه ويجهر بالخطبة الثانية كالاولى الا فيبدأ بالتعوذ سرا ثم يحمد الله ثم ياتي بالشهادتين ثم يصلي عليه عليه السلام ثم يعظ الناس ثم
يقرأ قدر ثلث آيات (سورة العصر) او (لا يستوي اصحاب النار) او (ونادوا يا مالك) فان لم يقرأ فمسيئ كما في الجلابي **بينهما جلسة**
خفيفة مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر عند الطحاوي وفي رواية مقدار قراءة ثلث آيات في ظاهر كما في الخزانة وتاركها مسيئ على الاصح كما في المنية لانها
سنة ثم يشرع في الخطبة الثانية فياتي بالحمد ثم الشهادة ثم الصلوة ثم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وكل ما في الخطبتين سنة كما في الجلابي لكنها
صارت فرضا فيه كالقراءة في المفروض ما مر من نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يستحسن الثناء على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم على سائر الصحابة
اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان مجتنبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره **قائما** غير متكئ على عصا
او قوس فانه مكروه كما في المحيط وغيره لكن في عيده ان اخذ العصا سنة كالقيام كما في الجلابي **طاهرا** من الحدث والا فيكره لانه سنة او
لم يجز على ما قال ابو يوسف رح كما في الجلابي **واذا تمت الخطبة اقيمت** اي وقعت الاقامة بحيث تتصل اول الاقامة باخر الخطبة
وينتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلوة **وصلى الامام** باعادة المعرف تاكيد الامر من ابتغاء اتحاد الخطيب والامام **ركعتين يقرأ**
فيهما بعد الفاتحة سورة الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرهما لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي انه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية
وفي حديث سلمان انه قال صلى الله عليه وسلم لا يغتسل رجل يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج
فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى ❊

فصل ندب عند بعضهم الا انه عد في السابق الغسل من السنة فهو من التغليب فالباقي مستحب على ما قال بعضهم
الا ان الصحيح ان الكل سنة كما ذكره الزاهدي فيحتمل انه نبه على هذا حيث قدم لفظا يؤدي السنة على الندب والاطلاق دال على
اشتراك المرأة مع الرجل في الاكثر الا ان الزاهدي وغيره خصوا به **يوم الفطر** اي بعد صبح هذا اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار
ترك الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم للاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس من حذف العيد في شيء كما ظن وفيه اشارة
الى ان التبكير اي سرعة الانتباه مستحب كما في المنية **ان ياكل** شيئا كما في المشاهير لكن في الزاهدي ياكل حلوا وفي حديث
انس رضي الله عنه (ياكل تمرات) فلا يأثم بترك الاكل قبل الصلوة لكن بالترك في اليوم يعاتب **ويستاك**
لانه مندوب اليه في سائر الصلوة كما في الاختيار **ويغتسل** للصلوة على مقتضى كلامه وسياتي الخلاف **ويتطيب**
اي يمس طيبا **ويلبس احسن ثيابه** الجديدة او الغسيلة او المحالات كما في المسعودية **ويؤدي فطرته** التي وجبت
عليه ولم يذكره مما ندب من نحو صلوة الغداة في مسجد حيه لاشتهاره واما التختم فلانه مخصوص بذي سلطان كما سياتي
ثم ان يخرج من مكانه **الى المصلى** محوطا في الفناء ومنه اليه من طريق آخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة الى انه يندب
المشي وهذا للشبان واما للمشائخ فالركوب والى ان الخروج اليه يندب وان كان الجامع يسعهم فالخروج ليس بواجب ولا تعسف

فيه كما ظن فان في كلمة ثم دلالة على ان هذه الامور مندوبة قبل الصلوة ومن آدابها الامن آداب اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة ان في غسله اختلاف الجمعة
والاكتفاء مشعر بان تهنئة العيد (تقبل الله منا ومنكم) لا اصل له بل هي مكروهة ومن فعل الاعاجم كما روي عنه صلى الله عليه وسلم وعن الحسن والاوزاعي ان تلاقيهم
بالدعاء بدعة بخلاف السلام وفي الدرر يجوز تهنئة العيد كما في الزاهدي **ولا يتنفل** اي يكره التنفل عند العامة **قبل الصلوة** اي صلوة يوم الفطر
في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل انها لا يكره في بيته او ناحية المسجد كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا باس للمرأة ان تصلي
الضحى قبل صلوة عند ابن مقاتل وتصلي بعدها عند العامة كما في المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الا ان مشائخنا قالوا يستحب ان يصلي اربعا في بيته
كيلا يظن ظان انه سنة كما في المضمرات واعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ
فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلث مرات اعطى له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في
المسعودية **وشرط لها** اي للصلوة **شروط الجمعة وجوبا واداء** تمييز الجمعة اي شروط وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الاقامة والمصر
فلا يصلي اهل القرى والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الائمة والقاضي انها في الرساتيق مكروهة كراهة تحريم واليه مال كلام شيخ الاسلام وعن
عين الائمة انها تجب كما في الزاهدي وظاهره مشعر بان هذه الشروط شروط وجوب صلوة وعليه عامة المشائخ كما في المحيط وهو الاصح كما في
الذخيرة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان تكون شروط سنيتها وفي الزاهدي انها سنة موكدة
على الصحيح وهو الاظهر كما في المبسوط **الا الخطبة** فانها غير مشروطة فيه وان كان التارك مسيئا لان تعليم الفطر والاضحية واجب
على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلوة الا انه مكروه فان التاخير سنة كما في الخزانة وعلى ان الكلام
لا يكره فيه كما يكره في الجمعة كذا في المنية **ووقتها** اي وقت صلوة **من ارتفاع الشمس** قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة او
من وقت يحل الصلوة فيه كما في المضمرات ولعل فيه اشعارا بما مر من الاختلاف في اول الكتاب **الى زوالها** اي الى ما قبل زوال
الشمس والغاية غير داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة لم تجز عند قيامها واذا شكل قضاؤها على ما ياتي لانه كالوتر ورد فيه الحديث
وفيه اشعار بانه لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء **ويكبر في الصلوة ثلثا** من تكبيرات الزوائد او اربعا او خمسا والاول المختار الا
ان القوم تابعوه لانه روي عن الصحابة رضي الله عنهم والاكتفاء دال ان ليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث
بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات وقيل يختلف باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن عين الائمة ان التسبيح بينهما اولى
كما في المنية **رافعا يديه** كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف رح وقد مر الخلاف في الوضع والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية
بعد الثناء ظرف يكبر وعن ابي حنيفة وزفر رحمهما الله قبل الثناء وعند ابي يوسف رح بعده قبل التعوذ كما في المحيط **ويكبر ثلثا رافعا يديه في
الركعة الثانية بعد القراءة** اي الفاتحة وسورة الاعلى او الغاشية استحبابا **ويصلي** اي يقضي صلوة كما اشار اليه الكرماني والجلابي
والهداية وغيرها او يؤدي كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكوة النظم ان الصلوة يوما واحدا في الاصول ويومين في مختصر الكرخي
وذكر الزاهدي انه يقضي عند ابي يوسف رح ولا يقضي اصلا عند ابي حنيفة رح وهو المختار عند ابن شجاع كما في الخزانة **غدا** من ارتفاع الشمس الى
زوالها **بعذر** حدث في الوقت كما اذا غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في الاول

بغير عذر سقطت كما في الخزانة والى انها لو تركت من الغد لم تصل بعده كما في المحيط **واذا صلى الامام** صلوته مع بعض القوم **لا يقضي من فات**
تلك الصلوة عنه لا في اليوم الاول ولا من الغد فاذا فات عن الامام ايضا بعذر تقضى غدا كما في الكرماني **وقدم والاضحى** اي الضحى بمعنى التضحية على ما يشير
اليه في اول اضحية الهداية فيوافق يوم النحر والفطر او بمعنى شاة يضحى فيه وبه سمى يوم الاضحى كما في الصحاح وغيره فحذف اليوم لا من الالتباس
والمعنى صلوة يوم الاضحى **كالفطر** اي كصلوة يوم الفطر في الآداب والشروط المذكورة فلا يشكل بصدقة الفطر ولا بما في الزاهدي انه يستحب
ان يختار قرب الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم ولا بما في الخلاصة انه يستحب تعجيل صلوته اي صلوة
الفطر وتاخير الاضحى وفي المنية يجب تعجيل صلوة العيدين **لكن ندب** وقيل سن مطلقا وقيل لمن يضحي دون غيره فيه **الامساك**
عما ينافي الصوم من صبحه **الى ان يصلي** فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم في منع الصبيان عن الاكل والاطفال
عن الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه رمز الى ان ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات والى ان هذا الامساك
ليس بصوم ولذا لم يشترط النية والى انه مندوب في حق المصريين خاصة كما في تقسيم المامور به من الكشف **ويكبر** سنة فيه **جهرا في**
الطريق اي طريق المصلى بلا خلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر الى ان افتتح الامام صلوته والى انه
لا يكبر في الفطر جهرا في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهر به في الطريق سنة عند اصحابنا جميعا
وهو الصحيح على ما قال الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما في الزاهدي والمختار عند اكثر المشائخ ان يكبر فيهما خفية وبه ناخذ كما في المضمرات
تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر ومدار الامر ان الفعل متى دار حام حول السنة والبدعة معا كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر
الرازي قال مشائخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص تهييبا لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها
وكذا كلما لقى جمعا او علا شرفا او هبط واديا كما في الزاهدي **ويصلي** اي يؤدي صلوته كما في التحفة لكن في الفصل الثالث من اضحية المحيط
انها في اليوم الاول اداء وفي الباقي قضاء ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق **ثلثة ايام لا غير بعذر وبغيره** الا انه اساء في
التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهم انه يصلي في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي
ويعلم في خطبته اي الاضحى **تكبير التشريق** اي تكبير ايام التشريق وانما اضيف اليه لان اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام عندهما
وكلها قريبة منها عنده **ويعلم الاضحية** بضم الهمزة وكسرها ما يضحى به **ويعلم ثم** اي في خطبة الفطر فانه بلا هاء للبعيد **احكام الفطر**
حتى يعمل به من لم يعمل به للجهل وفيه اشعار بوجوب السكوت والاستماع لخطبة العيدين كما في النصاب فيكره فيها الكلام لكن في
المضمرات اذا كبر الامام في الخطبة يكبر سامعه وفي القنية لا يكره فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة ويفعل في خطبتها ما في خطبة الجمعة
من الافعال والاقوال المسنونة الا انه يكبر فيهما ايضا لكنه في الاضحى اكثر ولا ينبغي ان يكون التكبيرات اكثر الخطبة وليس له عدد في ظاهر الرواية
كما في قاضيخان وفيه اشعار برواية النوادر ويشبهها ما في الزاهدي انه يستحب وقيل يسن افتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى
والثانية بسبع وفي الملتقط يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشر مرات **والاجتماع** اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع الناس بعد
الزوال في مساجدهم ذاكرين **يوم عرفة** اي تاسع ذي الحجة **تشبيها بالواقفين** بعرفات لانهم لم يردوا عنه

وعن الخلفاء الراشدين صلى الله عليه وسلم وعليهم وكان محدثا والمحدث من شر الامور وقيل انه نفى كونه واجبا او سنة واما نفى استحبابه فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر وعن الحسن ان اول من فعله ذلك ابن عباس رضي الله تعالى عنه بالبصرة كما في الكرماني والتعليل مشير الى انهم لو اجتمعوا الشرف ذلك اليوم لا للتشبيه جاز كما في التمرتاشي **ويجب** وقيل يسن والاول اصح كما في الزاهدي وقال الحلواني يسن بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاز لانها طريقة مرضية **قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد** ست عشرة كلمة عندنا فهليل مرة بين اربع تكبيرات ثم تحميد مرة وهكذا قال الشافعي الا انه زاد تكبيرة في الاول كما في الحقائق وغيره ومن علمائنا لم يوجد التثليث كما ظن وانما زيد القول اشارة الى ان الجهر واجب وقيل سنة كما في الكافي وهو محل الخلاف بينه وبينهما كما في الحقائق وغيره **من فجر عرفة** في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما وعن ابي يوسف رح من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهما كما في المحيط **عقيب كل فرض** اي بعد كل فرد من افراد الصلوة المفروضة ولو جمعة والتعقيب ظرف يجب فان الياء للاشباع اصله عقب بكسر القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي الصلوة كاستدبار القبلة والكلام والحدث العمد وان لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في التمرتاشي **ادى** كل في هذه الاوقات فلو قضى صلوتها في غيرها لم يكبر كما لو قضى صلوتها فيها من قابل وعن ابي يوسف رح انه يكبر فيه واما لو قضى فيها من تلك السنة يكبر فلو قضى صلوة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف رح انه يكبر كما في المحيط **بجماعة مستحبة** اي غير مكروهة هي ما يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة **على المقيم بمصر** ظرف آخر وفيه رمز الى انه لا يجب على المرأة ولا على المسافر على الاصح كما في المضمرات والى انه لا يشترط الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي والمتبادر ان يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المرضى بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي **وعلى امرأة** بلا رفع الصوت **مقتدية** مقيمة كانت او مسافرة **برجل** موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكره لظهوره ولو اضمر لكان اظهر **ومسافر مقتد بمقيم** موصوف بها وقودي وفيه مقتدين بذلك المقيم **الى عصر العيد** فيكبر بعد ثماني صلوات على ما قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كما ذهب اليه ابو حنيفة رح والعيد من العود السرور العائد كما في الكشاف وذكر في المفردات انه ما يعاد مرة بعد اخرى وخص في الشرع بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل **شعر** عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة * وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة * فلو اجتمعا لم يلزم الا صلوة احدهما وقيل الاولى صلوة الجمعة وقيل صلوة العيد كما في التمرتاشي **وقالا** انه يجب بعد الفرض **الى عصر آخر ايام التشريق** اذكروا الله في ايام معدودات حادي عشر وثاني عشر وثالث عشر فيكبر بعد ثلث وعشرين صلوة وانما سمي بذلك لان التشريق تقديد اللحم وفيه يقدد لحم الاضاحي بالشمس وفيه اشعار بانهما لم يشترطا له الا كونه بعد الفرض في هذه الايام فلم يشترطا الاقامة والذكورة والصحة والمصر والجماعة كما شرط كما في المحيط وغيره فح يكون الجملة معطوفة على قوله يجب **وبه** اي بقول الصاحبين **يفتى ولا يدعه** اي لا يترك التكبير **المؤتم ولو ترك امامه** التكبير عمدا او سهوا فلا يجب المتابعة بل يستحب فينتظر امامه الى ان يقوم او يتكلم كما في التمرتاشي والله اعلم *

فصل سن للمحتضر بفتح الضاد المعجمة اي الداني من الموت **ان يوجه الى القبلة مضطجعا على يمينه** وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه المرجوم فانه لم يوجه

كما فى الجلابى **واختير** فى بلادنا **الاستلقاء** على قفاه لانه اليسر لخروج الروح الا ان الاول هو السنة **ويلقن** اى يفهم **الشهادة**
فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يابى عنه كما فى شرح الطحاوى والكرمانى فلو قال تلك
الكلمة فيها من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون آخر كلامه
تلك الكلمة كما فى الزاهدى واشار فى الكافى والمضمرات الى ان المراد من الشهادة (اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله) و
فى المنتقى انه يقرأ عنده (يس) ويحضر من الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت
لم يجز عند الائمة الثلاثة وغيرهم من اصحابنا رضى الله تعالى عنهم وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارا كما فى الجواهر لكن قال الامام الصفار فى التلخيص
انه مشروع لانه يعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياث انى سمعت استاذى قاضيخان يحكى عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض
الائمة واوصانى بتلقينه فلقنته فيجوز وفى الجواهر انه لما سئل القاضى محمد الكرمانى عنه قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروى
فى ذلك حديثين وصفته على ما فى الحقائق ان يقول (يا فلان بن فلان اذكر دينك الذى كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا) **فاذا مات المحتضر يشد لحياه** بالفتح تثنية لحى اى عظم عليه الاسنان **ويغمض عيناه** من
التغميض اى يطبق اجفانهما ثم يمد اعضاؤه ويوضع سيف على البطن لئلا ينتفخ ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى المغتسل كما فى المنتقى
ويعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع فى جهازه كما فى شرح الطحاوى **ويجمر** من الاجمار او التجمير وهو اكثر اى يطيب **تخته** اى الذى يغسل عليه بان
يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود **ويجمر كفنه** قبل ان يدرج فيه كما فى الهداية **وترا** اى تجمير التخت والكفن ثلاثا او خمسا
او سبعا ولا يزيد عليه كما فى شرح الطحاوى وقال اسمعيل المتكلم اراد بالتخت الجنازة وقال الزاهدى ان التجمير فى زماننا
مقصور على الكفن **ويغسل** اى يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل ليس سنة موكدة للحدث وقيل لنجاسة حادثة
بالموت كما فى التمرتاشى وذلك بان يجرد عن الثياب سوى العورة الغليظة فى ظاهر الرواية وفى النوادر سوى العورة من السرة
الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق دال على ان يوضع على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح كما فى المحيط
والمتبادر ان يكون المغسول مسلما تام البدن او اكثره وفى حكمه النصف مع الراس فلا يغسل الكافر والنصف بلا راس
وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت امرأة فى السفر تيممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبى
على يده خرقة ثم تيممها وان ماتت امة تيممها اجنبى بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء تيممه ذات رحم محرم منه
او امته بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهى او مشتهاة غسله الرجل او المرأة وعن ابى يوسف رح ان الرضيعة يغسلها
ذو الرحم وكره غيرها ولا يغسل زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الورع
والامانة فى الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال على انه لو وجد فى الماء
غسل وعن محمد رح غسل مرتين فان التثليث سنة الكل فى الزاهدى بلا غسل يد اولا و**لا مضمضة واستنشاق** وقيل يجعل
الغاسل على اصبعيه خرقة ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم كما قال الحلوانى **ولا يمسح راسه**

ولا يُوخر غسل رجليه وتنحي بان يغسل السوءة بخرقة على يده خلافا لابي يوسف رح والسنة ان يضجعه على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة فيغسل بالماء الحار الى ان ينقى ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان اخرج منه شيئ غسله ولم يعيده ثم على شقه الايسر بالماء والكافور كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضطجاع ثلث مرات كما في الزاهدي ولا يقلم ظفره اي قطعه ولو اخذ منكسره فلا باس به كما في المحيط ولا يسرح شعره اي يخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكرماني فلو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن كما في العتابي ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر مركب من اشياء طيبة لتطييب الموتى خاصة كما في الكرماني ولا باس بسائر الطيب فيه غير الزعفران والورس للرجل ولا باس بذلك للمرأة كما في الجلابي على رأسه ولحيته بعد ان يوضع على الازار كما في المبسوط والكافور صمغ شجر عظيم بالهند والصين على مساجده اي مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني وسنة الكفن اي كفنه المسنون فان التكفين فرض كفاية كما في المحيط وما في التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فانه قال بعده كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال له ازار من الرأس الى القدم على المشهور وفي الاختيار من المنكبين وقميص من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا كف اطراف كما في المحيط فيكره المفرب لكن قال الحلواني الصحيح ان يفرب كما في التمرتاشي ولفافة بالكسر وتسمى بالرداء ايضا من الرأس الى القدم واستحسن على الصحيح العمامة بالكسر فيعمم يمينا ويذنب ويلف ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي قيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل اذا لم يكن في الورثة صغار وقيل لا عميم بكل حال كما في المحيط والاصح ان يكره العمامة كما في الزاهدي والظاهر من الضمير استواء جنس المذكر في الحكم وفي الجلابي لو كفن الصغير في ازار ولفافة اجزاه وقال محمد رح لا يعجبني ان ينقص من خرقتين وظاهر كلامه ان يوزره او لا فانه نائب عن السراويل فيعطف من اليسار ثم اليمين ثم القميص وهذا ظاهر الرواية وعن محمد رح العكس والاصح بسط الازار طولا لا عرضا كما في الزاهدي ويزاد لها على ازار وقميص ولفافة الخمار من ثوب يستر به رأسها وفي الهداية بدل القميص الدرع وفرق بينهما ان شقه الى الصدر والقميص الى المنكب وقالوا بالترادف قميص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق القميص ثم الخمار فوقه ثم الازار كما في التمرتاشي وخرقة تربط بها ثدياها لئلا تنتشر الاكفان وعن زفر رح يربط فخذيها لئلا يضطرب والاولى ان تكون بحيث تصل الى الموضعين لانه استر لها كما في المحيط والظاهر من الضمير استواء المؤنث وهو احسن فيجاز للصغيرة ثوبان كما في التمرتاشي وكفاية اي الكفن له ازار ولفافة ويزاد لها الخمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي بدل الازار القميص لها فيكره الاقتصار له على ثوب ولها على ثوبين الا عند الضرورة كما في الكافي فالكفن ثلثة كفن السنة والكفاية والضرورة وهو ما يوجد فان حمزة رضي الله تعالى عنه حين استشهد غطي رأسه بكساء وقدمه بالاذخر كما في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة الورثة والكفاية عند غيرهما كما في التمرتاشي ويستحب البيض ويستوي الجديد والخلق المغسول وعن الصديق رضي الله تعالى عنه ان الخلق اولى بالجديد ويكفن بالكتان والقطن والبرود والقصب وعن محمد رح لها الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر كما في الجلابي وقالوا له ما يلبس في العيد ولها ما في زيارة الابوين كما في الزاهدي وقيل لها كفن المثل ما تلبس غالبا كما في التمرتاشي ويعقد ان خيف انتشاره صونا عن الكشف واعلم انه لم يذكر في بعض النسخ والذكر اولى لما ياتي من قوله (ويحل العقدة) وصلوته فرض كفاية

عند العامة وقيل سنة كما في النظم وسببها وجوب الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها استقبال المصلي وصدر الميت كما في التمرتاشي وستر عورتهما
وطهارة ثوبهما وبدنهما ومكانهما ونية كما في الزاهدي وكونه على الارض او الايدي قريبا منها كما في المحيط ووقتها وقت
حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة واعلم ان الصلوة على الكبير افضل من الصلوة على الصغير كما في
المضمرات **وهي ان يكبر ويثني** اي يقول الامام او المؤتم او المنفرد (سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك وجل ثناؤك) وفي ظاهر الرواية انه يحمد كما في المحيط والاول رواية الحسن عنه كما في الاختيار **ثم يكبر** وفيه اشعار بانه لا يقرأ
والا يكره كما في قاضيخان **ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم** بما تيسر كما في الجلابي او بما مر في الصلوة كما في المستصفى **ثم يكبر ويدعو له**
اي للميت او لكل مسلم ولو حيا وحسن من الدعاء المعروف (اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا
اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان) والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم
فلا يشكل باستغفار الصغير نظرا الى مجرد المفردات وللصبي يدعو (اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا وشافعا ومشفعا) ومن لم يحسن دعا
بما في آخر الصلوة (اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات) اذ لا توقيت فيه ولا يجهر بها لانها اذكار وقال البلخية سن ان يسمع صف
بعد ذكره صف قبل وعن ابي يوسف رح انه بين الجهر والاخفاء كما في المحيط **ثم يكبر ويسلم** من يمينه وشماله بنية من ثمة الا الميت
غير رافع صوته مثل سائر الصلوات وسن خفض الثانية ولا يقوم داعيا له وفيه اشارة الى ان ليس بعد الرابعة ذكر و
قيل هو ما في القعدة وقيل (ربنا لا تزغ قلوبنا) وقيل (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) كما في المحيط وفي الكلام
رمز خفي الى ان الركن هو التكبيرات الاربعة فالاربعة الباقية سنة كما في الجلابي والى ان الجماعة لم يشترط ولهذا لو كان
الامام امرأة يسقط الفرض كما في المنية **ولا يرفع اليد الا في التكبير الاول** وقال البلخية في الكل وقدم الوضع
والارسال **ويقوم الامام بحذاء الصدر** لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم
بحذاء وسطها وعن ابي يوسف رح بحذاء وسطها ورأسه لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة وفيه اشعار بان
القيام ركن كما يأتي وكذا محاذاته الى جزء من الميت كما في التحفة والاكتفاء دال على ان البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف
كما في البعد بالنهر كما في المنية **والاحق** اي الاولى **بالامامة السلطان** اي الخليفة ثم الوالي **ثم القاضي** او امام الجامع
ثم امام الحي وقال كثير من مشائخنا ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم
امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحي والاول المختار كما في الخلاصة **ثم الولي** كما قال الطرفان وعن
ابي يوسف رح الاولى الولي بكل حال والكلام مشير الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع
ان تقديم امام الحي سنة كما اشير في الزاهدي وغيره **كما وقع في العصبات** من الترتيب فالبنوة ثم
الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد رح ان الاب اولى فقيل انه قوله وذلك قول ابي حنيفة رح واما
قول ابي يوسف رح فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم عند الكل في الجنازة وفي الكلام رمز الى ان الابعد

احق من الاقرب الغائب لذا لو كتب الى النساء كذا يصلى عليه فللا بعد منعه وحد الغيبة ههنا ان يكون بمكان يفوت الصلوة اذا حضر والى ان ابن العبد واباه احق من المولى وهو احق والى ان المستويين كاخوين لاب وام كلاهما اولى وليس الولى الا الاكبر سنا منهما كما فى المحيط والى ان الصغير منهم ولى وليس كذلك والى ان لا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبى كما ان الجار احق من غيره كما فى الزاهدى **وصحيح الاذن** اى اذن ولى الصلوة لغيره بالصلوة ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغى ان ينصرفوا الا باذنه **فان صلى غيرهم** ممن ليست حقه **يعيد الولى** اى من هى حقه اى الاحق بالصلوة مع من صلى اولم يصل كما فى النظم فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد كما فى النهاية وغيره فالاحسن فان صلى غير الاحق يعيد **ان شاء** الاعادة كما فى الهداية وفيه اشعار بان صلوة غير الاحق جائزة لكن فى النافع والزاد ما يدل على انها غير جائزة فيعيد ما الولى وجوبا **ولا يصلى** اى لا يجوز ان يصلى **غيره** اى غير الولى والاحق سواء كان من اهل الولاية اولا **بعده** اى بعد صلوة الولى والاحق قال الله تعالى الله ولى الذين امنوا اى احقهم كما فى كشف البيان وفيه اشعار بانه لا يصلى على ميت الامرة واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة اصطف ثلثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام (من صلى عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له) كما فى المضمرات وافضلها الصف الاخير بخلاف سائر الصلوات كما فى الكفاية الشعبى

ومن لم يصل عليه فدفن صلى على قبره ما لم يظن تفسخه اى تفرق اجزائه وقيل ما لم يمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما فى الزاهدى والاول الصحيح وفيه اشارة الى ان التراب اهيل عليه وحينئذ يصلى عليه وان لم يغسل والا اخرج من القبر فيغسل ان لم يغسل ثم يصلى عليه كما فى المضمرات والمحيط والى انه لو شك فى التفسخ لم يصل كما فى التمرتاشى **ولم تجبر راكبا** او قاعدا الا بعذر **وكرهت** كراهة التحريم وقيل كراهة التنزيه **فى مسجد جماعة** اى المسجد الجامع او المحلة فيجوز فيما بنى لها وفى الدور والكروم كما فى المنية وهذا معنى الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم فى المسجد بقرينة قوله **ولو وضع الميت** وحده او مع الامام والقوم كلا او بعضا **خارجه** اى من خارج المسجد والباقى داخله **اختلف المشائخ** فى كراهة الصلوة بناء على اختلاف العلة تلويث المسجد او بناؤه للمكتوبة وعن ابى يوسف رح روايتان لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره مطلقا كما فى المحيط وغيره لكن فى الخزانة لو كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان بعذر من مطر ونحوه داخله لم يكره اتفاقا كما فى قاضيخان والكلام مشير الى انه لو كان الميت وحده فى المسجد والباقى خارجه لم يختلفوا فيه وفى المحيط فيه اختلافهم وفى العدول عن الخلاف تنبيه على ان لكل من الطائفتين دليلا فانه قول بلا دليل بخلاف الاختلاف فصلح للعمل ما ذهب اليه كل منهما والمشائخ بالياء غاية جمع المشيخة بفتح الميم والشين اما مكسورة مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهى اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع للشيخ من خمسين او احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر به عما يكثر علمه لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد المتاخرون من علمائنا غير المتقدمين من الامام وتلامذته **وسن فى حمل الجنازة اربعة من الرجال** بقرينة تذكير العدد فيكره ان

يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما في المشارع والجنازة سنة كما في الجلابي
واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز الاستيجار للحمل اذا تعين واله كما في المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفي المغرب
انها بالفتح للميت بالكسر السرير وفي الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهي الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش **وسن ان تضع**
انت يا ابا يوسف خاطبه به ابو حنيفة رح تعليما فرواه محمد رح على اسنده ثم غيره هكذا اثر كالعبارة **مقدمها على يمينك** وهو يسارها
ويمين الميت **ثم تضع مؤخرها على يمينك ثم كذا** تضع مقدمها ثم مؤخرها **على يسارك** حاملا في كل
وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر ففي الحديث (من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة)
ويسرعون من الاسراع بها اي في سير الجنازة او اليه كما في الاساس وغيره **لا خببا** تحبتين وهو اول عدو
الفرس وكلمة لا اما للنفي المضارع او للتبرئة بمعنى غير وح يكون حالا او مصدرا **والمشي خلفها احب** وافضل فلا باس
بالمشي امامها ويمينها ويسارها وكره ابو يوسف رح ان يتقدمها منقطعا عن القوم وعنه رايت ابا حنيفة رح راكبا يتقدم
امامها ثم يقف حتى ياتيها وهذا دليل على انه لا باس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد كقوله والاكتفاء مشعر بانه
لا باس للمشيع الجنازة بالجهر بالقرآن والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم كما في المنية وكذا لا باس بمرثية الميت شعرا او غيره
كما في الجلابي وذكر قاضيخان انه كره قول الماشي (استغفروا له غفر الله لكم) **وكره الجلوس** اي جلوس متبعي الجنازة
قبل وضعها فلا باس بالجلوس بعد وضعها كما في الكافي وفيه اشعار بان القيام اولى قال الجلابي ان القيام مستحب
حتى يدفن ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا اذا اريد ان يشهد قال محمد رح هذا شيء محدث لا اصل له كما قال ابو حنيفة رح
وفي المحيط اذا كان القوم في المصلي فجيئ بالجنازة يقومون لها اذا راوها قبل وضعها عند بعض الناس والصحيح انهم لا يقومون
فعلى ما في قاضيخان وغيره انه كره القيام محمول على احد هذين **ويلحد القبر** من لحده او الحده اي حفر في جانب القبلة
من القبر حفيرة تسمى بالملحد اسم مفعول كما في المفردات وباللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهري وغيره و
بفتح الحاء عن صاحب المهذب والقبر مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى
النحر كذا في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامة فهو احسن واللحد سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق
وهذا اذا صلب الارض واما اذا ضعفت فالشق واوصى كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ان يرموا في التراب من غير لحد
ولا شق ويوقي الوجه من التراب بلبنتين او ثلث كما في المحيط واما التابوت فعن البقالي انه يكره وعن ابي بكر محمد بن الفضل
لا باس به في ديارنا ولو من الحديد لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفترش فيه التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت
ويساره ويطين الطبقة الاعلى مما يلي الميت ليصير كاللحد كما في الزاهدي والمتبادر من عطف الواو ان لا احب ان
يدفن الميت او القتيل في مقابر قوم كان في بلدهم وان نقل ميلا او ميلين او غيره فلا باس به كما في الجلابي
وهذا قبل الدفن واما بعده فان غلب عليه الماء ففي نقله خلاف والا لا ينقل بالاتفاق الا اذا دفن في ارض

غصبت كما في المضمرات او شفعت كما في قاضيخان واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في البحر لتعذر الدفن كما في المحيط **ويدخل الميت**
فيه اي في القبر مما يلي القبلة بان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وفي افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدفن الميتان
او ما الاكثر في قبر ولا باس به عند الضرورة فح يقدم الافضل و الرجل ويجعل بينهما حاجز من الصعيد وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يلقي الحصير في القبر تحت
الميت فانه مكروه كما في المحيط وقال البقالي لا يجوز القاء المضربة كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل الحجاز وفي الجلابي
لا رواية في ذلك و الظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات لا باس به وبهذا اذا لم يكن محشوا كما قال قاضيخان **ويقول واضعه** استحبابا
بسم الله وعلى ملة رسول الله اي به وضعناك وعليه سلمناك وفي رواية (بسم الله وبالله وفي الله و
على ملة رسول الله) اي ابتدأنا امرنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين بسم الله وبه آمنا وفي رضاه وما عنده من الثواب
والكرامة رغبنا ونحن في ذلك كله على ملته ودينه كذا في الكرماني وفي لفظ الواضع اشعار بان الشفع غير لازم وذوا الرحم المحرم اولى
بالمرأة ويكره ادخال الاجنبي والزوج كما في الجلابي وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة **ويوجه الى القبلة**
على شقه الايمن **ويحل العقدة** التي على الكفن فيقول (اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده) كما في الجلابي **ويسوى**
على اللحد **اللبن** بالفتح والكسر بالفارسي (خشت) **والقصب** غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسي (بوريا بافته)
مكروه عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير لكن في الاصل كلمة او كما في المحيط **ويسجى قبرها**
اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت النساء في اللحد استغني عن التسجية ولا يسجى
قبر الرجل عندنا الا لدفع الحر او الثلج او المطر عن واضعه وفي الجلابي عبارة اصحابنا في تسجية قبره مختلفة منها تدل على الجواز ومنها
على الكراهة **وكره الآجر والخشب** اي كره ستر اللحد بهما و بالحجارة والجص كما في الجلابي وقيل ان الآجر لم يكره الا للزينة وفيه
اشعار بكراهة التابوت من خشب كما في المحيط **ويهال التراب** اي يرسل تراب اخرج من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره
وعنه لا باس برش الماء عليه وعن ابي يوسف رح انه مكروه كما في الزاهدي **ويسنم** اي يرفع القبر استحبابا غير مسطح
قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر في رواية وفي التاتارخانية لا باس بالآجر
بعد الاهالة وفي الخزانة لا بأس بان يوضع حجارة على رأس القبر ويكتب عليه شيء وفي المنتقى كره ان يكتب عليه اسم صاحبه
وان يبنى عليه بناء ونقش وتصبيغ ويرفع وتجصيص وفي المضمرات عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال (صفق الرياح
وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه) ونهى عن التكليل والتجصيص والمختار عن التطيين غير مكروه وكان عصام
بن يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور الخربة ثم اعلم انه اذا فرغ من دفنه ورجع الناس فليستغفروا او يشتغلوا بامورهم
وهو بامره ويكره اجتماعهم عنده للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال وكذا للنساء على الاصح فيقرب من القبور
ويبعد مثل ما في الحيوة وقيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا بأس بان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن
او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطأها الا ضرورة كما في الخزانة والله اعلم +

فصل الشهيد من الشهود اي الحضور او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة بالبصر او بالبصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله اما لحضور
الملائكة اياه (تتنزل عليهم الملائكة) واما لحضور روحه عنده تعالى (والشهداء عند ربهم) كما في المفردات فهو على الاول بمعنى المفعول وعلى الثاني
بمعنى الفاعل وربما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق وذي ذات الجنب
وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام الآخرة بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام
الدنيا فقال **مسلم** جنس فلا يحترز به عن شيء وقيل به احترز عن الكافر فيغسل وفيه انه لا يجب غسل كافر اصلا وانما يباح غسل كافر
غير حربي له ولي مسلم كما في الجلابي **طاهر** اي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد
الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفاس فاستشهدت فعلى هذا الخلاف واذا استشهدت قبل الانقطاع
لا تغسل على اصح الروايتين عنه كما في المضمرات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل كما في الكرماني وهذا خلاف ما مر
منه **بالغ** فاذا قتل صبي يغسل عنده اذ الشهادة صفة مدح يستحق الانسان بعقله ولا عقل له يعتد به واذا قتل المجنون غسل عنده
ايضا خلافا لهما فيهما كما في الحصر فعلى هذا خرج المجنون ايضا بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا انه لا يخلو عن اشعار بان
غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده في احكام الآخرة وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره ليكون
شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل الله يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر **قتل** قتلا **ظلما** بان يقتله اهل الحرب
او البغي او قطاع الطريق قاتلا ذابا عن نفسه او ماله او اهله او مسلم او ذمي او ان يقتله المكابرون عليه في المصر ليلا بسلاح او غيره
او نهارا بسلاح او خارجه بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في قتال هؤلاء لم يغسل وان لم يضف القتل اليهم
وهذا عنده واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف القتل اليهم ولو بالتسبيب فلو قتل مسلم بالوقوع في حفر تهم منهزما او بايطاء
دابة منفلتة منهم بلا راكب وسائق او قائد لم يغسل عنده خلافا لهما ولو اوطئته وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف كما في
المحيط وانما قال قتل لانه اذا مات ولو في المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد كالاذن او العين لم يغسل وانما قال
ظلما لانه لو قتل برجم او قصاص او تعزير او افتراس سبع او سقوط بناء او غرق او طلق او نحوها غسل بلا خلاف كما لو قتل
لبغي او قطع طريق او عصبية **ولم يجب** على القاتل او عاقلته **به** اي بنفس ذلك القتل **مال** اي دية فلا يضره الدية الواجبة
بالصلح او بصيانة الدم عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين ابنه اذ يجب فيهما القصاص الا انه سقط بالصلح وحرمة الابوة مثلا
على ان في شهادته روايتين كما في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص فهو شهيد والدية فلا فاذا قتل عمدا
لكن اذا اتلف بالسلاح قصدا يجب القصاص بالاجماع واذا قتل لشبهة العمد او الخطاء او الجاري مجراه كما اذا ضربه
بالعصا او رمى غرضا فاصابه او سقط نائم عليه فهلك يجب الدية بالاجماع **ولم يرتث** اي لم يخلق قتله من ارث اي خلق
كما في الكافي **فينزع عنه** اي عن هذا المقتول **غير ثوبه** اي الثوب المختص به مما هو من جنس الكفن فينزع عنه السلاح
والفرو والخف والمحشو ونحوه لانه كره التكفين بها ابتداء فكره بقاء والاشبه ان لا ينزع السراويل **ويزاد**

عليه ما شاؤا من جنسه **وينقص** عنه ذلك في المحيط قيل معناه يزاد ثوب جديد يكره حاله وينقص ما شاؤا ولو انكان ما عليه بالغ السنة وقيل يزاد وينقص اذا قل وكثر حتى يبلغ السنة وهذا انسب بقوله **كفنهم** كفنه اي الشهيد على وفق السنة ويحيطونه ان شاؤا **ولا يغسل** القتيل الا من النجاسة **ويصلى عليه** كغيره **ويدفن بدمه** الذي على بدنه وثوبه ويكره ازالته وفيه اشعار بطهارة دمه وهذا اذا كان عليه اما اذا بان منه لم يطهر كما في الظهيرية **وغسل** اتفاقا لوجوب المال **من وجد** مجهول مفعوله الثاني **قتيلا** اي جريحا او تو في ازهاق الروح وان كان حديدا **في مصر** او قرية سواء كان في مواضع القسامة كالمحلة والدار او لا كالشارع والجامع وما ذكره المصنف انه لا يغسل القتيل فيها فهو بدليل ذكره في محله ولا عيب فيه بل في الخطاء وانما قال في مصر لانه لو وجد خارجه غير الفناء لا يغسل ان لم يكن مملوكا **لم يعلم قاتله** فان علم لم يغسل سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصا كبير او صغير لكن في الذخيرة ان قتل بعصا صغير يغسل اتفاقا لوجوب المال وبالحجر والعصا الكبير يغسل عنده خلافا لهما للخلاف في المال او القصاص وهذا لم يخالف الهداية (من قتل بحديدة ظلما لم يغسل) فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون معتديا فلا يكون القتل ظلما كما في الكرماني وغيره **ومن جرح وارتث** اي صار خلقا بان نام ذلك المجروح **او اكل او شرب او عولج او آواه خيمة** اي انزلته بها من الايواء او الاواء وهو متعد بالى وبنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه وقال الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير **او نقل للتداوي من المعركة** بفتح الراء حيا تنازع فيه آواه ونقل والمعركة ذكرت على العادة والا فالانسب نقل من مكانه بل تحرك منه وكذا قام منه كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه اذا نقل لئلا يطأه الخيول فليس بارتثاث وقال الحاكم اذا نقل والقتال بحاله لم يرتث **او بقي في المعركة عاقلا وقت صلوة كامل** كما روي عن ابي يوسف رح وظاهر الرواية يوم او ليلة كما في التمرتاشي وقال الزاهدي اراد ابو يوسف رح وقت ما صار الصلوة دينا عليه وفي المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر وهم في القتال لم يرتث وان كلمهم وفي التحفة ان بقي حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد رح **او اوصى بشيء** عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح وقيل جوابه في الديني وجواب ابي يوسف رح في الدنيوي وقيل لا خلاف فما قال في الدنيوي وما قال محمد قال في الديني كما في التمرتاشي وعن ابي جعفر انما ارتث اذا زاد الوصية على كلمتين كما في الحقائق وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من امر الدنيا كالبيع فان قل فلم يرتث كما في الذخيرة والحاصل انه اذا جرى عليه شيء من الاحكام او انتفع بشيء من الدنيا فقد ارتث كما في التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد وان غسل كالغريق كما في الكافي **وصلى عليهم** عطف على غسل وليس بمستدرك لمنع الملازمة بين الغسل والصلوة **وان قتل لبغي او قطع طريق غسل** في رواية **ولا يصلى عليه** في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده في رواية وعن ابي حنيفة رح في الصلوة على المصلوب روايتان كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه خطأ يصلى عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه فقد صلى عند الطرفين والاصح عند السغدي ان لا يصلى عليه لانه لا توبة له وعند الحلواني بعكس كما في النهاية *

فصل اذا اشتد خوف العدو بحيث لا يمكن الفرار منه ولو سبعا والاشتداد شرط عند بعضهم ولذا ذكر في القدوري والكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو يقع على الواحد

والمجمع جعل الامام اى الخليفة او السلطان او نائبه امة باقسمهم اى جماعة من السرية نحو العدو اظهار فى موضع الاضمار وصلى الامام باخرى من الامة ركعة فيقع تنبيها فى الثنائى اى صلوة الفجر والمسافر والجمعة والعيد وصلى ركعتين فقعد تنبيها فى غيره من الظهرين والعشائين وفيه اشعار بانه لو صلى بامة ركعة وباخرى ما بقى ظنا ان المعتبر قسمة القراءة فسد صلوة غير الامام للانحراف فى غير اوانه كما فى المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية فى الثنائى وبعد التشهد فى غيره اليه اى الى العدو ووقفت بازائه ولو مستدبرة القبلة وجاءت تلك الامة التى جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم تمكن بعد الافراد ما بقى من ركعة الثنائى وركعتى غيره وسلم الامام وحده ومضت هذه الامة المسبوق من غير سلام اليه بعد سلامه ووقفت بازائه وجاءت الامة الاخرى اى اللاحقة واتمت صلوتها بلا قراءة لانهم مضت اليه وجاءت الامة الاخرى المسبوقة واتمت الصلوة بها اى بقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين او مسافرين ففى غير الثنائى يصلى الامام ركعة بكل امة كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات بغيرها فى ظاهر الرواية وفى رواية الحسن يقرأ فى الاخريين الفاتحة و اما الامة الثانية فيصلى بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلثا لانهم مسبوقون والكلام مشير الى ان الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا فى الصلوة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو فيصلى باخرى فيجعلهم نحوه فيجئ الاولى فيأمر واحدا منهم ان يصلى بهم الكل فى المحيط والى ان صلوة الخوف مشروعة فى زماننا خلافا لابى يوسف رح لما فيه المشى واستدبار القبلة كما فى الهداية والكافى وغيرهما من المتداولات فكان الفاضل التفتازانى لم يتصفح كتبنا المتداولة حق التصفح والا لم يقل فى شرح الكشاف (ان خلافه لم اجد فى كتب الفقه فى الخلافيات) وان زاد الخوف اشتدادا بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا جمع راكب وهو ان اخفق فى التعارف من على ظهر البعير لكن فى الاصل اعم فرادى اى اذا كانت واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدى على دابة الامام كما فى المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد رح ان الجماعة جائزة كما فى شرح الطحاوى بايماء للركوع والسجود الى اى جهة قدروا وسقط التوجه ضرورة وتفسدها القتال لغيرها وفيه اشعار بانهم ياخذون السلاح فى الصلوة وذلك لانه مستحب كما فى الكافى والمشى فيها هاربا من العدو وفيا خر الصلوة الى مكان الوقوف وتفسدها الركوب فيها اذا ابتدا على الارض وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز وان ظنوا عدوا بان رأوا سوادا او غبارا فصلوها فان كان كما ظنوا

فيها والا فقد اعادوا كما فى التحفة والله اعلم ✣

فصل صح فى الكعبة اى البيت الحرام سمى بها اما لارتفاعها او تربيعها او لكونها بناء منفردا ولان طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون كما فى الازاهير ويعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه وفيه اشعار بصحة الجماعة فى صلوة النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا يصحان لمن ظهره الى وجهه اى الامام فيجوز اذا كان وجهه وجه امامه لكنه مكروه لما فيه من استقبال الصورة كما فى الزاهدى وينبغى ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطعا او ثوبا كما فى الجلاب وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما فى المحيط وان اقتدوا

في الفرض او النفل حولها اي حول الكعبة من المسجد الحرام وبعضهم اقرب اليها من امامه صح الاقتداء فيها فصح الصلوة ان لم يكن ذلك البعض في جانبه اي الجانب الذي يكون امامه فيه بل في جانب آخر كما اذا كان الامام في الجانب الشمالي والمقتدي الاقرب الى الكعبة في الجانب الغربي وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فاذا كان داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب وفق الله تعالى لاتمام العمر في جانبه من البيت الحرام كما وفقه لاتمام الكتاب موردا للفظ الجانب في آخره لحسن الاختتام ✝

كتاب الزكوة

ذكر بعد الصلوة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهي اسم من التزكية وكلاهما مستعملان في المفردات لمعانها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى وفي الشريعة القدر الذي يخرج الى الفقير وفي الكرماني انها في القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما في المضمرات وهو لقب للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشري وابن الاثير وانما ترك في العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه داخل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان سببها المال وله شروط كما للمكلف فصرح ببيان شروطه والافعال وهي لا تجب اي لا تفرض فرضا قطعيا الا على حر حقيقي كالمسلم او حكمي كالذمي فان المأخوذ منه الزكوة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الحربي فان الكفار كلهم ارقاء كما في عتق المستصفى وسير الزاهدي وما اخذ منه عوض مما اخذ منا او حماية ما في يده كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر في بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد (عياذا بالله) سقط الزكوة الواجبة كما في الزاهدي مكلف اي عاقل بالغ فيجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب حولا كما في قاضيخان ولا يجب على المجنون والصبي وظاهره ان العقل شرط في جميع الحول كالبلوغ حتى انه اذا افاق في بعضه يستانف الحول من وقت الافاقة كما روي عنه وقيل هذا في الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا في اول الحول ثم جن فعنه ان استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكوة والا وجبت من اوله وعنه انها تجب بالافاقة في الحول قل او كثر كذا في الزاهدي وهذا قول ابي حنيفة رحمة الله عليه كما في الكافي وبه اخذ محمد رح وهو رواية عن ابي يوسف رح وعنه الافاقة في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله مالك اي قادر على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك تبعة في الدنيا ولا غرامة في العقبى كما في الكرماني ملكا مثلث مصدر كما في القاموس لكن في المقائيس انه بالكسر اسم تاما اي كاملا بان يكون في يده او يد امينه كالمضارب ويد غيرهما كالمستقرض المقر ونحوه كما في النظم ولو فسر التام بيده ورقبته لخرج عنه بعض ما ذكرنا ولا يغني هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه مخرج للحربي وقيد مسلم لم يذكره الفاان لنصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا تجب فيما دونه زكوة من المال كما في الكرماني وفيه اشكال لان اللام للتقوية فانه مفعول الملك لا يخلو عن اختصاص وحينئذ لا يحتاج الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصاب بين اثنين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر ان يكون النصاب حلالا فان كان حراما فان كان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شئ كما في الملتقط ومثله في المنية فلا زكوة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في النظم نام اي زائد يقال نما ينمي نماء ونموا ونميا اذا زاد وينمو لغة كما في التاج وهو اما بالتمنية اي بكونه ثمنا وهو في اللغة ما هو عوض عن شئ وفي الشريعة ما لزم بالبيع وان لم يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق في الاصل

لان يقابل المبيع به كالذهب والفضة لكن في الذخيرة ان طلب النماء في الاثمان غير مشروط لوجوب الزكوة او لسوم اي لرعي يقال سامت الماشية سوما اذا رعت او نية التجارة اي القصد الجزم او الغالب منه للتجارة كما في المحيط وهي التصرف في راس المال طلبا للربح وقيل الرس في كلامهم نماء بعدما حجم غيرها كما في المفردات مع الحول اي مصاحب كل من الثمنية واخويها الدوران الشمس في المطالع والمغارب من موضع الى العود اليه اذ اصله الدور كما ذكره الراغب وفيه شعار بان العبرة في الزكوة للسنة الشمسية كما اشار اليه الكافي والكرماني والى الخلاف اشار ما في المنية ان الطر غنينا في اعتبر القمرية والتحقيق ان الشرع يريد اليسير فيعتبر النماء الا انه امر خفي فيقيم الثمنية في الحجرين والسوم في السوائم والنية في مال التجارة حولا مقام النماء ويدير الحكم على ذلك لذلك لو امسك رجل حولا مائتي درهم لا مال له غيرها كان عليه الزكوة كما في المحيط والذخيرة واليه اشير في التحفة فعلى هذا ينبغي ان تجب الزكوة على من ليس له غير السائمة او مال التجارة شيء وسام او نوى التجارة حولا والظاهر ان كون النصاب والسوم شرطا في كل الحول والنصاب لم يشترط الا في طرفيه والسوم في اكثره كما ياتي فاضل صفة لنصاب عن حاجته الاصلية اي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتها والمسكن والخادم والمركب وآلة المحترف فان هذه الاموال ليست بنامية فلم يجب فيه شيء كما في الهداية وغيره فقوله نام حامل لمؤنة هذا القيد على انه مخرج لما ذكرنا من المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية الا انه لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر فقال وفاضل عن دين حادث في الحول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكوة والثاني لا يسقط زكوة الحول عند الائمة الثلثة خلافا لزفر رح كما في المشارع والدين شامل لدين الله تعالى كدين العشر والخراج وقيل ان كان بحق يمنع والا فلا وكدين الزكوة فانه يمنع في السائمة وكذا في غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك في العين بان كان قائما او في الذمة بان كان مستهلكا وعند ابي يوسف رح في العين يمنع لا في غيره وعند زفر رح لا يمنع اصلا وشامل لدين العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل ان كان نية الزوج اداءه متى طالبته يمنع والا فلا كما في المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما في الاختيار وذكر في المغني ان دين العباد يمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه وللمنع وعدمه وجه كما في الكافي والصحيح انه غير مانع كما في الجواهر مطالب ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا من عبد هو اما الامام في الاموال الظاهرة اي السوائم او الملاك في الاموال الباطنة اي العروض والحجرين او الدائن في دين العبد واحترز به عن دين النذور والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس لاجله كما في شرح الطحاوي والاطلاق دال على ان وجوب الزكوة على التراخي فكان جميع العمر وقته كما روي عن اصحابنا وفي الملتقط انه على الفور عندهما وعن محمد رح لا يقبل شهادة من آخر كما في المحيط وذكر التمرتاشي في سجدة التلاوة انها عند ابي يوسف رح على الفور وعند محمد رح على التراخي وعن ابي حنيفة رح روايتان وفي الخلاصة عن الشيخين ان التاخير مكروه فلا تجب الزكوة على مكاتب لكونه عبدا غير مالك ما بقي عليه درهم ولا تجب على مالك بعد الوصول اي وصول المال اليه لايام كان ذلك المال فيها مال الاضمار بالكسر مخفي صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لا يجب الزكوة فيه عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود كمفقود اي كعبد مفقود وآبق وضال او مال مدفون في برية نسي مكانه بخلاف ما اذا نسي في داره او حانوته او بيته فانه يزكي لما مضى لامكان الوصول

بالحفر المملكة واما المدفون في ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشائخ كما في المحيط وكمال المجحود علانية لا سرا بلا حجة اي بينة او علم القاضي وقيل ان نسي
ان له حجة ثم علم فلا زكوة عليه لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكي ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه
لم تقم ثم اقام لا يزكي لما مضى كما قال البعض وعن محمد رح ان لا زكوة فيه وان كان له بينة عادلة كما في المحيط ويدخل فيه ما على دال
مقر لا يعطيه ولذا لا يزكي والكلام مشير الى انه يزكي لما مضى في دين المقر ولو معسرا وهذا اذا قبض والملك بدل عما للتجارة واما اذا لم يكن
بدلا عن مال كالوصية والميراث والمهر والدية وبدل الكتابة فلا يزكي لما مضى الخ واما ما يبدل عما ليس مال التجارة كعبيد الخدمة ففيه خلاف وقالا
انه يزكي في كل ما قبض الا الدية والبدل كما في الزاهدي وكمال ماخوذ اخذه السلطان او غيره مصادرة اي تكليفا قال البيهقي المصادرة
دكسي را شكنجه كردن والمتبادر ان يشترط دوام المصادرة الى زمان الوصول فلو حدثت بعد مضي الحول لزم زكوة ذلك الحول كما في
التنوير وشرط النية في الزكوة وقت الاداء الى الصرف عند ابي يوسف رح او وقت العزل اي افراز الزكوة عند محمد رح
كما في الكرماني ومال الطحاوي الى الاول ومشائخنا الى كليهما كما في التحفة وعن محمد رح لو قال ما تصدقت الى آخر السنة فمن الزكوة ثم تصدق
بلا نية ارجو ان يجزيه كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه وفي الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وظاهر كلامه
انه لو سماه هبة ونوى الزكوة اجزاه كما لو دفع الى محترم وسماه قرضا ونوى الزكوة اذ العبرة للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي عن
اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكوة لم يجز الا اذا تصدق على الفقير بان لا يخطر بباله الفرض والنفل بالكل اي بجميع النصاب
فح لم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم يسقط الزكوة كما في الكرماني وهذا رواية عن محمد رح لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي وجمع
التفاريق وفي التقييد بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض لم يسقط زكوته كما قال ابو يوسف رح خلافا لمحمد رح وهو رواية عنه وهذا الاشبه
كما في الزاهدي ومثله عن ابي يوسف رح كما في الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط زكوته وان لم ينو اما لو نوى زكوة
عين عنده او دين له على آخر فلا يسقط ولو وهب منه بعضه سقط زكوته عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح كما في المحيط ولما ابتدأ محمد رح في
الاصل بزكوة الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها هي المال عند العرب تبعه المصنف رح فقال ويجب في كل خمس بالفتح اي كل
فرد من افرادها الى عشرين من الابل الى مائة شاة متوسط فلو كانت للتجارة ففيها زكوة التجارة كما في الخلاصة والاطلاق
دال على ان العجفاء والرطبة سواء في الزكوة فيدخل فيه العمياء كما في الظاهر وكذا العرجاء المقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث والابناء في
تجرد الجنس عن التاء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جمع تقع على الذكر والانثى كالابل كما في
شرح التسهيل وهي شاملة للعربي والبختي اي المتولد بين العربي والفالج وهو ذو السنامين يحمل على السند للفحل في الاصل منسوب الى بخت
نصر كما في النهاية وانما ابتدأ بالخمس اشارة الى ان لا زكوة فيما دونه كما في التحفة واعلم ان المدار في زكوتها على الخمس
والعشر والخمسة عشر والعشرين والثلثين كما لا يخفى ثم يجب في خمس وعشرين الى خمس وثلثين ابلا بنت مخاض
متوسطة لغة ما اتى عليه حولان وشريعة حول واحد كما في شرح الطحاوي لكن في جانب الاصول انها ناقة تم لها سنة الى تمام سنتين
لان امها ذات مخاض اي حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها مخلفة ككلمة وفي الاساس

كلها مجاز حقيقة فاضطراب شئ مانع في وعامة وفي قوله خمس شعار بان ما زاد على عشرين عفو وفي النظم قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صار
ستا وعشرين ففيها ابنة مخاض كما جاء عن علي رضي الله تعالى عنه وفي ست وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون لغة ما اتى
عليه ثلث سنين ثم شريعة سنتان وفي ست واربعين الى ستين حقة بالكسر ما اتى عليه اربع سنين وشريعة ثلث وفي احدى وستين
الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين ما اتى عليه خمس سنين وشريعة اربع الكل في شرح الطحاوي لكن في عامة كتب الفقه واللغة ان بنت لبون
ما تم له سنتان الى تمام ثلث لان امها ذات لبن بولد آخر والحقة ثلث الى تمام اربع لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس
لانها شابة واصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير وفي تانيث هذه الاسامي اشعار بان من صفات الواجب الانوثة ولا يجوز الذكر الا بطريق
القيمة كما في النهاية وعن ابي يوسف رح ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي وفي ست وسبعين الى تسعين
بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين الاحسن تقديمه فان عطف الاكثر على الاقل اكثر
استعمالا ثم يجب في كل خمس يزاد على مائة وعشرين شاة مع الواجب السابق ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة
وفي خمس وعشرين يزاد عليه الى مائة وتسعة واربعين بنت مخاض مع السابق عليه فالواجب هي مع حقتين وفي مائة
وخمسين ثلث حقاق باسقاط ابنة اللبون من البين وهو الفارق بين ما قبله وما بعده ثم اي بعد مائة وخمسين يستانف
النصاب والواجب كالاول من النصاب والواجب فيزاد في كل ست واربعين الى خمسين حقة اي في كل خمس يزاد على مائة
وخمسين شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون مع ثلث حقاق في كل فاذا بلغ النصاب الى مائتين بان يزاد
ست واربعون الى خمسين فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه خمس من بنات اللبون من كل اربعين واحدة ثم في كل خمس يزاد على المائتين
شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب
خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا و يجب في ثلثين ونيف البقر اسائمة صحاحا او مريضا مرتفعا او غيره وهو كالبقرة
اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد لا للتانيث وفي المنتقى انها للتانيث والجاموس نوع منه الا ترى ان النصاب
يكمل به لكن لا يراد منه عرفا والمطلق ينصرف اليه كما في العمادية والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في
النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية تزكى والا فلا وفي الافتتاح بالثلثين اشعار بانه لا زكوة فيما دونه
كما في المنتقى تبيع اي ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة اي انثى منه فيجوز كون الواجب مذكرا او مونثا وفي اربعين بقرا
مسن او مسنة بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل في السنة الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبير كما قال
ابن الاثير لكن قال المطرزي انه المشتق من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان تنبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا اي
كبيرا وفيما زاد على الاربعين يحسب اي ان يحسب اي حساب ما تقدم فيكون فاعل يحسب فلم تظن انه لا يصفو عن شوب و
الاقيل فيه تسمع بالمعيدي خير من ان تراه الى ستين ففيه تبيعان وفي كل واحدة زادت بجزء من ثلثين جزء من قيمة تبيع
او من اربعين من قيمة مسنة كما في المشارع وغيره وهذه رواية عنه وعنه لا شئ الى ما زاد خمسة ففيه مسنة وثمنها وعنه

لا شئ الى الخمسين ففيه مسنة وربع مسنة وعند الاشئ الى ستين وهو قولهما ففيه تبيعان كما مر كذا في المحيط ثم اى بعد الستين في كل ثلثين من البقر والاولى (الى ما زاد على ستين) تبيع او تبيعة وفي كل اربعين منه مسنة او مسن فيتغير الواجب بكل عشرة عشرة ففي سبعين تبيع ومسنة للثلثين و الاربعين وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلثينات والاربعينات وانما لم يذكر المسنة والتبيعة والمسن في هذه المواضع اتكالا على السابق و يجب في اربعين لا فيما دونه الى عشرين ومائة ضأنا او معزا بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن وماعز كما في القاموس والكشاف وغيرهما لكني ارى انه على مذهب الاخفش فان عنده كل ما افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل وواحده فاعلا فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى كما تقرر في موضعه فالضأن ما كان من ذوات الصوف والمعز من الشعر والاحسن عنهما فانه انحصر وخص بالكبار كالابل والبقر كما في المضمرات شاة اسم جنس تاؤها للافراد يقع على الضأن والمعز الا ان العرف يخصها بالضأن كما في التنوير وغيره وفي القاموس الشاة واحدة من الغنم للذكر والانثى او تكون من الضأن والمعز والظباء والبقر والنعام وحمر الوحش والمرأة وفي المحيط تينا ول الصغير فالاحسن واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز في الزكوة الا ذاك وعنه انه لا يجوز من الضأن ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار وفي مائة تأخيرها احسن واحدى وعشرين الى مائتين شاتان وفي مائتين و واحدة الى التسعة والتسعين والثلثمائة ثلث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلب الواو الفا وحذفت الهاء شذوذا وفي اربعمائة الى ما زاد من تسعة وتسعين اربع من الشياه ثم في كل مائة شاة ففي خمسمائة خمس وهكذا ابدا و يجب في كل فرس سائمة من الاناث المجردة في رواية او الاناث والذكور المختلطة تلك في رواية ففي رواية لا شئ في الفرس اصلا الا للتجارة وهو المأخوذ عندهما وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لا نصاب للفرس وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل ثلث وقيل خمس كما في الكافي والى انه لا شئ اصلا في الذكور وهو الاصح كما في الاختيار والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربي وغيره وعن محمد رح انها تخص العربي كما في المغرب لكن في الذخيرة وشروط الظهيرية وغيرهما انها تخص فالخيل الاعم اولى بالذكر كما في اكثر المتداولات ويمكن ان يقال انه مشير الى ما قالوا ان التخيير الآتي في العربي لقلة التفاوت وقيمة كل اربعمائة درهم غالبا واما في افراسنا فالتفاوت فاحش فيقوم دينار او عشرة دراهم كما في النتف وغيره والدينار من دنر وجهه اى شرق اصله دنار بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دين آرای جاءت به الشريعة في الاصل اسم المضروب مدور من الذهب وفي الشريعة اسم المثقال من ذلك المضروب او ربع عشر بضم الاول منهما وسكون الثاني او ضمه اى خمسة دراهم قيمتها اى الفرس فانها مما يذكر ويؤنث وقيمة الشئ عبارة من قدر ماليته بالدراهم والدنانير بتقويم المقوم وهي مساوية له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا وزائدا كما في الازاهير نصابا حال من قيمتها المضاف اليه كقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا تجب في الحيوانات الا في السائمة عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا تجب في الحمير والبغل لانهما غير سائمتين عادة ثم فسر السائمة شرعا فقال اى المكتفية بالرعي بالكسر اسم ما يؤكل من العلف ويجوز الفتح على المصدرية في اكثر الحول فلو اريد الاعلاف او الاستعمال بلا فعله ففيه الزكوة كما لو اعلفت او استعمال النصف الحول ثم اسام الى تمامه لم يجب شئ كما

في الخلاصة وقال عين الائمة لو عجّل بالابل اربعة اشهر ثم اسامها في الباقي فلا شيء فيه كما في المنية وفيه ايماء الى انه لو استبدلت قبل الحول بجنسها استوفت
حول آخر وكذا لو استبدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه عند محمد رح اذا قصد الفرار عن الوجوب خلافا لابي يوسف رح كما في المشارع وهو الاصح فلو باع
قبل الحول للنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال لاسقاط الوجوب يكره اجماعا كما في الزاهدي **ولا تجب في الصغار** بالكسر اي صغار السوائم التي لم يتم
عليها الحول جميع الصغير من الفصيل والعجل والحمل فان الزكوة لم تجب الا على الكبار التي تم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا
لابي يوسف رح فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلثين عجلا او اربعين حملا ثم حال الحول عليه لم يجب شيء عندهما ووجب واحد
منه عنده وعنه روايات اخر في التمرتاشي فالاختلاف في انعقاد النصاب على الصغار وقيل في بقائه كما اذا ولدت السوائم قبل الحول ثم هلكت فتم الحول
على الصغار فلا شيء عندهما خلافا له والصحيح قولهما كما في التحفة وينبغي ان لا زكوة عندهم في المهر **الا تبعا للكبار** اي الكبير من السائمة التامة الحول
فيجعلون الصغار تابعة للكبير في انعقاد النصاب ودون تادية الزكوة ولذا لو كان له مسنة وتسعة وثلثون حملا فعليه المسنة عندهم الا اذا هلكت فان
الزكوة سقطت عن الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزءا من مسنة عنده لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها كما اذا هلك
الحملان وبقي المسنة عندهم كما في المحيط وغيره وينبغي ان تجب الزكوة عنده في المهر تبعية الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله ولا تجب الا في السائمة
فقال **ولا تجب فيما يعمل** اي يعد من الابل والبقر والخيل لحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها **والواجب في السائمة الوسط**
اي ما توسط بين الاعلى والادنى لكن في الكافي لو كان له خمس من الابل العجاف نظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة في انعقاد السبب
وما فضل عنه في السن عفو والى القيمة افضلها وتنقص من الشاة الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسون
فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب في العجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثلثون بقرا من العجاف
نظر الى قيمة تبيع ومسنة وسط **وان لم يوجد الوسط ياخذ العامل** اي آخذ الصدقات **الادنى** من السوائم **مع الفضل** على
الادنى حتى يصير الماخوذ وسطا وفيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وان يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء وذا
لا يجوز كما في المشارع وان الاختيار للعامل لا للمالك كما في النافع وغيره والصحيح ان الخيار له لا للعامل كما في الاختيار وغيره **او ياخذ**
الاعلى منها ويرد الى المالك الفضل على الوسط وفيه اشعار بانه يجوز ان ياخذ التي في بطنها ولد والتي تسمن للاكل والفحل
وفي المشارع لا ياخذ واحدة منها ولا يخفى ان الانسب تقديم هذا المبحث على مسئلة زكوة الفرس الا انه اخّر اختصارا او لما فرغ
من حكم الناطق الفاضل شرع في الصامت المفضول **ونصاب الذهب** اي الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره
وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء **عشرون** اي مقدار عشرين **مثقالا** هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه
قطعة ذهب مقدار عشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهري انه معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها
فالمثقال مائة شعيرة وهذا على راي المتاخرين وسنجة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على راي المتقدمين وسنجة اهل سمرقند فالمثقال ستة
دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين
اربع شعيرات على ما في التكميل فلا يصح ان المثقال لم يختلف في الجاهلية والاسلام **ونصاب الفضة**

اى الحجر الابيض المزين ولو غير مضروب وانما سمى بها لا دالة الكرية عن مالكها من الفضة وهو التفرق مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا درهام لغة
اسم المضروب وزن الفضة والمشهور ان تدويره فى خلافة الفاروق رضى الله تعالى عنه وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش فى زمان
ابن الزبير رضى الله تعالى عنه على طرف بكلمة (من الله) وعلى آخر (بالبركة) ثم غيره الحجاج فنقش بسورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك
واختلف فى وزنه على عهده صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة او تسعة او ستة او خمسة اى كل عشرة خمسة مثاقيل وهو الاصح ثم انتقل على عهد
عمر رضى الله تعالى عنه الى وزن سبعة كل عشرة منها سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة اعشار مثقال هى اربعة عشر قيراطا وسبعون شعيرة
فمائتا درهم مائة واربعون مثقالا كل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر فى الزكوة وزن مكة فى الدنانير والدراهم كما
قال الجرجانى وفى مشكل الآثار انه فى الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا او ثلثى دينار بوزن بلدنا ففيه الزكوة لانه وزن عشرين دينارا بوزن
مكة كما فى التمرتاشى وفى اقرار الزاهدى ان الوزن الشرعى فى جميع الاحكام وزن سبعة وفى النوازل وجمع نجم الائمة ان المعتبر فى الزكوة
والعقود والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك مائتى درهم فى زماننا ففيه الزكوة وان لم يبلغ وزن مائة مثقال لا قيمتها اثنى عشر دينارا كما فى
المنية وفى اعتبار المثقال رمز الى انه لا يعتبر القيمة حتى اذا كان له ابريق ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته لصياغته عشرون
او مائتان لم يجب فيه شئ بالاجماع كما فى الحقائق **فيجب ربع العشر** وهو نصف مثقال فى نصاب الذهب وخمسة دراهم فى الفضة **معمولا**
كان ذلك النصاب كالدينار والدرهم وحلية المصحف والخواتيم والاسورة والسيف والسرج والاوانى **او تبرا** بالكسر هو الحجر قبل الضرب
فاذا ضرب يسمى بالعين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفى غيره
مجاز كما قال ابن الاثير **و** يجب خمس نصف دينار او درهم **فى كل خمس** بالضم هو اربعة دنانير او اربعون درهما **زاد على**
النصاب اى نصابهما **بحسابه** اى الخمس وفيه اشعار بان لا شئ فيما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما فى التحفة واما
عندهما فقد وجب بحسابه فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزء من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزء من درهم
وهكذا **ويعتبر الغالب** اى الزائد على النصف من الحجرين والغش فان غلب الذهب او الفضة فالمغشوش دينار او درهم ففيه الزكوة
وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة والغش كما قال بعض المتأخرين وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما فى
المضمرات واما الذهب فمضطرب على ما فى الزاهدى **وان غلب عليهما الغش** بالكسر اى النحاس والصفر وغيرهما اسم
من الغش بالفتح فى الاصل اضمار على خلاف الاظهار **يقوم** ان نوى التجارة لانه بمنزلة العروض حينئذ فان بلغ نصابا ففيه الزكوة والا فلا
وان لم ينو فلا شئ فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه الزكوة كما لا غش فيه كما فى الهداية وفى الجواهر اذا كان مقدار
ثلثة دراهم من كل عشرة فضة والباقى نحاس واللون لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شئ فيه **لا يجب فى غير مال**
من نصاب السوائم والحجرين كالحيوانات والزرعيات والعدديات والمكيلات والموزونات كالماء فى الاحباب والقرب
الا بنية التجارة كما مر فلو اشترى جارية للخدمة ونوى ان اصاب ربحا باعها فلا شئ فيه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم
ليؤاجرها من الناس وان نوى ان يبيعها آخرا لانه اشترى للغلة لا للتجارة وكذا ابل الجمالين وحمر المكارين وظاهره

شامل للعقار فلو اشترى ارضا عشرية او خراجية قيمتها مائتا درهم وجب فيها الزكوة الا انها لا تجتمع مع العشر والخراج فلا يجب الزكوة فيها وعن محمد رح
انها تجب مع العشرية الكل في المحيط عند تملكه اي تملك المالك ذلك الغير فلو ملك عرضا ثم نوى التجارة ليس فيه شيء حتى يتصرف فيه بغير الارث
اي بسبب اختياري فلو ملك مال التجارة بالارث ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف والكلام مشعر بانه اذا ملك بالتبرع
كالهبة والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة عنده يصير للتجارة كما قال ابو يوسف رح خلافا للطرفين على ما قيل ولا يعمل النية في العروض
على الاصح كما في المحيط اذا بلغ ظرف يجب كما يستفاد من الاشتراط قيمته اي ذلك الغير نصابا حاصلا من احدهما فلا يلزم ان يبلغ من
كل نصابا ويقوم بما يبلغ نصابا انفع للفقير مثلا صفة للنصاب جارية مجرى التعليل اي لكونه انفع له فلو بلغ بالتقويم كل منهما نصابا قوم
بما هو انفع رواجا وان تساويا فالمالك مخير وعن ابي يوسف رح يقوم بما اشترى به وعن محمد رح يقوم بالنقد الغالب في ذلك البلد ولا ينظر
الى موضع الشراء ولا موضع المالك وقت حولان الحول وفي الاصل يقوم المالك بالدرهم او الدينار وانما خص القيمة اشعارا بانه لو اشترى
عبدا للتجارة بفضة وزنها مائتا درهم وحال الحول عليه وهو لا يساوي مائتي درهم مضروبة فلا زكوة فيه الكل في المحيط ويجوز دفع القيمة
في الزكوة اي يحسب جزء من النصاب سواء كان سائمة او غيرها لكن للمالك ولاية نقل قيمته يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده
على ما قال بعضهم وقال آخرون في السائمة العين ويجوز قيمته يوم الاداء وفي غيرها العين او قيمته يوم الوجوب بالنقل تعيين ففي مائتي قفيز
من الحنطة قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد بعده القيمة
الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده خمسة
دراهم في قول اذا كان قيمتها يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر واما عندهما وفي قول عنده عشرة دراهم او درهمان ونصف لتغير القيمة
يوم الاداء كما يستفاد من المحيط ثم قال للاختصار ويجوز دفع القيمة اي قيمة المنصوص عليه من نحو قيمة نصف صاع في الفطرة اي
صدقة الفطر والكفارة اي كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين والعشر والخراج والنذر كما اذا نذر بالتصدق بصاع
فتصدق بقيمته لكن في النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فنحر بشاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين
واعتاق عبدين وفي وصية قاضيخان ان اوصى بالدراهم فاعطى الحنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست ببدل عن الواجب
كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط وغيره والهلاك اي هلاك النصاب او بعضه بعد الحول وان تمكن
من الاداء يسقط الزكوة بحصته اي الهلاك وان كان بعد طلب العامل وقيل لم تسقط بعده والاول اصح كما في الكرماني فلو هلك
من ثلثين ومائة من الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة والكلام مشير الى انه لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استونف
منه الحول والى انه لو استهلك بعده لم تسقط وقيل سقطت ثم استبدال غير الحجرين استهلاك كما في الظهيرية واما استبدالهما قبل
الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط والزكوة واجبة في جنس النصاب بلا خلاف لا العفو لغة الزائد على النفقة وشرعا ما زاد
على النصاب فلا شيء فيه استحسانا كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف الى الزائد على النصاب الاول ولو نصابا واحدا
العفو او النصاب فصاعدا عند ابي يوسف رح وفي الكل قياسا كما قال محمد وزفر رح وانما سمي عفوا لانه يجب بدونه كما

في المحيط وغيره ثم اشار الى تفريع كليتين السابقتين فقال فيجب بنت مخاض ان هلك بعد الحول خمسة عشر من اربعين بعيرا فيصرف الهلاك الى ما سوى الخمس عشر من بعير الا ان الزوائد اربعة عفو واحد عشر من النصاب بلية ست وثلثين فبقي الخمس والعشرون فيجب بنت مخاض و هذا عنده واما عند غيره فيجب خمسة وعشرون جزءا من ست وثلثين كما قال ابو يوسف رح او من اربعين كما قال محمد وزفر رح فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة عفو ثم الى ما يليه من النصاب واليهما معا فاندفع ما ظن ان الاولى عشرة من خمس وثلثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على البختي والنجيب وهو ان يكون ابوه عربيا وامه غيره كما في العمادي ويضم المستفاد اي الزائد على النصاب بشراء او توليد او هبة او وصية او ميراث او غيرها وسط الحول اي بالسكون فيضم الحادث ولو قبيل آخر الحول لانه قبل وقت الوجوب الى نصاب من جنسه فيضم اربعون درهما زاد على مائتين منه ثم يزكي عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستانف له حول آخر اجماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب فذا بلا خلاف ثم اشار الى بيان ما هو من جنس النصاب من الحجرين والعروض لا السوائم وقال ويضم الذهب الى الفضة وبالعكس بالقيمة لا تمام النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما وفي رواية عنه وعن ابي يوسف رح انه رجع الى قوله وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين فان فيه الزكوة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء مائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان قيمتها اقل من تلك المائة وقيل لا شيء فيه عنده والصحيح الاول فيؤدي من كل ربع عشره وهو الصحيح كما في الحقائق وغيره ويضم العروض اي عروض يكون للتجارة فلا يضم السوائم اليهما اي الى الذهب والفضة بالقيمة قيد للمسئلتين مثل لا تمام النصاب فيزكي عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم وقالا لا شيء فيه ولا خلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل وفيه اشعار بان الحجرين لا يقومان فيضم قيمتهما الى قيمة العروض بل بعكس كما قالا واما عنده فيجوز تقويم كل ثم يضم احدا الى آخر كما في التحفة والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال غير الحجرين كما في المقاييس وغيره فعلى هذا كان عليه استثناء السوائم الا ان يقال ان اللام للعهد ونقصانه اي النقصان النصاب في اثناء الحول بفتحتين والسكون اي باطل غير مسقط للزكوة وفيه اشارة الى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر رح والى انه لو كان له اربعون شاة ماتت في الحول ففيه الزكوة اذا كان صوفها مائتي درهم والى انه لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليست بمال كما في الزاهدي وجاز له تقديمها الحول اي على حول او اكثر منه لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب او اكثر ان يؤدي زكوة سنين كثيرة قبل ان تجيئ تلك السنون فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو ادى زكوة الفضة مالك الحجرين ثم هلكت كان المؤدي عن الذهب اذ التعيين غير صحيح وعن ابي يوسف رح عليه زكوته واختلف فيما اذا عين بعد الحول ثم هلكت وجاز تقديمها لنصب اي على نصب لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكوة نصب كثيرة والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم ياخذه وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدي

فصل

ونصب العاشر مستانفة شاملة لعاشر اهل العدل والجور وهو اخذ العشر من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اي اخذت

منهم العشر وشرعية من نصبه الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار وامنهم عن اللصوص كما في الكرماني وغيره من المتداولات وانما سمي به لملاحظة الحربي في
ذلك دون المسلم والذمي وعلى ما ذكرنا من المعنى الشرعي لا حاجة الى نصب مثل قوله على الطريق لاخذ زكوة التجار المسلمين او غيرهم وانما سمي
بالزكوة لتغليب غير الحربي عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيفها جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر ماجور فانه امر جميل فقد فعله الصحابة
بنصب الرسول والخلفاء صلوات الله عليهم اجمعين وحديث (ان لقيتم عاشرا فاقتلوه) معناه تاركا للفرض في هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن
فيه اشكال ولعله للتغليظ فيأخذ العاشر من المسلم ربع العشر اي عشر امواله الظاهرة والباطنة ومن الذمي ضعفه بالكسر المثل الى
ما زاد وعرفا المثلان فالمراد نصف العشر وفيه اشعار بان جميع النصاب معهما فلو كان بعض النصاب في بيتهما لم يأخذ منهما شيئا لكن يجب فيه الزكوة
ديانة لكمال النصاب كما في التحفة وصدقا اي المسلم والذمي مع تحليفهما في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح ان التحليف لا يشترط كما في
سائر العبادات ان انكرا الحول اي ان انكر المسلم والذمي تمام الحول ولو حكما كما في المستفاد وسط الحول او الفراغ اي انكر
فراغ الذمة من الدين المطالب من عبد او ادعيا اداءه او ربع العشر او ضعفه الى عاشر آخر نعلم في هذا الحول وجوده
لان الامين يصدق بما اخبر الا انه يكذب بيقين فالاحسن ان يقال (الى عاشر) ان كان ثم كما في المتداولات فيشتمل الكائن بلا علم في المكان
ان لم يكن في هذه [illegible] عاشر آخر لا يصدق لما ذكرنا وفيه اشعار بان خط البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه قد يصنع كما في التمرتاشي فلو جاء به
بلا حلف [illegible] يصدق في قوله وصدق في قولهما على قياس الشهادة بالخط او ادعيا اداءه في مصرهما الى فقير مثلا في غير السوائم اي
الاموال الباطنة فلو ادعيا الاداء في الاموال الظاهرة لم يصدقا لان حق الصرف للامام فيضمنان والزكوة هو الثاني على الصحيح وقيل الزكوة
الاول والثاني سياسة مالية كما في الكافي وغيره ويأخذ من الحربي العشر من امواله الظاهرة او الباطنة اذا كانت نصابا ان لم يعلم
ما يأخذون منا اي مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين في ديارهم لكن علم النفس لا الاخذ منهم وان علم ذلك اخذ مثله قليلا او كثيرا
تحقيقا للمجازاة وفي رواية لا يأخذ من القليل لانه عفو الا ان كانوا يأخذون منا بعضا فان كان كلا لا يأخذ اصلا لانه غدر كما في الاختيار
وقيل يأخذ كلا زجرا لهم وقيل يأخذ كله الا قدر ما يوصله الى مأمنه لان الايصال علينا ثم ابلغه مأمنه كما في المحيط ولم يأخذ منه
ان لم يأخذوا منا لانه اقرب الى مقصود الامان وفي الاكتفاء اشعار بان الحربي اذا انكر الحول والفراغ عن الدين يأخذ منه العشر كما قال بعضهم
وقيل هذا اذا علم انهم لا يصدقوننا في ذلك او لم يعلم واما اذا علم انهم يصدقوننا فلا يأخذ منه شيئا كما في المحيط وعشر خمر الذمي لا يخلو
عن تسامح فان المعنى اخذ العاشر نصف عشر قيمة خمره ويعرف القيمة من اهل الذمة وانما يأخذها المسلم لانها من المثلي فلم يكن في حكم العين والا ضافة
للعهد فيشير انها تعشر اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة لا يعشر خنزيره لانه من القيمي في حكم العين وقال زفر رح يعشر وقال
ابو يوسف رح يعشرهما ان مر بهما جملة ولا يعشر امانة لمسلم او ذمي من بضاعة او وديعة او مضاربة او غيرها اذ التاجر ليس بمالك
فلو بلغ نصيب المضارب من الربح نصابا عشر وعشر الحربي اي عشر ثانيا قبل الحول جائيا من داره وهذا اذا علم انهم يأخذونه
منا فلو علم بخلافه فلم يعشر كما قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربي اذ لا يعشر المسلم والذمي في سنة الا مرة ويعشر كل عشرين
في الحول الثاني اذا لم يعشر في الاول وقوله ثانيا اي غير مرة فيعشر في سنة كلما جاء من داره ولو في سنة عشر مرات

وقوله قبل الحول من قبيل التجاذب فانه متعلق بعشر وجائيا فاذا لم يعشر في هذا الحول لم يعشر بعده في الحول الثاني وقوله جائيا من داره مشعر بانه لو رد
في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم انهم لم ياخذوا منا او لم يعلم اما اذا علم انهم ياخذون فيعشر كما قال شيخ الاسلام واعلم انه
لو مر تاجر على العاشر بمتاع واخبر انه مروي وظن العاشر انه هروي واراد فتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا ففتحه الكل
في المحيط **وخمس معدن ذهب** اي اخذ الخمس من معدنه وجوبا وان قل وفيه اشعار بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول
ولا سائر شروط الزكوة لانه في حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة واضافته كلكل درهم لانه جوهر اودعه الله تعالى في الارض يوم خلقها وهو منقسم على ثلثة
منطبع كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومائع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج
وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرهما لكن المطرزي خصه بالحجرين والظاهر انه في الاصل اسم لمركز كل شيء **او معدن نحوه** في الانطباع كالفضة
وجد في ارض خراج او عشر الاخصر في ارضنا سواء كانت جبلا او سهلا امواتا او ملكا واحترز به عن داره وارضه وارض الحرب
وباقيه من اربعة اخماس **للواجد ان لم تملك الارض** كما اذا وجد في موات **والا** تكن غير مملوكة **فللمالك لها** اي في البناء
المالك للارض سواء كانت دارا او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي اما عنده ففيه تفصيل اشار اليه فقال **ولا شيء** من الخمس وغيره للواجد
فيه اي المعدن **ان وجد في داره** وما في حكمها كالمنزل والحانوت **وفي ارضه** كرم او غيره **روايتان** ففي رواية لا شيء فيه وفي الجامع
خمس **ولا شيء في لؤلؤ** هو جوهر مضيء يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى
اللؤلؤ فيه كما في الكرماني **ولا في عنبر** عن محمد رح انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل روث
غيره كما في الكرماني وقيل قيء دابة وقال ابن سينا ان ذلك بعيد والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما في حل الموجز
وانما خصهما بالذكر ولا شيء في شيء مما يستخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط الا انهما خمسا عند ابي يوسف رح كما في النتف لكن في الكافي
ان هذا الخلاف جار في كل حلية تستخرج من البحر فالاولى ان يقال وما في البحر كلؤلؤ وغيره **وفيروزج** وياقوت وزاج وغيرهما
مما **وجد في جبل** فلا تخميس شيء يستخرج من ارض بلا علاج نار قليلا كان او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في النتف وانما قيد
بالجبل لانه لا تخميس ما وجد منها في خزائن الكفار كما في النهاية وغيرها وذكر في النظم ان الزيبق تخميس عنده خلافا لابي يوسف
ولا شيء في المائع بلا خلاف كالنفط **وكنز** في ارضنا هو في الاصل مال دفنه انسان في ارض **فيه سمة الاسلام**
اي علامته مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسمه اي اثر فيه بكي فالهاء عوض عن الواو
ذكره ابن الاثير **كاللقطة** في ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه لا يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان
يتصدق على نفسه فقيرا او على غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال غير حيوان مطروح على الارض
وتمام الكلام يأتي **وما فيه سمة الكفر** من الكنز كالصنم **خمس وباقيه للواجد** ولو صغيرا او عبدا او ذميا ويسترد من الحربي
المستامن الا اذا عمل باذن الامام **وشرطه ان لم تملك الارض** اي ان كان الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة
ونحوهما وهذا قيد مما فيه سمة الاسلام والكفر جميعا كما صرح به في المحيط وغيره فمن بعض الظن انه قيد ما يليه **والا**

لكن الارض اي ارض خمس ما فيه غير مملوكة **فللمختط له** اي الباقي من الخمس لصاحب الخطة والخطة بالكسر ارض تختطها انسان بان يخط عليها خطا
ليعلم انه قد اختارها لنفسه للبناء ومنها كما في الصحاح ثم اشار الى المراد بقوله **اي للمالك** لهذا الارض من قبل الامام **اول الفتح** اي في اول
زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان كان المالك حيا والا فلورثته ثم وثم وبيع المختط له لا يبطل ملكية الكنز وان تداولته الايدي كما في المحيط
وان لم يعرف المختط له ولا وارثه فقد وضع في بيت المال كما ذكره ابو اليسر ويصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام وهذا كله عندهما واما عند
ابي يوسف رح فالباقي للواجد هذا اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي ولم يذكر ما ليس له سمة اصلا
فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر كما في الاختيار **وركاز صحراء دار الحرب** اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد
في دار الحرب كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا ينبغي ان يراد به الكنز على انه قال شيخ الاسلام
اذا وجد المستامن كنزا في صحرائهم يلزمه الرد عليهم لان في اخذه غدرا كما في المحيط لكن فيه عن القدوري ان الكنز والمعدن في هذا المقام متسويان
في الحكم وفي المبسوط ان الركاز يعمهما ولهذا وكلام المغرب يحتمل المبسوط والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما في الصحراء من المال بوضع الله
تعالى او وضع انسان **كله للمستامن** اي المسلم دخل دارهم بامان **وجده** اي وجد ذلك المستامن الركاز الشامل للمعدن والكنز
وفي ذكر المستامن اشعار بانه لو دخل متلصص دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه في التحفة **وان وجده**
المستامن من الركاز **في دار منها** اي ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب **رده** اي الركاز **على مالكها** اي الدار ولو لم يرده واخرجه
الى دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما في التحفة وهذا قول الطرفين واما عنده فتخميس كما في المنتقى وانما اسند الوجدان الى المستامن
لانه لو وجده متلصص فهو له كما في الزاهدي **وان وجد في** دار الاسلام بقرينة السابق **ركاز** بالرفع ومن ظن ان فاعله ضمير
المستامن لان ما وجده من الكنز في صحراء دارهم لا تخميس بلا خلاف **متاعهم** بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازي كاضافة المتاع
بيانا لسمة الكفر والمتاع لغة كل ما ينتفع به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الحجرين متاعا وعرفا كل ما يلبسه
الناس ويبسطه كما في العمادي واختلف المشائخ في تفسيره هنا والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوي كما اشير اليه في الكرماني **في ارض لم تملك**
كالمفازة **خمس وباقيه له** اي للواجد واما في ارض تملك فللمختط له وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية ليصرح
ان في وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكوة فانها لا تجب في المتاع بغير التجارة ولما اشترك الزكوة والعشر في تطهير
المالك عن الاثام واطلق عليه الزكوة في لسان ائمة الانام شرع فيه بعد الفراغ منها وقال **وفي عسل ارض** ولو مفازة
فالعسل لعاب النحل وفي حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر في قول كما في الظهيرية والظرف خبر المبتدأ متأخر هو **عشر عشرية**
لا خراجية اذ لا يجتمع العشر والخراج في ارض واحدة **او عسل جبل** عشري احترز به عما في الخزانة ان لا شيء في الجبل في رواية ولا
يكتفي بالارض فانها جرم مقابل للسماء **او ثمره** اي ثمر الشجر في ارض او جبل عشري ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم لشيء متفرع
من اصل يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني وذكر في القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما ينتجه الشجر لكن المشهور في
المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال الشجر وفيه اشارة الى ان لا شيء في ثمر شجر في دار حرب فانها ليست

وقوله قبل الحول من قبيل التجاذب فانه يتعلق بعشر وجائيا فاذا لم يعشر في هذا الحول لم يعشر بعده في الحول الثاني وقوله جائيا من داره مشعر بانه لو تردد
في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم انهم لم ياخذوا منا او لم يعلم اما اذا علم انهم ياخذون فيعشر كما قال شيخ الاسلام واعلم انه
لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر انه مروي وظن العاشر انه هروي واراد فتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا فيفتحه الكل
في المحيط **وخمس معدن ذهب** اي اخذ الخمس من معدنه وجوبا وان قل وفيه شعار بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول
ولا سائر شروط الزكوة لانه في حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة واضافته كما في درهم لانه جوهر اودعه الله تعالى في الارض يوم خلقها وهو منقسم على ثلثة
منطبع كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومائع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج
وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرهما لكن المطرزي خصه بالمجرين والظاهر انه في الاصل اسم لمركز كل شيء **او معدن نحوه في الانطباع** كالفضة
وجد في ارض خراج او عشر الاخصر في ارضنا سواء كانت جبلا او سهلا امواتا او ملكا واحترز به عن داره وارضه وارض الحرب
وباقيه من اربعة اخماس **للواجد ان لم تملك الارض** كما اذا وجد في اموات **والا** تكن غير مملوكة **فلمالكها** اي في الباقي
لمالك الارض سواء كانت دارا او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي اما عنده ففيه تفصيل اشار اليه فقال **ولا شيء** من الخمس وغيره لغير الواجد
فيه اي المعدن **ان وجد في داره** وما في حكمها كالمنزل والحانوت **وفي ارضه** كرم او غيره **روايتان** ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع
خمس **ولا شيء في لؤلؤ** هو جوهر مضيء يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى
اللؤلؤ فيه كما في الكرماني **ولا في عنبر** عن محمد رح انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل روث
غيره كما في الكرماني وقيل قيء دابة وقال ابن سينا ان الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمي بالساحل كما في حل الموجز
وانما خصهما بالذكر والا لا شيء في شيء مما تخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط الا انهما خمسا عند ابي يوسف رح كما في المنتقى لكن في الكافي
ان هذا الخلاف جار في كل حلية تستخرج من البحر فالاولى ان يقال وما في البحر كلؤلؤ وغيره **وفيروزج** وياقوت وزاج وغيرها
مما وجد في جبل فلا تخميس شيء يستخرج من ارض بلا علاج نار قليلا كان او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في المنتقى وانما قيدنا
بالبحر كما قيده بالجبل لانه تخميس ما وجد منهما في خزائن الكفار كما في النهاية وغيرها وذكر في النظم ان الزيبق تخميس عنده خلافا لابي يوسف رح
ولا شيء في المائع بلا خلاف كالنفط **وكنز** في ارضنا هو في الاصل مال دفنه انسان في ارض **فيه سمة الاسلام**
اي علامته مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسمه اي اثر فيه بكي فالهاء عوض عن الواو
ذكره ابن الاثير **كاللقطة** في ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان
يتصدق على نفسه فقيرا او على غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال غير حيوان مطروح على الارض
وتمام الكلام يأتي **وما فيه سمة الكفر** من الكنز كالصنم **خمس وباقيه للواجد** ولو صغيرا او عبدا او ذميا وسيترد من الحربي
المستامن الا اذا عمل باذن الامام **وشرطه ان لم تملك الارض** اي لكان الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة
ونحوهما وهذا قيد لما فيه سمة الاسلام والكفر جميعا كما صرح به في المحيط وغيره فمن بعض الظن انه قيد ما يليه **والا**

لكن الارض اي ارض خمس ما فيه غير مملوكة فللمختط له اي الباقي من الخمس لصاحب الخطة والخطة بالكسر ارض يختطها انسان بان يخط عليها خطا
ليعلم انه قد اختارها لنفسه للبناء وغيرها كما في الصحاح ثم اشار الى المراد بقوله اي للمالك لهذا الارض من قبل الامام اول الفتح اي في اول
زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان كان المالك حيا والا فلورثته ثم وثم وبيع المختط له لا يبطل ملكية الكنز وان تداولته الايدي كما في المحيط
وان لم يعرف المختط له ولا وارثه فقد وضع في بيت المال كما ذكره ابو اليسر ويصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام وهذا كله عندهما واما عند
ابي يوسف رح فالباقي للواجد هذا اذا تصادق انه كنز فلو قال صاحبها انا وضعته فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي ولم يذكر ما ليس له سمة اصلا
فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر كما في الاختيار وركاز صحراء دار الحرب اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد
في دار الحرب كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا ينبغي ان يراد به الكنز على انه قال شيخ الاسلام
اذا وجد المستامن كنزا في صحرائهم يلزمه الرد عليهم لان في اخذه غدرا كما في المحيط لكن فيه عن القدوري ان الكنز والمعدن في هذا المقام متسويان
في الحكم وفي المبسوط ان الركاز دفينا ولهما وكلام المغرب يحتمل المبسوط والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما في الصحراء من المال بوضع الله
تعالى او وضع الانسان كله للمستامن اي المسلم دخل دارهم بامان وجده اي وجد ذلك المستامن الركاز الشامل للمعدن والكنز
وفي ذكر المستامن اشعار بانه لو دخل متلصص دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه في التحفة وان وجده
المستامن من الركاز في دار منها اي ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب يرده اي الركاز على مالكها اي الدار ولو لم يرده واخرجه
الى دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما في التحفة وهذا قول الطرفين واما عنده فيخمس كما في النتف وانما اسند الوجدان الى المستامن
لانه لو وجده متلصص فهو له كما في الزاهدي وان وجد في دار الاسلام بقرينة السابق ركاز بالرفع ومن الظن ان فاعله ضمير
المستامن لان ما وجده من الكنز في صحراء دارهم لا يخمس بلا خلاف متاعهم بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازي كاضافة المتاع
بيانا لسمة الكفر والمتاع لغة كل ما ينتفع به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الحجرين متاعا وعرفا كل ما يلبسه
الناس ويبسطه كما في العمادي واختلف المشائخ في تفسيره هنا والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوي كما اشير اليه في الكرماني في ارض لم تملك
كالمفازة خمس وباقيه له اي للواجد واما في ارض تملك فللمختط له وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها اتباعا للهداية ليصرح
ان في وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكوة فانها لا تجب في المتاع بغير التجارة ولما اشترك الزكوة والعشر في تطهير
المالك عن الاثام واطلق عليه الزكوة في لسان ائمة الانام شرع فيه بعد الفراغ منها وقال وفي عسل ارض ولو مفازة
والعسل لعاب النحل وفي حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر في قول كما في الظهيرية والظرف خبر لمبتدأ متاخر هو عشر عشرية
لا خراجية اذ لا يجتمع العشر والخراج في ارض واحدة او عسل جبل عشري احترازا عما في الخزانة ان لا شيء في الجبل في رواية والا
لاكتفى بالارض فانها جرم مقابل للسماء او ثمرة اي ثمر الشجر في ارض او جبل عشري ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم لشيء متفرع
من اصل يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني وذكر في القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما نتجه الشجر لكن المشهور من
المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال الشجر وفيه اشارة الى ان لا شيء في ثمر شجر في دار رجل فانها ليست

عشرية وان كان البلدة عشرية كما في المحيط وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع لها كما في قاضيخان وفي الكلام دال على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالج
احد كما قال اسد بن عمرو لكن قال الحسن لا عشر فيه وهو احب عند ابي الليث كما في المحيط لكن قال التمرتاشي ان كان الامام حميه ففيه العشر والا فلا وعن ابي يوسف
والحسن رح لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما لم يكتف عنهما بما بعد تنبيهاً على ان فرع الخارج مثله في الحكم **وما خرج من الارض**
العشرية مما تستنبته الناس عادة من صنوف الحبوب والبقول والرياحين والفواكه والاوراد وقصب السكر والادوية والبذور وفيه رمز الى انه لا يرفع
مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر ما اكل كما قال ابو حنيفة رح وذهب ابو يوسف رح الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد رح
ان ما اكل حسب عليه من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي ان لا يسعه اكل شيء منه حتى يؤدي عشرها وقيل هذا اذا عزم ان لا يؤدي
فان عزم فلا باس باكل تسعة اعشاره والكف احوط وعن ابي حنيفة رح ان اكل قليلا قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه به ناخذ
كما في المضمرات والى انه لا يشترط كون الارض ملكا والخارج معالجا فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر وفيه تفصيله والى انه يجب في ارض الوقف
والصبي والمجنون والمكاتب والماذون والمديون كما في الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية على ما في المبسوط والمتبادر
ان يكون العشر على المالك سواء كان مزارعا او دافعا الى مزارع او موجر وهذا عنده وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا وعلى المستاجر و
لا خلاف انه على المستعير كما في النتف **وان قل** ذلك العسل والثمر والخارج فلا يشترط النصاب كما قال ابو حنيفة وزفر رح وهو اولى كما في
الكرماني وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل
وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه الا اذا بلغ الفا وستمائة
منا وان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف رح قيمة ما ذكر من ادنى ما يوسق من نحو الدخن وعند محمد رح خمسة
امثال من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من والزعفران ونحوه خمسة امناء فانه قدر بالاوقية والرطل
والمن وبالدرهم والاستار والمناء عشر وابتداء وقته في الحبوب ظهورها عنده ووقت الحصاد عند ابي يوسف رح ووقت التصفية في الحظائر
عند محمد رح فيضمن على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهره مشير الى انه لا يعجل به قبل الزرع وذا بلا خلاف
وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس
يؤدي من كل بحصته وهذا عنده واما عند محمد رح فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء جميع العمر فهو على
التراخي كما قال محمد رح وذهب ابو يوسف رح الى انه على الفور وعن ابي حنيفة رح روايتان كما في سجدة تلاوة التمرتاشي
ان سقاه اي ذلك العسل والثمر والخارج **سيح** اي ماء جار كالانهار والاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف والاقل
ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار **او مطر** او ثلج او برد فالسحاب شمل **الا في نحو حطب** في عدم استغلال البساتين والاراضي
به عادة فيدخل فيه القصب الفارسي والحشيش والسعف والتبن ونحوها فلو اتخذها شجرة او مقصبة او منبتا للحشيش ففيه العشر **وفيما**
خرج وان قل **نصف عشر** عنده كما قالا في نصابه **ان سقي** الخارج اكثر الحول **بغرب** اي دلو عظيم يديره البقر **او دالية** اي ما يديره
البقر وهي جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي راسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي **بلا رفع مؤن الزرع**

بضم الميم وفتح الثمرة جمع المؤنة معاكسة على فعولة على الاصح وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم
ضمنا كما في قوله **وماء السماء** اي المطر والانهار والبحار والامطار **وماء العيون** الواقعة في ارض عشرية **وماء البئر** المحفورة فيها **عشري**
اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فما كان منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية
ولو انعكس صارت خراجية لان للماء مؤثرا في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي
وماء انهار جمع نهر بالسكون والفتح مجرى الماء **حفرها** من مال الخراج **العجم** اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم كشداديان وكيانيان
واشكانيان وساسانيان وآخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه **خراجي** وان كان اصل بعضها من ماء فيه خلاف
كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ومنها مرو رود ونهر يزدجرد والخراجي منسوب الى الخارج وهو في الاصل ما حصل
من ريع ارض او كرائها او اجرة غلام او نحوها ثم سمي به ما ياخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء كما في الازاهير وفي الغالب
يختص بضريبة الارض كما في المفردات والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا فخراجي **وكذا** اي مثل ماء انهار العجم في الخراجية **الانهار**
اي ماء الانهار **الاربعة** جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر خجند او الترك او الهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة او العراق **عند**
ابي يوسف رح وفي رواية عنه **لا عند محمد** رح وذكر شيخ الاسلام عن محمد رح فيها روايتين كما في المحيط والاولى الانهار الخمسة فان النيل
على هذا الخلاف كنهر مشق عن هذه الانهار **وارض العرب** بلادها نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن وطائف وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور
مشتمل على مدن كثيرة كما في قاضيخان لكن في التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما مدينة فمنه وقيل من نجد وذكره لزيادة الايضاح
والا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله **وما اسلم اهله** من بلد طوعا بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه في الصورتين مثل مكة كما في
النتف **او ما فتح عنوة** اي قهرا بالسيف سواء اسلم اهله او لا والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره المطرزي **وقد**
قسم بين جيشنا المسلمين احترز به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي كما في النتف ولو قال بيننا لكان شاملا لما اذا قسم بين
قوم مسلمين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء وشاملا لاقل الجيش واكثره فانه اربعمائة عند ابي حنيفة رح وعن الحسن
اربعة الاف كما في قاضيخان **والبصرة عشرية** اتفاقا والقياس ان يكون خراجية عند ابي يوسف رح لانها بقرب ارض الخراج الا انه
ترك القياس باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين **والسواد** اي سواد العراق طولا من حديثة الموصل قرية الى عبادان بالفتح والتشديد
حصن على شط البحر وعرضا من العذيب ماء قريب من كوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما سمي به لخضرة اشجاره
وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها وذكره كذكر ارض العرب لاندراجه تحت قوله **وما فتح عنوة واقر اهله عليه**
بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر رضي الله تعالى عنه الخراج عليهم ولم يسقط عنهم حين سلموا **او صالحهم** اي ما صالح
الامام اهله على شيء معين قبل الغلبة **خراجية** منه ما صالح صلى الله عليه وسلم على ان يأخذ من اراضي بني نجران الفي حلة وفي رواية الفا
ومائتي حلة وصالح عمر رضي الله عنه على ان يأخذ من اراضي بني تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا المنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي
ومنه بلخ وسمرقند واما بخارا فقد فتح عنوة باقرار اهله عليه فهي خراجية الا مرسان فانه عشري وكذا سمرقند الا انها

لحفظ الثغور جعلت عشرية كما في المسترحبة وينبغي ان يكون مرو صلحية خراجية كهراة فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالح امير مرو على الفي
الف درهم ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في المستصفى ان الصلحية عشرية فان الامام ان صالح المسلمين على مال معلوم فظاهر انها عشرية
وكذا ان صالح الكافرين ثم سلموا فان كان بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالفاضل صرفوا الى الفقراء **وموات احيي** اي ارض غير
صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك **يعتبر** للعشرية والخراجية **بقربه** اي قرب الموات فان قرب الموات من الارض العشرية فعشرية
ومن الخراجية فخراجية كما قال ابو يوسف رح وذهب محمد رح الى ان العبرة للماء فان عشريا فعشرية وخراجيا فخراجية كما في المحيط وذكر في
شرح الطحاوي ان كل ارض تستقي من عين او قناة او نهر يستنبط من بيت المال فخراجية **والخراج** اي خراج الاراضي المذكورة **اما**
خراج مقاسمة بالاضافة وهو جزء معين من الخارج يوضع الامام عليه كما ثبت بامره صلى الله عليه وسلم كما اشير اليه بقوله **كما يوضع ربع**
من الخارج او نحوه كالثلث وفيه اشارة الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه شيء كما في الظهيرية
لكن لو عجل وادى خراج ارضه لسنة او سنتين جاز لان سببه ارض نامية والى انه يتكرر بتكرر الخارج كما في المحيط والى ان الخارج يحل اكله قبل اداء الخراج
وقيل لا يحل والى انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي ويرفع مؤن الزرع ثم يؤدي الخراج كما في المحيط والى ان الدين غير مانع
لوجوبه كما في المنية والى ان وجوبه على التراخي وفيه خلاف العشر وقدر الخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله **ونصف الخارج غاية**
الطاقة فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد رح اخذ منه الا بذر الارض وما يقوت نفسه وعياله الى قابل كما في المحيط **اما**
خراج موظف بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمقاطعة ايضا وهو شيء معين من النقد او الطعام يوضع الامام عليه
كما ثبت بامر عمر رضي الله تعالى عنه كما اشار اليه بقوله **كما وضع عمر رضي الله تعالى عنه** او عماله بامره **على اهل السواد** فانه بعث الى السواد
عثمان بن حنيف وجعل الحذيفة مشرفا فمسحه وبلغ ستا وستين الف جريب ثم وضع بامره **لكل جريب** بالفتح وهو ستون ذراعا في ستين
بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد رح وانما لم يفسره لانه قال شيخ الاسلام انه تقدير جريب ارضيهم بذراع ملك ما منهم واما جريب
سائر الاراضي فمتعارف اهلها كما في المحيط لكن في المضمرات اراد بالملك انوشيروان وسبع قبضات تلك السبع مع زيادة ابهام
موضوعة في كل قبضة وفي المنية قيل ان القبضات غير منصوبة الا ابهام وفي المغرب ان ذراع الجريب ستة قبضات كل قبضة
اربع اصابع وفي الزاهدي قيل الجريب ما يسع فيه ستون منا من الحنطة وقيل خمسون واريد بالجريب بقرينة ما ياتي ما يزرع فيه مثل
الحنطة ويدخل فيه ما اذا كان مشجرة اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجارا ولو مثمرة كما في قاضيخان وغيره **يبلغه الماء**
اي جنس الماء وان كان العهد اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج عاما او عامين والسماء يسقيه لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ماء النهر
وفي ذكر الماء اشعار باصالته حتى لو بلغ الارض للسبخة وجب الخراج لانها تزول بالماء كذا في المحيط **صاع** كائن في عهده صلى الله عليه وسلم
مقدر ما فيه باربعة امداد وتمامه في الفطرة **من بر او شعير** يحتمل ان يكون مشيرا الى ان خراجه منهما والى انه مما يزرع فيه فيشتمل الذرة
والدخن وغيرهما وهو الصحيح وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره **ودرهم** بوزن سبعة فيشير الى ان المراد وزن مكة **ولجز**
الرطبة بالفتح الاسفست الرطبة **خمسة دراهم** وفيه اشعار بان لا شيء في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج

ايضا لانه عطل الارض الخراجية **و كجريب الكرم** اي ارض محيطة بها حائط فيها اشجار العنب **و الجريب النخل** و غيره من الاشجار المثمرة **متصلة** تلك الاشجار
التي للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينها **ضعفه** اي ذلك وهو عشرة دراهم لما فيها من الاثمار فلو كانت لم تثمر بعد ففيها خراج الزرع
كما في قاضيخان **ولما سواه** ذلك من صنوف الاجربة كجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها فاستدرك قوله **والبستان** اي ارض يحوطها
حائط فيها اشجار متفرقة ممكنة الزراعة كما في الكافي وغيره ولعله دفع توهم انه داخل في الكرم بدليل اطلاق الناس وتشكيل بما ذكرنا من شجرة
نخيل مثمرة **ما يطيق** من الثلث والربع وغيرهما وقالوا غاية الطاقة نصف الخارج كما في المضمرات فلو كان الارض لا يطيق ما وظفه عمر رضي الله
تعالى عنه لقلة الريع جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة عليه لكثرة الريع فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة
وبالعكس ولو زاد الامام عليه ابتداء جاز عند محمد رح وعن ابي يوسف رح روايتان ولا يجوز عند ابي حنيفة رح على الصحيح والكلام مشير الى انه لم يتكرر
بتكرر الخارج والى ان الدين لم يمنعه والى انه وجب على الصغير والمكاتب والماذون والمرأة والكافر ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده
وجاز ان يحيله للمالك خلافا لمحمد رح الكل في المحيط واكل الخارج في الموظف في الحل والحرمة كما في المقاسمة على ما في التمرتاشي والى انه لا يجوز
ان يوظفوا في الارض كلها شيئا من الدراهم وفي الكافي انهم وظفوا هكذا في ديارنا لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالي بكونه
من اي جنس **ولا خراج لو انقطع** في اثناء الزراعة **الماء عن ارضه** اي ارض الخراج وبما تقرر ان المفهوم ليس بكلي لا يصح دعوى الاستدراك
بمفهوم قوله لا يبلغه الماء اصلا **او غلب الماء عليه** بحيث لا يتمكن منه الزراعة كما اذا صار ذا نز **او اصاب الزرع آفة** سماوية
لا يمكن التحرز عنه كالحرة والبرد والحرق والغرق او ارضية ممكنة التحرز كاكل الدواب والاصح انه اذا اصابته آفة ارضية لا يسقط الخراج
وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء ثم نضب واصاب الزرع آفة في بعض الحول وقد تمكن من الزراعة فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة
او الشعير او اي زرع كان كما في المحيط والى انه لم يسقط بالموت لانه دين وقيل يسقط كما في التمرتاشي **و يجب الخراج ان عطلها**
اي عطل الارض الصالحة للزراعة **مالكها** بعد القدرة فان لم يقدر يدفعها الامام على غيره اجارة ثم ياخذ الخراج من الاجرة ويدفع
الباقي الى رب الارض وان لم يجد يدفع مزارعة على هذا الوجه وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويؤدي الخراج وان لم يجد
يبيعها وياخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض كما في المحيط **و يبقى الخراج** على الارض **ان اسلم المالك** فان اهل
السواد اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم فلا يخلو عن شيء ما ذكرنا من حكم الارض الصلحية من النقض **او شرى لها** اي ارض الخراج **مسلم** من ذمي
او مسلم فيؤديه المشتري اذا قبضها فان لم يقبضها او قبض لكن منعه انسان من الزراعة فعلى البائع كما في المحيط وفيه اشعار بانه على المشتري
اذا بقي من السنة ما يزرع فيه وهو ثلثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد حبه والا ففي كالبيع كما في
المضمرات **و ان شرى الكافر** الذمي ارضا **عشرية من مسلم وضع الخراج** عليه بعد القبض وبطل العشر
وعند ابي يوسف رح ضوعف عشرها وصرف الى مصرف الخراج وعند محمد رح عليه عشر واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج وفي اخرى
مصرف الزكوة والله اعلم

فصل

مصرف الزكوة اي مسلم يصح في الشرع ان يصرف الصدقة اليه فالمصرف اسم مكان والزكوة شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة

والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك عما بعد من قوله جاز غيرها اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما يأخذه العاشر من الذمي وغيره
من الكفار لسبيل ما يأتي في الجهاد من مصرف الخراج والخمس فانما اختير هذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكوة بغير علم المالك والمطالبة ولو اخذ ضمن قضاء
واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك اذا لم يكن من قرابته من هو احوج منه كما في المنية **الفقير** من فقر مقدرا فانه لم يقل الا افتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير
وغيره فهو صاحب الفقر والحاجة وشريعة على الصحيح ما اشير اليه بقوله اي **من له مال دون النصاب** اي غير ما يبلغ نصابا بقدر مائتي درهم
او قيمتهما فضلا عن حاجته الاصلية سواء كان ناميا او لا فاللام للعهد والاطلاق دال على ان الصحة والاكتساب غير مانعين للدفع اليه كما في
الاختيار **والمسكين** من السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعي والعرفي
فقال اي **من لا شيء له** من المال وعنه ان الفقير من يسأل والمسكين من لا يسأل وقيل هو ازمن المحتاج وهو الصحيح المحتاج كما في الزاهدي
وقيل هو من لا يدفي شيء وهو من لا شيء له وقيل هو من كان له ولعياله قوت يوم او قدر على الكسب لهما وهو من ليس له شيء ولم يقدر على الكسب
كما في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفائدة الاختلافات في الوقف والوصية **وعامل الصدقة** من العاشر وغيره والعمل فعل من
الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات والصدقة من الصدق وسمي بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرمة
لان بها يظهر صدقه في العبودية كما في الكرماني وذكر في الازاهير ان تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا وسمي بها ما يتصدق به لانه يقوي
يرد البلاء وقيل لان اول عامل بعثه صلى الله عليه وسلم لجمع الزكوة رجل من بني صدق بكسر الدال وهم قوم من كندة والنسبة اليهم صدقي بالفتح
فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكوة في الجاهلية **فيعطى** اجر ما في يده من مال الصدقة **بقدر عمله** فلو ضاع ذلك المال
لم يعط له شيء ولو ادى الى الامام لم يستحق شيئا كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي
وذكر في المنتقى انه لو عمل فيها واعطى من غيرها فلا باس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطى اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر
احتياجه لكن في المحيط وغيره انه يعطى ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو ثلثة ارباع العشر **والمكاتب** اي مكاتب غيره ولو غنيا
فلو عجز حل ما اخذ كما في المضمرات وقال ابو الليث لا الى مكاتب غني م والاولى هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في
الاختيار **فيعان في فك رقبته** اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطي ما عجز عنه فيؤدي الى عتقه والرقبة يعبر بها
عن الجملة ويجعل اسما للمملوك فالاضافة كما في كل الدراهم **ومديون** تقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع والمراد من عليه
الدين من اي جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامة في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المصرف الدائن الذي لا يصل يده
الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة **لا يملك نصابا فاضلا عن دينه** اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف
من مديون ملك قوت شهر يساوي قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما سياتي في الفطرة **والذين في سبيل الله** اي **منقطع الغزاة**
اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع
الغازي وهو اولى موافقا للباقي والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر
لهلاك النفقة او الدابة وغيرهما فاصله منقطع به الغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المفعول وغيره **عند ابي يوسف رح**

وفي رواية عن محمد رح وهو الصحيح لان سبيل الله تعالى وان عم كل طاعة الا انه خص بالغز واذا اطلق كما في المضمرات او منقطع الحاج اي الحاج الذين يحجون فانه
ربما يطلق على الجمع وان كان الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قبل في الاداء وان كان الاصل الافراد عند محمد رح وقيل هم
فقراء حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره وابن السبيل المسافر الكثير السير سمي به لملازمة الطريق اي من له مال لا معه
تناول المسافر الغني رقبة الفقير يدا فعليه الزكوة لا الاداء وله اخذ الصدقة كما في الزاهدي والمقيم الذي له مال في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة
ابن السبيل وللدائن الذي مديونه مقر لكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض له خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفي الى
وطنه لا يجوز ان يدفع اليه كذا اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني هذا هو المصارف المذكورة في النص واما المؤلفة قلوبهم اي
طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر فقد اعطوا من الصدقة تقريرا وتحريضا وخوفا فمنسوخة باجماع الصحابة
او باجتهادهم كما في شرح التاويلات ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال البعض المتاخرين كما في النهاية فيصرف الزكوة
الى الكل اي كل من المصارف السبعة او البعض منهم كالمديون تمليكا اي صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وكفن ميت
وقضاء دينه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يامر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة الى انه لا يصرف الى
مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف
الى طفل الفقير كما ستشير اليه وفي المضمرات يصرف الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه للعيدي والى انه لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد رح
خلافا لابي يوسف رح فلو اكل مع من في عياله ناويا للزكوة والفطرة جاز عنده خلافا لمحمد رح كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة
وينبغي ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة على ما ياتي لا الى من بينهما ولاد بالكسر مصدر ولد اي
لا يصرف الى الوالد وان علا والى الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح وزوجية فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة
من بائن او ثلث وكذا العكس عنده خلافا لهما ومملوكه قنا او غيره وعبد اعتق بعضه خلافا لهما وغني غير عامل ومكاتب
وابن سبيل وهذا التصريح بما علم ضمنا فان المتبادر من الغني خلاف الفقير كما في العكس فهو من له النصاب فلا يرد ما في الاختيار ان الغني
ثلثة صحيح كاسب قادر على قوت يوم ومالك النصاب موجب للفطرة والاضحية لا الزكوة ومالك النصاب موجب للكل وقد جاز الصرف
الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف ناويا الى سلطان زماننا لم تسقط عنه ولذا افتى كثير من ائمة بلخ رح بالاعادة ديانة لكن
الاصح انه يسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات جاز عن الزكوة
لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة وسوق الكلام مشير الى جواز صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات ولا الى مملوكه اي مملوك
الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف رح انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في
المحيط وطفله اي الغني فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال البعض انه قولهما واما في قوله فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف
الى بالغة الغني وامراته وقيل يصرف اليهما كما في المحيط ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقد مر
وبني هاشم من الهشم وهو كسر الشيء الرخو وسمي به عمرو بن عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم لانه اول من هشم الثريد

لا لاهل الحرم واطلاق بعضه ليس كما ينبغي لان له اربعة بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب ولد اثنا عشر ابنا فيصرف الزكوة الى اولاد كل مسلمين فقراء الا اولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب من علي وجعفر وعقيل رضي الله تعالى عنهم فانه لا يصرف اليهم وسوقه مشير الى جواز صرف التطوع اليهم وكذا صرف بعضهم الى البعض عنده خلافا لابي يوسف رح كما في المضمرات وفي شرح الآثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة رح روايتان وبالجواز ناخذ لان الحرمة مخصوصة بزمانه صلى الله عليه وسلم **ومواليهم** اي معتقي بني هاشم وعن ابي يوسف رح لا يصرف غير بني هاشم اليهم كما في المحيط **ولا الى ذمي** اللام بالصرف اي فقراءنا فلا يصرف الى الحربي والمرتد وكذا ينبغي ان لا يصرف الى من يكفر من المبتدعة **وجاز غيرها** من قبيل الاستخدام اي غير الزكوة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع **اليه** اي الذمي عندهما خلافا لابي يوسف رح **وان دفع الزكوة الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه** اي قنه او مكاتبه او غيره **يعيدها** وفي الزاهدي في العبد الغني اجزاه عندهما خلافا لابي يوسف رح **وان ظهر موانع آخر** من كونه هاشميا او غنيا او والدا او ولدا او كافرا او غيرها **لا يعيد** عندهما خلافا لابي يوسف رح وعن ابي حنيفة رح في الكافر وقرابة الولاد والزوجة لا يجزي وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزيه ولو علم انه فقير اجزاه على الصحيح ولو لم يخطر بباله انه غني او فقير جاز ولا يسترد عنده ولو ظهر انه عبد او حربي وفي الهاشمي روايتان ولا يسترد في الولد والغني وهل يطيب له فيه خلاف واما اذا لم يطب قيل يتصدق بها وقيل يرد على المعطي الكل في الزاهدي **وندب دفع مقدار ما يغنيه** اي المدفوع اليه **من السؤال يوما** لان المقصود هو الاغناء عن السؤال ولذا قال مشائخنا من اراد ان يتصدق بدرهم يشتري فيه (?) فقيرا واحدا ويعطيه ولا يشتري فلوسا ويفرقها على المساكين كما في المحيط وفيه اشعار بجواز السؤال اذا لم يكن له قوت يوم وقيل لا يجوز وقيل يجوز للكاسب والمالك لخمسين درهما كما في قاضي خان **وكره** عند العلماء الثلثة **دفع النصاب فصاعدا الى فقير غير مديون** وغير معيل وقال زفر رح لا يجوز وعن ابي يوسف رح يجوز دفع نصاب واحد فقط كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يجوز تفريق النصاب بدفعات الا ان يخرجه الفقير من ملكه وفي المنتقى يجوز اكثر من النصاب بدفعات اذا كان المجلس واحدا ولا ينبغي ان يعطيه وقد علم انه ينفقه في سرف او معصية وقال ابو حفص انه لا يصرف الى من لا يصلي الا احيانا وان اجزاه اذا صرف والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل **وكره نقلها من بلد الى بلد آخر** وان كان المزكي فيه فالمعتبر مكان المال لا المالك والمتبادر من التعميم (?) انه لا يكره النقل قبل الحول كما روي عنه كما في المحيط **الا الى قريبه او شخص احوج من اهل بلده** فانه لا يكره النقل حينئذ وهذا اذا لم يكن فقير غير بلده اورع او انفع بتعليم الشرائع وتعلمها والا فلا يكره كما في النهاية وعن ابي حنيفة رح انه لا يخرج لقريبه ولا لغيره والا فقد اساء كما في المحيط ويبدا في الصدقات من الاقارب ثم الموالي ثم الجيران وقال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقة وقرابته محاويج حتى يبدا بهم كما في المضمرات والافضل اخوته واخواته ثم اولادهم ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل بلده كما في النظم والله اعلم +

فصل الفطرة

فصل الفطرة بحذف المضاف وتسمى الخلقة وزنا ومعنى فالمراد صدقة انسان مخلوق فهو آل الى قولهم زكوة الراس لانه السبب عند الجمهور **من عين بر** اي حنطة **وعين ما يتخذ منه** اي البر من نحو السويق والدقيق والخبز لانه قريب من المقصود وفي الذخيرة ان الدقيق

قيل باعتبار القيمة وكذا الخبز على الاصح وفي التمرتاشي قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة فليس في تعيينه تساهل كما ظن وانما قدم البر كما قيل لانه افضل لانه ابعد من الخلاف وقيل هذا
في الشدة واما في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف رح الدرهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي **و عين زبيب** عند بعضهم وقال العامة قيمته وهو الاحوط كما في
الذخيرة **نصف صاع** اي مقدار النصف لا يكال بالصاع وعنه صاع وهو قولهما وهذا اختلاف عصر كما في النظم والصاع ما يسع فيه اربعة امداد كل
مد رطلان وقيل خمسة ارطال او ثلث رطل وقيل رطل وثلث واليه ذهب ابو يوسف رح لانه صاع حجازي الا انه صاع النفقات ودون صاع الصدقات
ولذا امال الطرف فان بالاول على انه احوط لانه صاع عمر رضي الله تعالى عنه عراقي حجاجي يسع فيه ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش
كما في اكثر الكتب الا انه اثقل من البر فكيل الاكبر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير كما اشار المص رح اليه في الشرح **ومن**
عين تمر وشعير وما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز وفيه خلاف ما مر **صاع** مذكور وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر وكذا
نصف منه ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كما في التمرتاشي وهذا كله اذا صرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من
الوزن فاشار اليه وقال **وجاز** عنده **منوان** **برا** او زبيبا واربعة امناء من تمر وشعير وعند ابي يوسف رح منا وثلثة عشر استارا وثلث مثقال
ونصف مثقال برا ومنوان ونصف منا وستة اساتير وثلثة مثاقيل شعيرا والمنوان تثنية المنا كالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة ضعيفة
تجمع على امنان فالمنا شرعا وعرفا هو اربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال وعرفا سبعة مثاقيل فالمنوان
شرعا عندنا منا واحد عشر استارا وثلثة مثاقيل عرفا ونصف مثقال وقيل منا واثنا عشر استارا ومثقال واربعة دوانق لزيادة دانق في
كل استار عرفي وعند ابي يوسف رح ثلثون استارا واربعة اساتير واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد رح الا كيلا وفي ذكر الصاع والمنا اشعار
بانه لا يجوز الاباحة في الفطرة كما في صوم قاضيخان وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين واطلاقه مشير الى انه يجوز صدقة جماعة الى واحد
وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي رح خلافا لغيره كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يزرع وقيل لا باس به وقيل يكره والافضل ان يؤدي
صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كما في التمرتاشي **وتجب** الفطرة كالوتر واما في المجرد عنه انه
سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة **على حر مسلم** فتجب على المسافر والمجنون والصبي وسياتي ولا تجب على العبد والكافر وفيه رمز الى انه يؤدي
حيث هو وان كان من ادى عنه في بلد آخر لان الوجوب عليه وعن ابي حنيفة رح حيث هو لان الوجوب به كما في التمرتاشي وذكر في المضمرات
اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا للولد والرقيق عند ابي يوسف رح وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد رح

له نصاب الزكوة اي ما يساوي مائتا درهم او قيمتها مثلا فاضلا عن حاجته الاصلية كما في الكرماني والاختيار وغيرهما فيعتبر في الغناء ما زاد على دار
واحدة وعلى الدسوت الثلثة من الثياب للشتاء والصيف وعلى فرسين للغازي وعلى الواحد من فرس او حمار لغيره وعلى نسخة واحدة
من مصنف من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد من المصاحف وقيل كله معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب
كما في الزاهدي وقال اكثر المشائخ ان الكتب لا يعتبر ولو قيمتها مائة الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة وان اشترى ما قيمته
نصاب من قوت شهر لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في اكثر من قوت شهر او سنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب
فمعتبر عند الزعفراني وغير معتبر عند الفضلي الا اذا كان دخله يكفي له ولعياله سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن

في اضحيته ان ملك مائتي درهم بلا شيء آخر فهو غني وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي حسين لكن كشف ان الدين المحيط وقت الوجوب مانع دون اللاحق بعده **وان لم يتم** ذلك النصاب وملك قبل طلوع فجر الفطر **و به** اي النصاب **تحرم على مالكه الصدقة** اي الزكوة والعشر والفطرة وغيرها **و به تجب الاضحية** في ظاهر الرواية وعنه ان غناء الزكوة والاضحية سواء كما في اضحية الذخيرة **و نفقة القريب** اي ذي الرحم المحرم من الاباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم والاعمام والعمات والاخوال والخالات من اي جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا تجب نفقة ذي الرحم غير محرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم كازواج الآباء والاجنبي اذا عجز ذا كما في النظم فيجب عليه **لنفسه** وان لم يصم لمرض او سفر او كبر كما في الخزانة وفيه رمز الى ان السبب هو الراس **وطفله فقير** اي عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجب لنافلته وكذا لمماليكه ويؤدي من ماله كما في التمرتاشي واولى انه لم يجب لولده الكبير والغني كما صرح به **و خادمه** غلاما كان او جارية فانه صيغة النسبة ملكا كزيادة التوضيح فان الاضافة مغني عنه ويمكن ان يكون احترازا عن المغصوب المجحود فانه لا يؤدي عنه كما في الزاهدي **ولو كان مدبرا او ام الولد او كافرا** وجانيا عمدا او خطاء او ماذونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن كما في المحيط **لا تجب لزوجته و ولده الكبير** ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما بغير امرهما جاز ولا يؤدي بغير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد رح ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرة على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي **و لا لطفله الغني بل تجب عليه من ماله** اي الطفل وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله تعالى وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط وانما اطلق اشارة الى جواز اداء وصي الاب او الجد عند عدمهما او وصي القاضي كما في المضمرات **و مكاتبه** ولو عجز ه **عبده للتجارة و عبد له ابق الا بعد عوده** فانه يؤدي له فطرة السنين الماضية **و عبد للخدمة مشترك** وجارية مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف رح وعليهما صدقة واحدة عند محمد رح واذا كان احدهما ميتا او معسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما كما في المحيط **و كذا العبيد المشتركة** اي لا تجب لهم اذا كانوا للخدمة على كل من الموالي عنده خلافا لهما فانه تجب على كل فطرة بالحصة من الرؤس لا الاشقاص حتى انه اذا كان العبيد تسعة تجب عندهما في الخانية فقط وقيل لا تجب لهم بالاجماع كما في الكرماني **و تجب الفطرة بطلوع** اي بعد طلوع **فجر يوم الفطر** حتى انه اذا مات بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور بعد الطلوع تجب وقد مر ان الوقت المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة الى ان وجوبها على التراخي كما قال محمد رح وذهب ابو يوسف رح الى انه على الفور وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان والاولى ان يقال والاول وقتها صبح الفطر **و جاز** لعشر سنين او اكثر او اقل **تقديمها** على الصحيح وقيل بسنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي كذا في المضمرات وقيل جاز ان يؤدي في رمضان وقيل في نصفه وقيل في العشر الاخير وقيل قبله بيوم او يومين ولا يقدم عند الحسن رح كما في الكرماني **و لا تسقط الفطرة** ولو صار فقيرا **ان اخر** عن الطلوع ولا يكره التاخير وان طال كما في الخزانة لكن فيه اساءة كما في التمرتاشي وعند الحسن رح تسقط بالصلوة العيد كما في الزاهدي و بيوم الفطر كما في الكافي ولا يخفى ان في قوله آخر شيئا من حسن اداء الكلام كما في الباسق لاداء زكوة العلم بالتمام والله اعلم

كتاب الصوم

اتبعه الزكوة اشارة الى ما تقرر فى اصول القوم من ان فضل الاعمال بعد الزكوة الصوم وهو فى اللغة الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا كما فى
المفردات او ترك الانسان الاكل كما فى المغرب وفى الشريعة ترك الاكل والشرب بالحركات والوطى اى كف النفس عن هذه الافعال قصدا
فلا يشكل بما فعل نسيانا كما ظن والمراد الوطى الكامل فلا يشكل وطى ميتة او بهيمة بلا انزال كما فى النظم على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات
لزم الدور والذى هى مفسدات الصوم من اول زمان الصبح الصادق او انتشاره على الخلاف وهو اوسع والاول احوط على ما قال الحلوانى كما فى المحيط
الى المغرب اى زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة فى جهة المشرق كما اشار اليه فى تحفة المسترشدين والتحفة الشاهية وغيرهما فى البخارى
والاختيار وغيرهما انه قال صلى الله عليه وسلم (اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم) اى اذا وجد الظلمة حسا فى جهة المشرق فقد دخل فى وقت الفطر
او صار مفطرا فى الحكم لان الليل ليس ظرف الصوم وانما ادى الامر بصورة الخبر ترغيبا فى التعجيل لافطار كما فى فتح البارى مع النية اى قصد
طاعة الله تعالى فى جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن نوى اول الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الى المغرب يكون صائما بالاجماع لكن من لم ينو صوما ولا فطرا
وهو يعلم انه من رمضان لم يكن صائما على الاظهر كما فى المحيط والكلام مشير الى انه لو نوى بعد الغروب ثم رفض قبيل الصبح لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل
ثم الفرض قبيله صار ناقضا النفل الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير ناقضا كما فى التمرتاشى والى انه لو نوى الامساك فى
بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع كما فى الكشف لكن فيه لو حلف ان لا يصوم فاصبح صائما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك و
ما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه لانه تركب من اجزاء متفقة متجانسة كان للبعض اسم الكل كالماء وفى ايمان المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب الى الله
تعالى وعلى ان النية لا بد ان تتجدد فى كل يوم لجميع الصيامات بلا خلاف سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفر رح ويصح اداء صوم شهر
رمضان فان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة كما فى الكرمانى بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى
الغروب وعرفا زمان هذا الضوء فمنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعى من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة الكبرى فقبل الشرع ساعة من الليل
مع كسر فى اكثر الاوقات داخلا فى النهار فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح كما فى المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف
والافضل ان ينوى مقارنا للصبح كما فى التحفة ويصح صومه بلا خلاف بنية النفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق
فاعلم انها على ما فى البعض للنسخ مما لا ينبغى مثل نويت الصوم وبنية واجب آخر كالقضاء والكفارة والنذر فهو عطف على النفل والفصل
ليس باجنبى ولو سلم لم يقدح كما ظن وفيه اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات والنذور كما فى التحفة
لكن فى المشارع ان النذور واجبة وفى الاختيار ان كليهما واجب لا فى سفر شرعى او مرض مبيح للفطر خيف زيادته مثلا فانه لا يصح
عن رمضان بل عما نواه من واجب آخر وفيه اشعار بان المسافر او المريض اذا تنفل فمفترض برمضان وعن كثير من المشايخ انه
متنفل والاول ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل والاول الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما فعن رمضان وان نوى
واجبا آخر كما فى الكشف وكذا اى مثل رمضان النفل والنذر المعين وقته فى صحة الاداء بكل من النيات الثلث
الاول فلو قال نذرت صوم يوم الخميس ونواه قبل نصف النهار بنية الفرض او النفل او المطلق وصام فقد ادى

المنذور وعنه ان المنذور بنية النفل نفل كما في الزاهدي الا في الاخير اي في الاداء بنية واجب آخر فانهما لا يؤديان بها بل هو كما نوى بها وهذا اذا نوى بالليل كما في
النهاية واما اذا نوى بالنهار فيؤديان بها اما النفل فمشهور واما النذر فقد اشار اليه الكفاية اشارة خفية كما قال المصنف اما اذا نذر صوم يوم معين فنوى
في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب ففي ان قوله واجبا حال عاملة في قوله في ذلك اليوم وحينئذ لم يرد على المصنف شيء كما على الهداية (هذا اذا ضرب
يتادى بنية واجب آخر) فانه اراد بالمشار اليه رمضان كما في الكرماني وغيره **وشرط للقضاء** اي قضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد **والكفارة**
اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج **والنذر المطلق** غير المعين كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة والا خصر
(وشرط للدين) **ان يبيت** اي ينوي من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب في الذمة بلا وقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل
فلو نوى من اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره كما في الزاهدي وغيره والتبييت في الاصل كل فعل دبر فيه بالليل كما في
المفردات **وان يعين** كلا من هذه الثلثة فان غير رمضان من الاوقات متعين للنفل وقال بعضهم ان غيره لجميع الصيامات على
الابهام بالوصف تعيين كما في التحفة وفيه اشارة الى ان في الصوم المعين من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت والتعيين
كما مر والى انه لو نوى الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما عن شيء منهما بل هو متنفل كما قال محمد رح وقال ابو يوسف رح انه قاض كما في
الكافي **والصوم بنية** مطلقة او بنية النفل **يوم الشك** اي يوم لم يعلم انه الثلاثون من شعبان او الحادي والثلثون
منه بان غم هلاله او الثلثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم يراه احد او فاسقان بلا قبول فلو كان السماء
مصحية بلا رؤية فليس من يوم الشك في شيء **افضل** بالاتفاق كما في المحيط **لمن وافق** من الخواص والعوام
صوما يعتاده كصوم الخميس او الاثنين او ثلثة من آخر شهر **وافضل** عند العامة **للخواص** اي العلماء كما في التمرتاشي
او الذين يعلمون نية وهي ان يقصد التطوع لا قصد رمضان كما في النهاية **ويفطر غيرهم** هم الذين لم يوافقوا صومهم ولم يكونوا
من الخواص **بعد نصف النهار** العرفي وهو وقت الزوال كما في الهداية والكافي والخلاصة والوقاية وغيرها فالتقييد بالشرعي
ليس بشرعي كما ظن وفي المشارع الاصح انه ان صام قبله يومين او ثلثة فالصوم افضل فان افرده ووافق ما يعتاده فكذلك والا فالصوم افضل
للعالم ويفتي العامة بالتلوم وفي التمرتاشي قيل ان الافضل الفطر لحديث (من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم) وقيل الصوم لحديث
(من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله) وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا انه لا يأثم بالفطر **وكره الصوم**
ان نوى يوم الشك واجبا من رمضان او غيره لكن الثاني في الكراهة دون الاول وفي النتف لو صام عن الكفارة او
نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفي المحيط انه في حكم الواجب فحق الكلام ان يقول بعد قوله (وغيره)
وان اطلق او نوى واجبا فانه موافق لما بعده في الحكم الآتي كما سيأتي **ولا صوم** لانه لم ينو **لو نوى انه كان الغد**
الذي هو يوم الشك واقعا **من رمضان فانا صائم** منه **والا** اكن ذلك اليوم منه بل من شعبان **فلا اكن**
صائما اصلا وعن محمد رح ينبغي ان يعزم ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب اصحابنا
رحمهم الله اجمع ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى فلا رواية وقيل انه صائم استحسانا وقيل ان اراد التعليق

فغير صائم والا فصائم كما في الزاهدي ولو كره ان ردد من صوم رمضان و صوم غيره واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم
غدا من رمضان ان كان منه وان كان من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا او غير مقيد به فان كان يوم الشك الذي نوى واجبا او ردد بين
رمضان وغيره من رمضان يقع عنه لوجود اصل النية والا يكن من رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر واحد منهما فنفل ولو افطر
فلا قضاء عليه لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا آخر فظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط ومن راى ولو اماما
هلال صوم اي غرة الصوم وهذا احسن ففي القاموس الهلال غرة القمر او لليلتين او الى ثلث او الى سبع وليلتين ست وعشرين وسبع
وعشرين وفي غير ذلك قمر او هلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن سلمة اذا راى هلال الفطر ولم يقبل قوله فانه يمسك بلا نية الصوم وفي
قول ان كان اماما يأكل جهرا او غيره سرا كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو راه رجل ثم دخل مصرا واهله صائمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر اساء
ولا شيء عليه كما في الزاهدي وان رد قوله والحال انه مردود القول بتهمة الفسق اذا كانت السماء متغيمة وللتفرد اذا كانت مصحية وفيه اشارة
الى انه يشهد عند حاكم والشهادة لازمة ليلا لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وفي المستور شبهة
الروايتين وان لم يوجد حاكم يشهد في المسجد صاموا بقوله اذا كان عدلا والى انه لو قبل قوله وامر الناس بالصوم فافطر لزمه الكفارة على ما قال
العامة وقال الامام لا يلزم كما في الزاهدي والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان ما قبله من رمضان قطعا ولذا اشترط
فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان ان الوصلية لا تستعمل الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم
يوم الفطر بالطريق الاولى عند قبول القول ولمن افطر بعد الرد قضى ولا كفارة عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد
يلزمه الكفارة وفيه خلاف كما في المحيط والصحيح انه لم يلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه يقبل خبر واحد واحد وا
انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالوا واما عنده فقد اشترط الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه لا يقبل قول
المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا للطحاوي كما في المضمرات ولو كان ذلك العدل قنا بالكسر عرفا خلاف المدبر والمكاتب فيقبل
خبرهما بالطريق الاولى ولغة عبد ملك هو وابوه او خالص العبودية ويقال للواحد والجمع كما في القاموس او امرأة او امة او محدودا
في قذف تائبا وعنه لا يقبل شهادته للصوم ظرف قبل مع نحو غيم اي سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي انما يقبل اذا قال
رايته في الصحراء او بين خلال الغيم وعن الحسن يشترط النصاب له كما في المحيط وشرط مع نحو الغيم للفطر في ظاهر الرواية نصاب
الشهادة اي شهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل وامرأتان وفي المنتقى انه يقبل فيه شهادة واحد وشرط ايضا لفظها اي
الشهادة والعدالة اي الاسلام التام والعقل والبلوغ للشاهد وفي الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه شهادة العبد والامة والمحدود في
القذف وفي المحيط انها غير مقبولة منهم لا اشتراط الدعوى فيه وفي العدة انه يشترط والاكتفاء يشير الى ان في الصوم والفطر لا يشترط
حكم الحاكم بل يكفي ان يامر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما في العمادية وبلا غيم جمع عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية فيهما اي
في الصوم والفطر اي يشترط جمع يقع الظن بخبرهم كما في الكرماني فلا يشترط علم اليقين الناشئ من المتواتر كما اشير اليه في المضمرات
لكن كلام الشرح مشير اليه وفي الزاد الصحيح انه يكونوا من اطراف شتى حتى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب

وفي الكرماني عن ابي حفص اربعة آلاف فليل ببخارا وعن خلف خمسمائة فليل ببلخ وفي المحيط عن ابي يوسف رح انه خمسون وقال الطحاوي انه يقبل فيهما شهادة واحد جاء من خارج المصر او على الاماكنه وعن ابي حنيفة رح نصاب الشهادة وعنه في الصوم شهادة واحد والاكتفاء مشعر بانه لا يشترط فيهما الدعوى والشهادة والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الاخير ان الظاهر من العمادية الصوم والفطر مع الغيم وبلا غيم مستويان في تلك الشروط وفي اعتبار الروية اشارة الى ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد ام وعن ابي حنيفة رح ان راى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان راه خلفها فللمستقبلة وتفسير القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق والى ان لا عبرة لروية الهلال قبل الزوال او لا بعده وهي لليلة المستقبلة كما قال محمد رح وذهب ابو يوسف رح الى انه اذا راى قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة رح ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة كما في الزاهدي والى ان حكم احدى البلدتين بالروية لا يلزم الاخرى وعن محمد رح انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى وان لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر **وبعد صوم ثلثين يوما من رمضان بقول عدلين** ظرف صوم او حال وصفة **حل الفطر** من يوم الحادي والثلثين سواء تغيمت السماء في الزمانين او لا فالاطلاق دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيم السماء في الصوم والفطر جميعا وهذا بلا خلاف او في الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر او في الفطر فقط او اصحيت فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر الى شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية الكل في المحيط ولا يلزم منه كذبهما لانه لا اتصال القضاء به صار حجة فكانهم راوه **وبعد صوم ثلثين بقول عدل واحد لا** **يحل الفطر** الا اذا صاموا يوما آخر سواء تغيم السماء في الزمانين او لا وقال محمد رح لو تغيم السماء فيهما حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا اصحيت في الفطر كما في الذخيرة **والاضحى** اي هلال يومه من ذي الحجة **كالفطر** اي كهلال يومه من شوال في ظاهر الرواية فيشترط مع الغيم العدلان مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه كالصوم فيقبل مع الغيم خبر عدل

وقد تم تمام الكلام

فصل من جامع من المجامع وهو دخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة **او جومع في احد السبيلين** اي القبل والدبر من انسان حي فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط لكن في الجواهر ان الرجل اذا لاط مع رجل لم يكفر وقضى كما لو سحقت المراة بمراة وانزلا وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع فامسك لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف رح ان بقي بعد الطلوع كفر وان بقي بعد التذكر لا وعليه القضاء ولو كمنت من الزوج الطلوع فعليها الكفارة ولو جامعها ثم مرض في يومه سقط الكفارة كما في المحيط والى انه لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية والى ان الرجل بجماع المشتهاة كفر كالمراة بالصبي والمجنون وفي الصورتين اختلاف المشائخ كما في التمرتاشي **او اكل او شرب** سواء نوى من الليل او النهار وفي النوازل اذا نوى من النهار ثم اكل لم يكفر والاول الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما

ولو اكل بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم غذاء وهو اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالابازير وغير فا
وهو المراد ما من شانه ان يصير البدل كالحنطة والخبز واللحم وانما عد الماء منه وهو لا يغذو لبساطته لانه معين الغذاء اذ هو جوهر ارضية لا بد له من مرفق الى
الاعضاء سيما المجاري الضيقة لكن في النظم لم يكفر باكل الحبوب سوى الحنطة وقيل لم يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يوكل عادة يكفر وما لا فلا فاذا
ابتلع اللوزة الرطبة يكفر واليابسة لا وان مضغهما يكفر وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر على الخلاف وفي الزاهدي لو شرب الخمر كفر مع القضاء
والتعزير والحد كما لو زنى لاختلاف الاسباب او دواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به
قصدا او تبعا لغيره يكفر وما لا فلا وفي الاهليلج روايتان عمدا اي جماعا او اكلا او شربا قصدا احترازا عن الاكراه والخطأ والنسيان كما يأتي
قضى ما افسده مما حل فيه فعلا منها وكفر عنه وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد رح وقال
ابو يوسف رح انه على الفور وعن ابي حنيفة رح روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه اخذ الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره نفله
كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدمه على الكفارة كما في الحيرة ويستحب التتابع كما في الهداية كالمظاهر اي تكفيرا كتكفيره بان
يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء اذ بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة وفيه اشارة الى جواز
الاباحة بالتغدية والتعشية او السحور والعشاء ليوم كما في السراجية والى ان السلطان وغيره في ذلك سواء لكن في الحقائق عن محمد
بن سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى انهما افتيا بالصوم في الجبابرة وقال لا نامرهم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون ثم يعتقون وبمجرد
التشبيه لم يرد انه اذا جامع امرأته ليلا عامدا او نهارا ساهيا في اثناء كفارة الصوم لا يستانف وفي الظهار يستانف ولا بد ان يحفظ
الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعي رح صوم ثلثة الآف يوم وعند بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم وهي
اي كفارة الصوم بافساد اداء صوم شهر رمضان بعضا وكلا او على التقديرين كفارة واحدة فان الثانية لا تجب او يسقط
على الخلاف وهذا اذا لم يكفر فاذا كفر للاولى فلا تداخل وعنه يكفيه للاولى وفيه اشعار بانه بافساد رمضانين لزم كفارتان كما روي عن
محمد رح وقال اكثر المشائخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل بغير الجماع يكفي واحدة الكل في الزاهدي وقال المرغيناني في
من اكل شهرة يوم يقتل كما في المنية والمتبادر من الافساد انه متعمد في ذلك كما دل عليه ما قبله فمن احتجم فاستفتى ممن يوخذ منه الفقه
فافتى بفساد صومه فاكل لم يكفر لان على العامي العمل بفتوى المفتي فهو معذور في ذلك وان اخطأ المفتي فيه كما في المحيط وعنه لو بلغه
حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة في الاصل وعن ابي يوسف رح كفر لان عليه استفتاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ
كما في التحفة لا غير اي لا يكفر بافساد صوم غير رمضان وهو قضاؤه والكفارة والنذر وغيرها وقضى فقط فلا يكفر ان افطر خطأ
اي ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار كما في الكرماني فلو تمضمض او استنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد بلا كفارة وقيل لم يفسد
الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغة ملأ الفم لا الغرغرة كما في الزاهدي وعن نصير اذا اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد
الا اذا صب فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها من سلطان او غيره فلو اكره رجلا او مرأة على الجماع مثلا قضى بلا كفارة
عندهم كما لو طاوعته لا في الابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت زوجها يكفران لكن في الذخيرة لا كفارة عليه

وعليه الفتوى او فعل مثل الاكل بعد الصبح او قبل الغروب فظن انه اي وقت هذا الفعل ليل اي قبل الصبح او بعد الغروب لكن قال القدوري ان في
القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح استحباب القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا تحري في الافطار وروي
انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه لو تيقن انه ليل وكان خلافه لم يقض
وفيه القضاء كما في قاضيخان والى انه تسحر بقول عدل وكذا الضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل المثنى وظاهر الجواب
انه لا باس به اذا كان عدلا صادقا كما في الزاهدي والى انه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر
كما في المنية او ان وصل دواء ونحوه مما فيه صلاح البدن الى جوفه وهو ذاكر لصومه او دماغه بالكسر فلو اقطر في اذنه دهن فسد صومه و
محمد رح لم يذكر الوصول الى الدماغ فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه وجب القضاء ولو دخل الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف وفسد
على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة في الاستنجاء واذا اقطر في الاحليل لا يفسد وعنه اذا بلغ الجوف يفسد كما يفسد اذا وصل الى قبل المرأة على الصحيح
وفيه اشارة الى انه لو وضعت الكرسف في الفرج الداخل وعلقت بها خيطا ضعيفا ليس له قوة الاخراج وهو في حكم الخارج لم يفسد كما في
القنية وظاهره ان الرطب واليابس منه سواء كما هو راي اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه صلاح
البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقي الزج في جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب آخر او دخل حجر الى جوفه من جائفة او ابتلع
حصاة او غيب خشبة في دبره فمفسد وكذا لو دخل اصبعه فيه على المختار وانما شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره
كما اذا نسي او ضرط في الماء كما في الزاهدي وجوف الانسان بطنه من غير المسام فلو وصل شيء منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف
لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء على البدن كما ياتي وما وصل من الحلق مستثنى منه والمسام بفتح الاول وتشديد
الآخر منافذ الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها فمن خفف الميم جعل اسم مكان من السوم بمعنى المرور فقد صحف فهي جمع الواحد
المقدر او المحقق من السم بالضم وهو الثقب مثل محاسن وحسن او ابتلع حصاة ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس
في اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن في النظم لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج وجب الكفارة وفي المنية لو ابتلع
الحصاة مثلا اصرارا لاجل المعصية كفر زجرا وعليه الفتوى وفي الزاهدي لو اكل الطين الذي يوكل تفكها فعن محمد رح لا كفارة فيه الا ان مشايخنا
قالوا اوجبوها استحسانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا وعن ابي يوسف رح لا كفارة في الطين الارمني ايضا ولو ابتلع حبة عنب كفر و
مع ما يلتزق به اختلف المشايخ ولو ابتلع فستقا مشقوق الراس كفر وقيل انما يكفر بالملح والفستق الرطب او تقيا اي اخرج ما في جوفه
متعمدا بالتكلف حال كونه ملأ فيه اي بحيث لا يمكن ضبطه الا بحرج كما مر في الطهارة وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى
فقد فسد صومه وان لم يملأ الفم كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيا قليلا اقل من ملأ الفم مرارا جمع اذا فعله لعلة ولا يجمع اذا فعل باختياره
وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف رح اذا كان بغثيان واحد وظاهر كلامه ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف رح لكنه
غير مفسد عندهما وهذا خلاف ما مر من الاختيار في الطهارة ولا يقضي ان غلبه القي اي خرج ما في جوفه بلا تكلف و
ملأ فيه او افطر بالجماع او الاكل او غيرهما ناسيا اي قاصدا للافطار غير ذاكر للصوم نفلا كان او فرضا وقال مالك انه

مفسد للفرض لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف رح انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل جماع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في التحفة
والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل انما جاز اذا لم يوجد منافيه ومن رأى صائما ياكل
ناسيا يخبره اذا كان شابا والا فلا كما في الزاهدي والاولى ان يقضي اذا افطر ناسيا كما في الخزانة **او احتلم** اي رأى نوما مخصوصا في نهاره
او نظر مرة او اكثر الى امرأة او صبي بشهوة او تفكر **فانزل** في الصور **او دخل غبار** من الطاحونة او غيرها كما في الخزانة **او دخان**
او ذباب في حلقه فلو ابتلع الذباب بقصد افسد كما لو وقع ثلجة او مطرة في فيه وابتلع كما في الزاهدي وفيما ذكر اشعار بان طعم الادوية
وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط **ولو وطي بهيمة** اي ذات اربع من الحيوانات **او ميتة او وطي في غير فرج** كما اذا
فخذ **او قبل او لمس** اي مس البشرة بلا حائل **ان انزل قضى** بلا كفارة وقيل لا قضاء بوطي البهيمة وفي كلامه اشارة الى انها
لو قبلته او مسته مع انزال منه لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف والى ان الرجل والمرأة في التقبيل
واللمس سواء والى انه لو خرج باللمس مذي لم يفسد وقيل لو خرج ذا ذوق فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا
كما في المحيط والى انه لو استمنى بالكف فسد هذا قول العامة وهل يباح ذلك قالوا لقضاء الشهوة لا لقوله صلى الله عليه وسلم (ناكح اليد ملعون)
وللتسكين يرجى ان لا يأثم كما في الكرماني **ولا يفسد** الصوم عند بعض المشائخ **باكل** اي بابتلاع **ما استقر بين اسنانه** من الغذاء
او الدواء حال كونه **اقل من قدر الحمصة** بكسر الحاء المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل قدرها او اكثر فسد وقدر ابو نصر الدبوسي
المفسد بما قدر على ابتلاعه من غير ريق وعبارة محمد رح (اذا كان بين اسنانه شيء فدخل جوفه وهو كاره له لم يفسد) كما في الذخيرة
الا اذا اخرجه اي الاقل باللسان او اليد او الخلال **من فيه ثم اكل** فانه مفسد بلا خلاف وقال ابو يوسف رح لم يلزمه الكفارة وفي
الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت في فيه قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت فكفر ان لم تبرد والا فالقضاء
وقيل الكل في الكل وقيل لم يجب الا القضاء في الكل عند الكل كما في النظم والى انه لو فتل خيطا فبله ببزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه
لم يفسد صومه وان فعل عشر مرات كما في المنية والى انه لو اكل ما اخرج من بين اسنانه بالخلال جاز واما باللسان فالاحسن ان ياكله
كما في البستان **ولا يفسد باكل سمسمة** واحدة اخذها من الخارج **مضغا** الا اذا وجد طعمه فيفسد وعن ابي القاسم ان مضغه مفسد
مطلقا وفيه اشارة الى انه لو ابتلعها كذلك فسد ووجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة والى انه فسد باكل الماش والعدس
والجاورس والارز لكن في الزاهدي انه غير مفسد **ونحو ذا القيء لم يفسد الصوم** مع تذكره عند ابي يوسف رح **ان كثر** اي ملأ
فاه والا يفسد عند محمد رح وهو الصحيح كما في النهاية **ويفسد عند محمد رح ان اعيد** سواء كان قليلا او كثيرا او يفسد عند
ابي يوسف رح ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد عود القليل اتفاقا كما لا يفسد اعادة الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد
كما في التحفة **وكره الذوق** اي ذوق مفطر من غذاء او دواء في صوم وقيل في الفرض كما في المحيط **وكره مضغ**
شيء منه الا طعام صبي او زوج او نحوه **ضرورة** بان لا يجد من يمضغ او نحو ذلك والا فيكره وقيل
لا يكره مطلقا وبان يكون الزوج سيء الخلق او يكون خوف غبن في المشتري فانه لا يكره الذوق وفي الكلام مشير

الى ان المضمضة والاستنشاق بغير الوضوء يكره لا الاستنقاع والاغتسال وصب الماء على الراس والتلفف بالثوب المبلول وعنه انه يكره الكل
في الزاهدي والى انه يكره ادخال الماء في الفم ثم اخراجه كما في قاضيخان **وكره القبلة ان خاف** الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه
رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة على ماروي عنه كما في الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة على ماروي عنه
كما في الذخيرة **ولا يكره السواك** اي استعمال الخشب المخصوص في الوضوء للفرض او النفل وغيرهما سواء كان مبلولا او لا صباحا او رواحا
وهذا عندنا وقيل يكره في وضوء النفل كما في الزاهدي وغيره **والكحل** اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف وفيه اشعار بانه لا باس للنساء
غير الصائمات بالاكتحال وكذا للرجال بالكحل الاسود للتداوي دون الزينة كما في الكافي وذكر في المضمرات انه لا باس به للجميع يوم عاشورا
على المختار لقوله عليه السلام (من اكتحل يوم عاشورا لم ترمد عيناه ابدا) وقيل لا يجوز لان يزيد اكتحل بدم الحسين رضي الله تعالى عنه او به ليقر
عينيه بالنظر اليه رضي الله تعالى عنه وعن ابويه والسلام على جده ولعله من مفتريات الروافض فان الغالي من العشاق لم تقع عنه
مثل هذه الافعال **وشيخ** جاوز عمره خمسين **فان** سمي به لفناء قواه او للقرب منه **عجز عن الصوم** لزيادة الايضاح فان الشيخ
الفاني الذي يعجز عنه في الحال بسبب الهرم ويزداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط والكرماني وغيره وفي حكمه كل من يعجز عن الصوم في الحال
ويئس عنه في الاستقبال **افطر واطعم** تمليكا او اباحة فان ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء و
الايتاء فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح (انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة) ويؤيد
الاشكال ما في الزاهدي عن ابي يوسف رح انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة لا تغني عن التمليك والفدية منبئة عنه **لكل يوم** افطر فيه
مسكينا اي مصرفا من المصارف كما اشير اليه **كالفطرة** نصف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير فلو اطعم مساكين نصف
صاع من بر من يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا منه من يومين لم يجز عنده وعن ابي يوسف رح روايتان والاطلاق مشير
الى ان له ان يفدي اول رمضان بمرة كما في المنية وذكر في الزاهدي انه يطعم في كل يوم ولا ينتظر مضي الشهر والى ان وقت
وجوبه كقضاء رمضان كما في التمرتاشي **ويقضي** ما افطر واطعم **ان قدر** على الصوم لانه يشترط لجواز الخلف دوام
العجز **وحامل** اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن **او مرضع** اي ذات ارضاع اي التي لها ولد رضيع **خافت** كل واحدة
الضرر باجتهادها او بقول طبيب حاذق مسلم **على نفسها او ولدها** المخصوص بالمرضع التي هي ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع
لم يجب عليها بل على الاب بل المراد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد الاجارة كما في الكرماني وعن اسمعيل المتكلم ان الظئر المستاجرة كالام في
اباحة الافطار فعلى هذا لو تعينت الام للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا اباح لها الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا
خافت عليه وهو لم يشرب والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض يبيح له فلو خاف الخباز ضعفا خبز نصف النهار فقط وان لم يكف
اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجتهده العطش فافطر كفر وقيل بخلافه كما في المنية وذكر في الخزانة ان الحر الخادم او العبد
او الذاهب لسد النهر او كريه اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كحرة او امة ضعفت للطبخ او غسل الثوب **ومريض**
خاف بالاجتهاد او بقول الطبيب **زيادة مرضه** الكائن او امتداده او وجع العين او جراحة او صداع او غيره

ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر مخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا باس به لان الغالب كالكائن وقال نجم الائمة من اشتد
مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعفه لم يفطر لزوال المبيح الكل في الزاهدي والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار **و** المسافر
الذي له قصر الصلوة **افطروا** اي اباح افطار هؤلاء الاربعة لكنهم اسروا فيه الا اذا ظهر عذرهم وقال التاجري يفترض على الحامل الافطار في آخر
النهار ويبيح في اوله واطلاق المسافر مشير الى انه لو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر لكنه مكروه وقال المرغيناني لو انتهى السفر بعد ان اصبح
لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعده صائما كذا في المنية وعن ابي حنيفة رح لو اصبح المريض صائما ثم صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية **وقضوا**
ما افطروا قبل رمضان آخر او بعده **بلا فدية** اسم من الفداء بمعنى البدل الذي يخلص به عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف **وصوم** السفر
لا يضره احب اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم مكروه للمسافر اذا
اجهده كما في قاضيخان **وان صح المريض** الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض والنفساء وغيرهم **او اقام المسافر**
ثم مات الصحيح او المقيم **فدى وارثه ما فات** اي وجب عليه ان يؤدي فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او
قيمة **ان عاش بعده** اي ان كان حيا بعد الصحة والاقامة **بقدره** اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام
مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ادى وارثه فدية صوم خمسة ايام **والا يعيش** بعد بقدره بل اقل **فبقدرهما** اي فيفدي
بقدر الصحة والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة وعاش ثلثة فدى ثلثة فقط والطحاوي وهم وقال انه قول محمد رح واما قولهما فالوصية
بخمسة والاسبيجابي حرر الخلاف هكذا لو عاش اقل مما فات فان صام فيما عاش فلا شئ عليه عندهم وان فرط ولم يصم اصلا فكذا
عند محمد رح وقالا عليه الوصية بكل ما فات والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا شئ عليه وهذا
اذا لم يتحقق الياس عنه والا فعليه الفدية لكل يوم من المرض كما مر من الكرماني وقال صاحب المحيط انه شئ عجيب فحفظه جدا وينبغي ان
يستثنى ايام المنهية مما عاش لما سياتي ان اداء الواجب لم يجز فيها **وشرط** لوجوب الفداء على الوارث **الايصاء** به بشرط **ونفذ**
وجوبا الايصاء من التنفيذ **من الثلث** اي ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن الكل والمتبادر من هذا الكلام ان الايصاء واجب عليه
ان كان له مال كما في المنية وغيرها **وفدية كل صلوة** مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنة فانها في سعة من الترك **كصوم يوم**
اي كفدية وقيل فدية صلوة يوم كصومه ان كان معسرا والظاهر خلافه كما في الخزانة وقال محمد بن مقاتل به بلا قيد الاعسار وعامة المشائخ
مالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلوة واليه ذهب البلخي كما في قاضيخان والاستحسان
ان يجوز الفداء عنهما اما في الصوم فلورود النص واما في الصلوة فلعموم التفضل ولذا قال محمد رح انه يجزيها ان شاء الله تعالى وفي الكلام
رمز الى انه لو فرط في ادائها باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجز لكن في ديباجة المستصفى
دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز وقال محمد رح انه اجزى ان شاء الله تعالى وفي الزاهدي
قيل انه لم يجزئ الصوم وفي التحقيق قيل لم يجزئ الصلوة ولا خلاف انه امر مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدى
قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثنتا عشرة سنة ومن عمرها تسعة ثم يدفع للباقي

من البر الى مسكين من يملكه دفعة واحدة ان كان ثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع فيقبضه ثم يدفعه الى المسكين ثم و
ثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا استقرض وارثه وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة اني ادفعك مال كذا الفدية صوم كذا لفلان بن فلان بن
فلان المتوفي ويقول المسكين قبلته واطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه من اقل
من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في ايمان الصغرى **وعبادة غيره لا تجزيه** اي صوم الوارث وغيره للميت وصلوتهما له لا يكفي
فالاضافة للعهد فلا يرد ان الزكوة والحج والكفارة مجزية بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة رض ان غيره صام او اطعم عنه احتياطا لان
السنة وردت بهما ولو لم ناخذ بهما الضرب من الاجتهاد كما في المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام وابراهيم بن يوسف يقضي غيره صلوته
ويلزم النفل اي اتمام صوم النفل **بالشروع** اي بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه كما في الصلوة وفيه اشعار بان
افطاره لا يجوز كما يأتي **الا في الايام المنهية** اي في المنهي الصوم فيها فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول **اي يوم الفطر و**
يوم الاضحى مع ثلثة من الايام **بعده** اي الاضحى تسمى تلك الثلثة بالتشريق والاحسن اي العيدين والتشريق فان صومهما
لا يلزم بالشروع فيه فبالافساد لا يلزم القضاء وعن ابي يوسف رح انه يلزم به كما في الكشف وذكر في الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع
عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التفسير لان الايام المنهية كثيرة وان لم يكن مثل تلك الايام منها ستة شوال فان الصوم فيها يكره مطلقا
عنده ومتتابعا عند ابي يوسف رح وعن الحسن لا يكره مطلقا كما قال المتاخرون الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام التفرق وقال
الحلواني يستحب صومها اذا اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل اسبوع يومان لطعن اهل الكتاب ومنها
يوم التروية وعرفة وقيل النهي في حق الحاج ومنها الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق
ما اعتاده والمختار ان صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف رح كما في المحيط ومنها صوم الوصال
اي صوم يومين او ثلثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما في الخلاصة وهي الثالث عشر و
الرابع عشر والخامس عشر وقيل من الرابع عشر كما في الزاهدي وعن ابي يوسف رح انه مستحب كصوم الاثنين والخميس كما في
المحيط **وصح النذر فيها** اي في هذه الايام المنهية بالاصالة مثل نذرت ان اصوم لله يوم النحر او غدا وكان الغد يوم النحر
او بالتبعية مثل ان ينذر صوم هذه السنة او سنة متتابعة او ابدا وعنه انه لا يصح النذر فيها **لكن افطر** لكراهة الصوم **وقضى**
في ايام اخر الا صوم الابد فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما في الفطرة وعن محمد رح اوصى بالاطعام **وان صام صح** وخرج عن عهدته
وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى او افطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن واجب آخر كالقضاء والكفارة
لم يصح لان ما في الذمة كامل اداه ناقصا كما في المضمرات **ويفطر** النفل اباحة **بعذر ضيافة ثم يقضي** المفطر سواء كان
ضيفا او مضيفا ذكره المصنف لكن لم يوجد رواية المضيف والضيافة تشعر بان غيرها ليس بعذر مبيح واما هي
ففيه انها ليست بعذر وعنهما انها عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول اني صائم ويسأله ان لا يفطر كما في
فتاوى الحجة والافضل ان يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس سره وقال ابو الليث انكان الافطار

لسفر وسلم فمباح والافلا كما في النظم والصحيح انه ان تاذى الداعي بترك الافطار يفطر والافلا وقال الحلواني الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر
والافلا وقال حلفت انه لا يفطر وان حلف بالطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلواني كما في المحيط وفي كلامه اشارة
الى ان لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازي عن اصحابنا رضي الله عنهم وعن الشيخين انه يباح واختلف فيه المتاخرون والاول الماخوذ كما في نكاح
الكافي والى ان غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف رح ان صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر وهذا قبل الزوال واما بعده
فلا يباح الا اذا كان في تركه عقوق احد الوالدين كما في الزاهدي **ويمسك بقية يومه** وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت
كما في النهاية وضمير يومه لفاعل يمسك مما ياتي من قوله **مسافر قدم** اي جاء من السفر ونوى الاقامة في محلها بعد الطلوع **وحائض**
او نفساء **طهرت بعد الطلوع** او معه او قبله على الاقل منهما ولم يبق من الليل مقدار الغسل والتحريمة وفي النهاية قيل يأكل الحائض سرا وقيل
هي والمسافر والمريض جهرا **او صبي** او صبية **بلغ في بعض اليوم وكافر** مرتدا وغيره **اسلم فيه** والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء
في اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ او مكرها او دخل يوم الشك وظهر رمضانيته
كما في قاضيخان **ولا يقضي** ذلك اليوم **هذان** اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم ولو عند الضحوة وعن ابي يوسف رح انهما
يقضيان اذا صارا اهلين عندهما وفي الامساك اشعار بانهم مفطرون في بعض النهار فلو لم يفطروا فيه ونووا الصوم في وقتها لم يجز عنهم عن
رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا المسافر فانه يجزئه عنه لاهليته كما في الاختيار فلو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفي
القضاء على المسافر والكافر خلاف والاختلاف في قضاء الحائض والاقضاء على الصبي كما في النظم ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه كما قال
ابو بكر الرازي وعن محمد رح انه يؤدب حينئذ وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم
ليس عليه القضاء كما في الزاهدي **ويتم** وينبغي ان لا يفطر **مقيم صائم سافر** بعد الصبح **ولو افطر** وان كره **لا كفارة**
عليه الاحسن لم يكفر فان جواب لو ماض وخالف الزمخشري السلف في تجويز الاسمية ويجوز ان يقال ان لو بمعنى ان وح يصح
ان يكون الجواب اسمية بلا فاء كما في المغني **وجنون كل الشهر** مما يمكن ابتداء الصوم منه والاحسن جميع الشهر **مسقط** للصوم حتى
لو افاق بعد الزوال من اليوم الآخر من رمضان لا يلزم القضاء على الصحيح لان الصوم غير صحيح فيه كما في النهاية **لا** يسقطه **جنون البعض**
فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من آخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق في ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما في عامة
المتداولات كما في المحيط وغيره ومن الظن ان في التحقيق افاقته في جزء من ليلة موجبة للقضاء في ظاهر الرواية والاطلاق مشعر
بانه لم يفرق بين الجنون الاصلي والطاري فلو بلغ مجنونا ثم افاق في بعض منه لزم قضاء الماضي وعن محمد رح انه لم يلزم كما في
المحيط وذكر في الزاهدي المعتبر في الافاقة زوال جميع ما به من الجنون **وان اغمي عليه اياما** اي ثلثين يوما او بعضها لكن
في دلالته الايام عليه خفاء **قضاها** اي قضى تلك الايام **الا يوما نواه في وقتها** كما اذا افاق قبل الزوال او اغمي
عليه بعد غروب الشمس فانه لا يقضي ذلك اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر من حال كل مؤمن والبناء عليه اجب
ما لم يعلم خلافه فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضاء كما في المحيط واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار

وتاخير السحور صحاح متواترة كما في فتح الباري وذكر في الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلوة
ومن السنة ان يقول عنده (اللهم لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت
فاغفر لي ما قدمت وما آخرت)

فصل الاعتكاف لغة اللبث من عكف اي حبس او من العكوف اي الاقامة كما في الكرماني وشريعة على ضربين سنة وواجب واللام
اشارة الى الاول وهو لبث في مسجد بنية عبادة غير واجبة بقرينة قوله **سنة موكدة** مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان واما في غيره فمستحب كما في
بيان الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك في بلدة لاساءوا وقيل سنة لا ياثم تاركه وقيل مستحب كما في الزاهدي والصحيح الثاني للمواظبة صلى الله عليه وسلم
على ذلك وقضائه في شوال حين تركه كما في المضمرات والكلام يشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضي
اذا افسده وعلى الثاني يقضي لان اعتكاف النفل لازم الاتمام والى ان الصوم ليس بشرط وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما في
النظم والى انه يجوز في كل مسجد وعن ابي يوسف رح يجوز في غير مسجد جماعة كما في الكافي وفيه ايماء الى انه لا يجوز في ظاهر الرواية الا في مسجد جماعة كالواجب
ثم اشار الى القسم الثاني من الواجب بقرينة الصوم والقضاء وغيرهما من الاحكام الآتية فقال **وهو** اي الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الاستخدام
لبث صائم اي قراره وفيه رمز الى انه تعريف اعتكاف المذكور واما تعريف اعتكاف الآتي فسياتي والى ان الصوم شرط او ركن كما في
التحفة والصوم شامل لغير الفرض ففي المشارع من الصوم الواجب ما يجب على ناذر الاعتكاف وفي الخزانة انه لو قال بغير صوم لزم مع الصوم والى
انه لا يصح النذر باعتكاف الليل وعن ابي يوسف رح انه يجوز فان عمر رضي الله تعالى عنه نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة وقد امره صلى الله عليه وسلم
بايفائه كما في النظم **في مسجد جماعة** اي يقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم كما اشار اليه الكرماني وعن ابي حنيفة رح انه لا يصح الا فيما تقوم خمس مرات
وقيل يصح في الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح عند الحياض ومسجد قوارع الطريق كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح
في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها **بنية** اي
بنية اللبث والاولى ان يكون الضمير للوجوب ليشعر بان اللبث للعبادة له تعالى وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع فيه وعن ابي حنيفة رح
انه يجب به كما في المطلبية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب على النفس مما ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب لم يلزمه كما في
كتب الفروع والاصول كالخزانة والتحقيق وغيرهما **واقله** اي اقل مدة الاعتكاف الواجب او مدة اقله **يوم** كما في عامة المتداولات
لكن في بحر المحيط عن كنز الرؤس وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده واكثر من نصف يوم عند ابي يوسف رح وساعة عند محمد رح
فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صام لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي **فيقضي** ذلك الاعتكاف الواجب
من قطعه فيه اي في ذلك اليوم فان لم يقضه فعليه الايصاء **ولا يخرج من** يعتكف للواجب ليلا او نهارا **منه** اي
من المسجد وسطحه كداخله **الا لحاجة الانسان** اي لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم
كما في النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج ظالم له كما في المضمرات وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضأ في المسجد
او عرصته خلافا لمحمد رح كما في الزاهدي ولا باس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط والله اعلم

ان الجمعة من اهم الحوائج كما في الكرماني وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل قال او الا للجمعة فمن قرب من الجامع منزله بعد الزوال ومن بعد منه
منزله اى معتكفه فوقتا يخرج بقدر كونها اى الجمعة ويصلي السنن حال كونها للجمعة قبلها وبعدها كما في الاصل وقبلها اربعا او ستا سنة
وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج بقدر ما يصلي ركعتين ثم يرجع من غير تراخ والعيدان كالجمعة كما في النظم والكلام مشير الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس
العلم وصلوة الجنازة الا اذا استثنى عن نذره وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت من يقوم بامره كما في الزاهدي ولا يفسد الاعتكاف بمكثه اى
المعتكف في الجامع اكثر منه اى من وقت يصلي فيه الفرض والسنة ولو يوما وليلة فان خرج عنه الناذر ولو بالنسيان ساعة عنده واكثر
من نصف يوم عندهما وهو الاستحسان كما في الخلاصة بلا عذر اى حاجة الانسان فسد اعتكافه ويأكل ويشرب وينام ويطيب و
يدهن ويزوج ويخلع ويبيع ويشتري لحاجته الاصلية لا للتجارة فانه مكروه فيه اى في المسجد بلا احضار مبيع فيه فانه مكروه على
ما قالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا بأس به عند بعض والى انه لا بأس باحضار الثمن لا تفعل هذه الافعال فيه غيره اى غير المعتكف
فانه مكروه وفي الزاهدي لغيره النوم فيه ولو مقيما مضطجعا رجلاه الى القبلة ولا يصمت اى يكره له ترك التحدث واطالة السكوت لان التصمت
ليس بقربة في شرعنا كما في الكرماني او يكره له ان ينوي الصوم مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ان ينذر ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويستحب
الذكر كما في السراجية ولا يتكلم الا بخير اى بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ويبطله اى
الاعتكاف الوطي في القبل والدبر ولو وطي ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله ويبطله وطئه في غير فرج
من الانسان كالتفخيذ او قبلة او لمس كالمباشرة ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما في المحيط والا ينزل
فلا يبطله وان حرم هذا الفعل عليه والمرأة تعتكف باذن زوجها لا غير في بيتها فان كان فيه مسجد والا تجعل موضعها
مسجدا كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انها لا تعتكف في مسجد جماعة وعنه ان مسجد بيتها افضل ثم مسجد حيها والى انها لا تعتكف في بيتها
في غير مسجده ولا ياتيها زوجها ولا تخرج منه كالرجل كما في شرح الطحاوي ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال بنذر الشهر الا اذا لم تقض
ايام الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت لامكان التتابع كما في الزاهدي نذر بلا نية الليالي اعتكاف ايام
مفعول نذر والجملة صلة الموصول محذوف فان الكوفية جوزوا حذفه ولا وجه لمنع البصرية عنه كما في الرضي والمعنى من نذره لزمه ومن لم يشترط
لصحة النذر الا كون المنذور عبادة فظاهر وكذا عند من اشترط ان يكون من جنسه فرض لانه لبث في المسجد كما اذا صلى كذا في المحيط والمراد
من الفرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم النذر بصلوة الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة ولا بالوضوء وقراءة القرآن لانها للصلوة
لا لعينه كما في الكفاية ولا بدعاء كذا دبر كل صلوة عشر مرات وكذا بالصلوة عليه (عليه السلام) كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بهما
كما في المنية بلياليها المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها المتاخرة لان كلا من الايام والليالي
يستتبع ما بازائه من الليالي والايام باتفاق الروايات ولاء اى متتابعا وان لم يشترط الولاء وفي نذر اعتكاف
يومين بلا نية ليلتهما لزمه بليلتيهما ولاء وكذا العكس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح في الليلتين لا يلزمه شيء وفي اليومين لزمه الليلة
المتوسطة ايضا كما في المحيط وعنه يدخل فيه هذه الليلة استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوي وعنه لا يدخل الا اليومان

كما في قاضيخان وصح في نذر ايام او يومين نية النهار خاصة لانه نوى الحقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه صح في نذر ليال او ليلتين نية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه شئ والى انه لا يصح نية النهار في نذر الشهر لانه اسم لثلثين يوما وليلة والى انه صح نذر يوم فيدخل المسجد في اعتكافه قبل طلوع الفجر وفي اعتكاف ما فوقه قبل غروب الشمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الآخر كما في شرح الطحاوي وقوله خاصة اي خصت نية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفرادا ومنها والجملة حال من النية ويحتمل ان يكون صفة فيكون حالا من النية لا من النهار كما ظن اذ التانيث يابى عنه ولا يخفى انه يشعر بانفراده وفراغ باله فيشير الى ما التزمه من رعاية حسن الاختتام كما في الحديث القدسي على صاحبه الصلوة والسلام والله اعلم

كتاب الحج

قدمه على النكاح لانه ليس من العبادات المحضة وليس من آخر العبادات كما ظن بل الجهاد كما تقرر في الاصول فالاولى تقديمه على النكاح **والحج** لغة القصد الى الشئ وشرعا القصد الى بيت الحرام باعمال مخصوصة في وقت مخصوص كما قالوا والفتح والكسر لغة وقيل الكسر لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما في فتح الباري وهو نوعان الحج الاكبر اي الاسلام والحج الاصغر العمرة كما في الكشف فلم يكن العنوان من التخصيص في شئ **فرض** الحج الاكبر **على حر مسلم مكلف** فلا يفرض على العبد والكافر والصبي والمجنون ولا يبعد ان يترك قيد مسلم لان المكلف يغني عنه **صحيح** من الامراض فلا يفرض على الزمن والمقطوع الرجل ونحوهما عنده وفي رواية عنهما واما عندهما وفي رواية عنه يفرض على هؤلاء فيلزم الاحجاج عندهما خلافا له فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف **بصير** فلا يفرض عنده على الاعمى وان وجد قائدا ويفرض عندهما وفي رواية عنه وعن محمد رح انه لا يفرض عليه ذكر القدوري ان من له آفة يعمل معها بالمعين وقد وجد ففي الوجوب عليه روايتان الكل في المحيط وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده وللمشائخ فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء لا على الاول كما في النهاية **له زاد** اي نفقة وسط وهو في الاصل الذخر الزائد على ما يحتاج اليه في الوقت كما في المفردات **وراحلة** اي ما يحمله وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذاهبا ومجيئا وهي في الاصل للبعير القوي على الاسفار والاحمال ويستوي الذكر والانثى والتاء للمبالغة كما قال ابن الاثير وفيه اشارة الى انه لو وجد ما يكتري مرحلة ويمشي مرحلة يعجز عن الراحلة كما في قاضيخان وكذا لو استاجر اثنان بعيرا ثم ركب كل منهما فرسخا كما في الزاهدي والى انه يشترط الملك او الاستيجار فيهما فلا يفرض بالاباحة ولو كان المبيح قريبا له كما في المضمرات والى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة كما في مكروهات صلوة الخزانة وهو لا يخفى ان هذين في حق الآفاقي واما في غيره فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشي والمتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان ملكهما قبله فلا يا ثم بعرفه الى حيث شاء كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما **فضلا** اي فضل الزاد والراحلة ويحتمل ان يكون مصدر يفضلان **عما لا بد منه** اي من حاجته الاصلية كما مر في الفطرة **وعن نفقة وسط عيال له** اي الذين عليه اسباب معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار والخدم والعيال بالكسر جمع العيل كالنير ولا يخفى ان النفقة مستدركة بما لا بد منه ولعل الذكر

لزيادة الاهتمام الى حين عوده الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقته يوم بعد العود خلافا لابي عبد الله الجرجاني وعن ابي يوسف رح نفقة شهر كما في المحيط وقيل في التاجر راس مال التجارة وفي المحترف آلات حرفته وفي صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفي الحراث والاكار آلات مهما من البقر ونحوه كما في قاضيخان والكلام يشير الى انه لو كان له كروم وعقارات واراض وحوانيت يستغلها ما يكفيه وعياله الى العود بغلتها وقيمتها لزم الحج كما في المنية وكذا اذا كان له جواهر او ثياب للزينة كما في الجواهر **مع امن الطريق** اي ما ظن مريد الحج ان طريقه امن من اللصوص والقتل وغيرهما فان علم انه لم يامن غالبا يجوز تاخيره كما في الجواهر الا ترى ان ابا بكر الوراق خرج حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه ردوني فقد ارتكبت سبعمائة كبيرة في مرحلة فردوه وفي واقعات الناطفي ان قتل بعض الحجاج عذر في ترك الحج وعن ابي القاسم الصفار ببلخ قال لا شك في سقوط الحج عن النساء وانما اشك في الرجال وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه سقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار وبه افتى الوبري والترجماني الصغير بخوارزم وابو الفضل الكرماني بخراسان كما في الزاهدي وقال عبد الله البلخي ليس الحج على اهل خراسان منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة والبادية عندي دار من دار الحرب ومثله قال ابو بكر الاسكاف في سنة ست وعشرين وثلثمائة فكيف في زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية ومتى يؤول الامر الى هذا ارتفع الطاعة كما في المضمرات وقاضيخان وغيرهما لكن في المنية لا يمنع الحج بالمكس فانه لا يخلو قافلة عن ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك ارتفع العمل بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية فالاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث انه ان غلب سلامة الطريق ففرض والا فساقط وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب كما روي عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء كما في النهاية ولما فرغ عن الشروط المشتركة شرع فيما يختص بالمرأة فقال **والزوج** بالجر اي مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء **او المحرم** اي الذي حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهرية كما في المشاهير وبهذا اخرج الاخت زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها مقيدة بالنكاح لكنه مخرج للزوج ايضا ولو عرف بما حل الوطئ وحرم النكاح ابدا لدخل فيه الزوج وان لم يكن محتاجا اليه في هذا المقام والاطلاق يدل على وجوب الحج عليها وان كان المحرم لم يوافقها الا بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما في المحيط وفي مغزى كلامه رمز خفي الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موافقين لها في ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك كما في شرح الطحاوي والى اشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في الخزانة **للمرأة** الشابة او العجوز والاكتفاء مشير الى ان اذن الزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر في الفرائض والى ان التزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج وينبغي ان يقيد المرأة بالخالية عن العدة لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة اي عدة كانت كما في الزاهدي وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب وللمشائخ فيه خلاف كامن الطريق وفي تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على الامرد الصبيح الوجه بلا اشتراط كون قريب معه لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلتحي ويكره له ذلك ان احتاج اليه الاب او الام كما في الخلاصة **ان كان بينها** اي بين مكان المرأة **وبين مكة** ماخوذة من تمككت العظم اي خرجت مخه ولكون البلدة الحرام وسط الارض تسمى بها كما في المفردات وانما ذكر الحرام لاضمحلال معنى الوصفية بالاسمية **مسيرة سفر** اي مسافة ثلثة ايام ولياليها وفيه اشارة الى انها

لا تسافر بلا محرم الا في ما دون السفر كما في الكافي **في العمر** بسكون الميم وضمها اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة مرة واحدة اسم محرز من الزمان كلما
ظرف فرض **على الفور** في اصح الروايتين عن ابي حنيفة رح وهو قول ابي يوسف رح وقال محمد رح على التراخي كما في المحيط والاول المختار كما في
السراجية ولذا اسقط عدالته بتاخيره كما في التمرتاشي والفور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها كما في المغرب
وقال ابن الاثير فور كل شيء اوله وشرعا لزوم تعجيل الفعل في اول اوقات امكانه والتراخي لغة التباعد وشرعا جواز تاخير الفعل عن الاول الى ظن الفوت
فيشتمل العمر وظاهر المراد من الفور ان تعيين اشهر الحج من العام الاول للاداء فياثم عند الشيخين بالتاخير الى غيره بلا عذر الا اذا ادى ولو في آخر عمره
فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن التراخي ان لا تعيين لهذه الاشهر له فيجوز التاخير عند محمد رح لكن بشرط سلامة العاقبة كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه
اشكال لان العاقبة مستورة غير قابلة لبناء شيء الا ترى انه لو سأل سائل هل يحل التاخير عن هذا العام عند محمد رح لم يجز للمفتي ان يجزم
بالتحليل والتحريم والصحيح ما قال الفضلي في اشارات الاسرار انه لا يأثم عند محمد رح بالتاخير لو مات فجاءة واما اذا ظن الموت بالامارات فياثم
بالفوت لان العمل بدليل القلب واجب عند فقدان غيره وكذا في الكشف لكن في الزاهدي لو وجب عليه الحج وحج بنفسه وبعينه حتى مات سقط لان
وجوبه موسع كما سقط عن الحائض قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور وكذا اذا افتقر بعد اليسار وان فرط حتى اتلف ماله يسعه
ان يستقرض فيحج وان مات قبل قضاء القرض يرجى ان لا يؤاخذ به اذا عزم على القضاء وفي التمرتاشي عن ابي يوسف رح لزمه الاستقراض و
لو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي لكن في
النوادر انه يحج ثانيا **ولو احرم** من ميقات **صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى** اي كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج **لم يؤد فرضه**
اي الصبي او العبد لانه تنفل في الاحرام فلا ينقلب فرضا **ولو جدد الصبي البالغ** قبل الطواف والوقوف **احرامه** بان يرجع الى
ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج **للفرض صح** ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى تجديد الاحرام
ادى فرضه **لا العبد** اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفيه اشعار بان
المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم يؤد فرضه ولو جدد الاحرام اداه كما في المضمرات **وفرضه** اي فرض
الحج الاعم من الشرط والركن **الاحرام** لغة المنع كما قال ابن الاثير وشرعا تحريم اشياء وايجاب اشياء كما في تمتع الهداية وهو شرط كما في
النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف في الركنية فانه كالتكبير في الصلوة كما في تمتع الكافي وغيره **والوقوف** اي الحضور ولو ساعة
من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر **بعرفة** هي كعرفات اسم لموضع شرقي من مكة على اثني عشر ميلا منها تقريبا وينبغي ان لا ينون
وفي الصحاح انها شبيه مولد لكن قد تكرر ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري ومسلم وانما سمي بها لان ابراهيم عليه السلام وضع اسمعيل ع
وهاجر رض بمكة ورجع الى الشام ولم يتلاقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفة **وطواف الزيارة** ويسمى طواف يوم النحر
وطواف الركن وطواف الافاضة فالطواف الدوران حول الشيء والزيارة مصدر زرت فلانا اي لقيته بزور
بالفتح اي قصدت زوره وهو اعلى الصدر كما في المفردات والاضافة بادنى ملابسة والمعنى الدوران حول البيت
في يوم من ايام النحر سبع مرات فالكل ركن لكنه قول الشافعي رحمه الله فان الركن عندنا اربعة والباقي واجب

كما في جنايات المضمرات وفي تاخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله **وواجبه** اي الحج وهي ما بتركه الدم **ووقوف**
جمع اي الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلوة فجر النحر الى ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة شرقيا وانما سمي به لانه اجتمع
فيه آدم وحوا عليهما السلام **والسعي** اي سعي سبع مرات بين اعلى **الصفا** بالقصر واعلى **المروة** ففيه ان صعودهما واجب كما في شرح التاويلات
والمنتقى لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما ان لا يجب الا التشبث لا غير في بطن الوادي والثاني ان ليس السعي في بطن الوادي كما سيجيء وهما جبلان
شرقيان الاول مائل الى الجنوب للبيت والثاني الى الشمال وما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع والسعي مائة ذراع واثنى عشر ذراعا **ورمي الجمار** اي رمي
سبعين جمرة في ايام النحر والتشريق بالجمار بالكسر وهي ثلثة مواضع من منا يرمي بها حجارا اي صغارا من الاحجار كما يجيء وانما سمي بالجمار كما بالجمرات لعلاقة
الحلول **وطواف الصدر** ويسمى طواف الوداع وطواف آخر العهد بالبيت وفي المنتقى انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر من مقصده والشاربة
من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه **للآفاقي** اي الخارج من المواقيت فلم يجب على الحلي والحرمي والمكي وقال ابو يوسف رح
انه واجبه للمكي كما في شرح الطحاوي والآفاقي بالمد منسوب الى الآفاق جمع افق فالصواب افقي كما في المغرب التهذيب وغيرهما ولناصر الفقهاء ان
يقول لا نسلم ان الآفاق جمع حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو العام كما في الفائق وغيره
ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز ان يكون اليا للوحدة كما قالوا في رومي ولو سلم انها للنسبة فالرد غير واجب فانهم ارادوا بالآفاق الخارجين وبالآفاقي
الخارجي وبهذا المعنى آخره لئلا يورد الى الافقي لم يفهم منه ذلك فصار كالانصاري على ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشري **والحلق** اي قطع شعر الراس
بالموسى وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والاخذ ليشمل التقصير ايضا والواجب السادس الاحرام من الميقات كما في المضمرات
وذكر في النظم للمفرد ثلثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضا
من اشواط الزيارة واجب **وغيرهما** من الفرائض الثلث والواجبات **سنن** تاركها مسيء فهي اليمين في الطواف وتقبيل
الحجر كما في المنتقى والرمل في الثلثة الاول من اشواط الطواف والسعي في بطن الوادي وطواف القدوم والبيتوتة بمنا وبجمع والاضطباع
والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والبواقي من الاغتسال
قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء **وغير ذلك آداب** تاركها غير مسيء كما في شرح الطحاوي **واشهره** اي الحج **شوال**
وذو القعدة بالكسر والسكون **وعشر ذي الحجة** بالكسر وقال الجوهري انها بالكسر المرة الواحدة من الشواذ وقال ابن الاثير
انها بالفتح المرة الواحدة على القياس الا ان المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر ليال وتسعة ايام كما قال ابو يوسف رح
في الجامع وقال ابو عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي ان يوم النحر من اشهر الحج وثمرته انه ان احرم يوم النحر بحج القابل لم يكره عندنا
كما في الذخيرة ويمكن ان يحمل الكلام عليه لانه اذا حذف التمييز جاز التذكير وفيه اشعار بان في قوله اشهره تسامحا او مجازا حيث جعل بعض
الشهر شهرا وما في الكشاف وغيره ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فيخرج للعشر لانه خارج عن الشهرين على انه قول مرجوح
لا يليق بفصاحة القرآن وانما اضيف الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك لم يجب عليه
الحج كما في المحيط والى انه لا يحل شيء من اعمال الحج في غير هذه الاشهر ولا ينافيه اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي

والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان كلا في تلك محرم فيه وانما سميت بهذه الاسامي لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة فانهم يحجون فيقعدون عن الحرب وينتقلون عن موضع يقال شال زيد اذا زال عن مكانه واعلم ان ايام الحج وما لا بد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر والتشريق وكره كراهة تحريم احرامه اي المحرم له اي للحج قبلها اي الاشهر كما اشير اليه في شرح الطحاوي وذكر في التحفة انه مكروه بالاجماع وفي المحيط ان امن من الوقوع في محظور الاحرام لا يكره وفي النظم عنه يكره الا عند ابي يوسف رح وفي كلامه اشعار بانه لا يكره الاحرام في اوائل الاشهر ولا في غيرها الا اذا اخر بحيث يفوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد الحج لفوات اقوى اركانه والعمرة اسم من الاعتمار لغة القصد الى مكان عامر كما في المغرب او الزيارة التي فيها عمارة الود كما في المفردات وشريعة افعال مخصوصة سنة مؤكدة وقيل واجبة كما في التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافي وهي طواف للبيت وسعي بين الصفا والمروة فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة لكن في شرح الطحاوي ان الاحرام ركن والسعي والحلق او التقصير واجبان وما سوى ذلك سنن وآداب تاركها مسيئ

وجازت العمرة في كل السنة مرة او اكثر واجتنب فيها ما في الحج واذا استلم الحجر يقطع التلبية في اصح الروايات واذا حلق يخرج عن احرامها كما في قاضيخان وكرهت العمرة وصحت في يوم عرفة واربعة بعدها من ايام النحر والتشريق وعن ابي يوسف رح لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال وعنه الاولى التاخير عن هذه الايام اذا احرم بها في غيرها واما اذا احرم فيها فيرفضها كما في المحيط

وميقات المدني اي مبدأ احرام اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وكذا في سائر المواقيت لانه مما عينه صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال ابن الحجر انه صلى الله عليه وسلم وقتها لاهل الآفاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح والميقات في الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام كما في الكرماني والمدني كالمديني منسوب الى مدينته صلى الله عليه وسلم كما في شرح مسلم ذو الحليفة على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما لتعظم اجور اهل المدينة واما للرفق باهل سائر الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها وميقات العراقي والخراساني واهل ما وراء النهر والعراق بالكسر بلاد يذكر ويؤنث معرب ايران شهر بشهير وهو موضع الملوك كما في الازاهير ذات عرق بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق وميقات الشامي والمصري وغيرهما من ارض المغرب بالقصر والياءين والنسبة او بالمد والياءين او الياء الواحدة وحذف الاخرى كما في الرضي جحفة بضم الجيم وسكون الحاء قرية خربة على خمس مراحل او ستة سمي بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اي استأصلهم واهل مصر تركها الآن الى رابغ بالراء والهمزة والغين المعجمة لانه لا ينزلها احد الا اهم كما في فتح الباري والنجدي ومن سلك هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة بين اليمن والتهامة وهما اعلاها والعراق والشام سفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان قرن بالتحريك كما في الصحاح وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن نقل القاضي عياض ان المتحرك الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري واليمني والتهامي وغيرهما يلملم بفتح الياء واللامين وسكون الميم ويقال ان اصله الملم بالهمزة والياء تسهيل وحكي يرمرم وهو مكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي

ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فمحاذي قرن ولا يخلو بقعة من البقاع الا ان يحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري
وهذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك واما اذا قصد من غيرها فميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار **وحرم تأخير الاحرام عنها**
اي عن هذه المواقيت **لمن قصد** من الآفاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة او غيرها **دخول مكة** للحج او العمرة او التجارة او التوطن
او غيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد دخول بستان بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه ثم دخل مكة
فلا شئ عليه وعن ابي يوسف رح انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره **لا يحرم التقديم** اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت
بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله لان التاخير الى الميقات بطريق الرخص وعن ابي حنيفة رح هذا اذا امن ان لا يقع في محظور
الاحرام وعن محمد رح هذا اذا كان اول ما يحج وحسن التاخير الى الميقات كما في المحيط **وحل لاهل داخلها** اي داخل هذه المواقيت
ويدخل فيه اهلها **دخول مكة** لحاجة لا للنسك **غير محرم وميقاته** اي ميقات اهل داخلها **للحج والعمرة الحل** بالكسر هو ما بين
المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت **والميقات لمن استقر بمكة** والحرم **للحج الحرم** فجاز ان يحرموا من دورهم
وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنا عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في
الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا كما في المضمرات او اربعة فانه التنعيم وقيل انه ليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل
كما في فتح الباري **ولمن بمكة للعمرة الحل** من اي مكان شاء منه واقربه التنعيم كما في المحيط **ومن شاء** من الحاج او المعتمر **احرام**
قص شاربه واظفاره وعانته **ثم توضأ والغسل** للتنظيف حتى يؤمر به الحائض **احب** وفيه اشعار باستحباب الحلق كما في
الاختيار **ولبس ازارا** بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان **ورداء** من الكتف فيستتر به الكتف وفي النهاية
انه يدخل تحت يده اليمنى ويلقي على كتفه الايسر ويبقى الايمن مكشوفا الا ان الاول اولى كما في عدة المناسك لصاحب الهداية
وهذا اذا وجد والا فيشق سراويله ويتأزر به او قميصه ويرتدي به كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والتبنان
والقميص كما يأتي ولا باس بلبس القباء واذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم والى ان السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما في
الكرماني فلو اكتفى بما يستر عورته جاز كما في الاختيار **طاهرين** بالغسل او الجدة وفي الاختيار ان الثوب الجديد الابيض افضل
وتطيب اي استعمل عينا لها رائحة طيبة ان وجدها استحبابا وعن محمد رح انه لا يطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح
كما في المحيط **وصلى** في موضع الاحرام **شفعا** قرأ فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما في الكرماني **وقال المفرد**
المحرم بالحج **اللهم** اصله يا الله حذف حرف النداء لانه انما يليق بالغافل تعالى الله تعالى عنه واخر ما عوض عنه من الميم المشددة
تبركا بالابتداء باسمه تعالى وقد زيف ما قال الفراء ان اصله (يا الله آمنا بالخير) حذف الحرف مع المفعولين وادغم
اني اريد الحج مشير الى ان الفرض يتأدى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن انه لا يتأدى به كما لا يتأدى بنية النفل كما في
الزاهدي والى ان النية يصح بلفظ الحال وان كان الماضي في الانشاء اغلب والى ان النية مع اللفظ افضل لكن يجوز
بالقلب والاول افضل كما في الاختيار **فيسره لي** لاني لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك **وتقبله مني** كما

تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما الصلوة والسلام ربنا تقبل منا ثم لبّى ناويًا بها اي قال لبيك الخ حال كونه ناويا بالتلبية الحج وفيه
اشارة الى انه لا يشترط اقتران النية بالتلبية وقد صح بالنية السابقة كما في سائر العبادات على ما روي عن محمد رح كما في الزاهدي والى انه يلبي بعد الصلوة
وان يستوي على بعيره والاقتران بها افضل كما في الاختيار وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك اي الب لك البابين اي اجبتك اجابة
بعد اجابة فحذف الفعل مع الجار ورد المزيد الى الثاني ثم ضيف الى ضمير الخطاب الذي هو الله تعالى او الرسول عليه الصلوة والسلام لانه دعاهم الله ورسوله
الى الحج او الاظهر انه ابراهيم عليه السلام لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله صوته لاولاد آدم عليه السلام
فمن وافق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها اصلا لم يحج اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما فان قلت ان الخطاب بكلمة
اللهم هو الله تعالى فيلزم ان يخاطب اثنان في كلام واحد وهو غير جائز كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه اذا عطف احدهما على الآخر وقال السيوطي
يحذف العاطف في الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون تقديره لبيك اللهم ولبيك فيصح الخطاب بالكاف الاول لابراهيم عليه السلام
وبالباقي له تعالى على طريق الجواب عن سلام الغائب فانه يرد الجواب على المبلغ او الاثم على ذلك الغائب لانه احسن اليه بالتسليم والمبلغ بالتبليغ
ولا يخفى ما في وحدة الجواب عن دعاء ابراهيم عليه السلام وكثرته عن دعائه تعالى مع صيغة الخطاب لا الغيبة من اللطافة لبيك لا شريك
لك استيناف لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على الاستيناف وبفتحها على التعليل والاول اصح كما في المحيط وهو اختيار محمد رح كما في
الكرماني والنعمة بالكسر اسم او مصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على الابتدائية لك خبر ان او خبر المبتدأ او خبرهما
محذوف تقديره ان الحمد والنعمة ثابتان لك والحمد لك والملك كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينقص منها
اي من هذه الكلمات حتى يكون احرامه على وجه السنة وان زاد من المرويات عليها جاز مثل لبيك اله الخلق لبيك ويستحب رفع الصوت بها
فيصير محرما بهذه الافعال لكن الركن هو التلبية مع النية فكل منهما لا يجزي عن الآخر كما في النتف وذكر في الاختيار ان التلبية مرة شرط
والباقي سنة تاركها مسيء وفي المحيط عن الصاحبين ان النية كافية وقال الطرفان ان التلبية لم تشترط بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل
ولو بالفارسية لكن في الهداية انه قول الثلثة واذا عرفت ذلك فيتقي اي يجتنب الرفث اي ما يستقبح من ذكر الجماع او دواعيه و
هو الاصح كما في المفردات وقيل هو بالفرج الجماع وباللسان المواعدة به وبالعين الغمز له كما في المغرب والفسوق لغة الخروج و
شرعا الخروج عن حدود الشريعة وقيل التساب والتنابز بالالقاب كما في الكرماني والجدال اي شدة الخصام ومراجعة الكلام
مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتاخيره فليس بمراد ههنا كما في الكرماني وقتل صيد البر
وهو ما يكون توالده في غير الماء فان المائي حل قتله ويستثنى منه الفواسق الآتية والاشارة في الحضرة اليه اي الى القتل والدلالة
في الغيبة عليه فيتقي عن اخذ الصيد والاعانة عليه والتطيب اي استعمال الطيب بحيث يلزق شيء منه بشيء من بدنه او ثوبه
كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن في معنى الطيب ويكره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة كما في المحيط وقلم اي قطع
الظفر ولو واحدا سواء قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا باس به كما في المحيط ويتقي
الرجل والمراة ستر الوجه لانه محرم عليهما ويتقي الرجل ستر الرأس فلا يجوز للمراة كشفه كما سيأتي فالاولى راسه

وفيه اشعار بانه لو حمل على رأسه شيئا مما لا يغطى به الرأس كالطست فلا شيء عليه وانه لا فدية للجزاء كما في المحيط **و غسل رأسه** بالخطمي والخل والزيت **و لحيته**
بالخطمي اي بماء امتزج به وقيل اريد به الخطمي العراقي اذ فيه رائحة مستلذة وعن ابي يوسف رح لا بأس به كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون
او الحرض او الماء القراح ليس عليه شيء وهذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي **و قصها** اي قطع اللحية كلا او بعضا وفيه رمز الى انه قد يقتضي في النهاية
ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا بعض العصاة **و حلق رأسه** كلا او بعضا وكذا حلق رأس محرم او حلال فالاولى حلق الرأس
و شعر بدنه ولو من الابط والاولى اخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف واخذ الشارب وغيرها بلا استدراك كما يقتضي احتراق شعر اليد للخبز كما في المحيط
و لبس مخيط لبسا معتادا الا اذا ادخل اليد في كم القباء او القميص او الجبة مثلا فلو ارتدى بها او اتزر بالسراويل ليس عليه شيء كما في الكافي
و لبس عمامة فلبس بعض الرأس ممنوع كستر الكل **و لبس خفين** الا بعد قطع الساق منهما وهو لم يجد النعلين فما شئ مع لبس الخف ممنوع لانه يشعر بان حرمة
الشيء به وهو نهي عام الاولى لبسه مخيطا او خفين فان المرأة تلبس المخيط والخفين كما في قاضيخان ولا يخفى ان ذكرهما تخصيص بعد تعميم **و المصبوغ بطيب**
اي شيء له رائحة مستلذة كالزعفران والحناء بخلاف الوسمة فان فيها خلاف **الا بعد زواله** اي زوال الطيب بلا رائحة بالغسل او الخلق او مرور
الايام وعن محمد رح لو لم تبعد صبغه الى غيره جاز لبسه كما في المغرب وعنه لو لم تتناثر الصبغ جاز كما في الكرماني واشار في المضمرات الى عدم صحة
القولين الاخيرين واعلم انه لو قال ويتقي الرفث وغيره مما هو محظور الاحرام لكان احسن مما جمل هنا قد فصل في الجنايات **لا يتقي الاستحمام**
اي الاغتسال بأي ماء كان لكن بحيث لا يزيل الوسخ في المحيط ازالة التفث حرام وهو في الاصل الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن الاثير
او دخول الحمام كما قال المطرزي **و لا الاستظلال ببيت** مما يتخذ من حجر او مدر او صوف او وبر **او الاستظلال بمحمل** بفتح الميم الاول
وكسر الثاني او بالعكس الهودج الكبير **و شد هميان** بالكسر ما يجعل فيه الدراهم او الدنانير من همى المطر اي انصب كما في الكرماني **في خصره**
بالفتح اي على وسطه والمنطقة كذلك **و اكثر التلبية** اي قال لبيك الخ ما استطاع فانها سنة **متى صلى** اي كلما فرغ من صلوة
ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر من صلوة وقتية دون فائتة او نافلة كما في شرح الطحاوي **او متى علا شرفا** بفتحتين
اي مكانا مرتفعا **او هبط** اي نزل **واديا** اي حضيضا وهو في الاصل مسيل فيه الماء **او لقي ركبا** اي لقي بعض الحجاج بعضا
آخر سوار كانوا او ماشين او راكبين كما اشار اليه النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع الراكب لا بل **او اسحر** اي دخل في السحر
سدس آخر الليل او امال رأس دابته بالزمام كما في النهاية او كلما استيقظ من منامه كما في المحيط والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير في
الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال كما في الهداية **و اذا دخل مكة** ليلا او يستحب نهارا **بدأ منها بالمسجد الحرام**
من جانب الشرق من باب بني شيبة فانه من هذا الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة ذرعه مائة الف وعشرون طاقة
سبعة واربعون ومائة واسطواناته اربع وعشرون واربعمائة كلها من مرمر او رخام وابوابه خمسة عشر **و حين رأى البيت** الحرام
الواقع في وسط المسجد هو علم اتفاقي لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا وتعظيما له سقفان وعرض السطح ثمانية عشر في خمسة عشر
ذراعا وحيطانه الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي الى العراقي اثنان وعشرون ذراعا ومنه
الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون **و كبر** اي قال الله اكبر اي من البيت وغيرها **و هلل** اي قال

لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع فی نوع شرک بتعظیمه ودعا لانه یستجاب ذراه فی العدة وصی بعضهم ان یقال اللهم اجعل لی مستجاب الدعوة بما شاء فان
التعیین یذهب رقة القلب ولذا لم یذکر محمد رح فی الاصل للحج شیئا من الدعوات التی فی العدة والظهیریة وغیرهما ثم استقبل استحبابا الحجر الذی
کان ابیض مضیئا ما بین المشرق والمغرب ثم صار اسود لتحجب اهل الدنیا عن زینة العقبی والمرئی منه قدر شبر واربعة اصابع وکبر وهلل حال کونه
یرفع یدیه کالصلوة ای کما یرفع الیدین لها ثم یرسلهما کما فی التحفة وذکر فی شرح الطحاوی انه یجعل بطن کفیه نحو الحجر رافعا لهما حذو منکبیه
واستلمه ای مس الحجر بالید والقبلة ان قدر علی الاستلام غیر مؤذ لاحد والا یقدر علیه غیر مؤذ یمس بالحجر شیئا من عصا او غیره
فی یده وقبله ای الشیء وان عجز عن الامساس استقبله ای قام بحذاء الحجر واشار الیه بباطن کفیه وکبر وهلل وحمد الله تعالی
وصلی علی النبی علیه الصلوة والسلام ثم قبل کفیه وطاف ماشیا بلا عذر فلو طاف راکبا او محمولا بغیر عذر اعاد ان اقام
بمکة والا فعلیه دم کما فی المحیط طواف القدوم ویقال له طواف التحیة وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبیت والاطلاق دال علی انه جائز
فیما یکره فیه الصلوة کما فی قاضیخان وقد سن هذا الطواف للآفاقی ای الخارجی کما فی المهداولات لکن فی خزانة المفتیین انه واجب علی
الاصح فلا یسن للمکی اذ لا قدوم له ولیس لاهل المواقیت وداخلها وخارجها حال کونه آخذا عن یمینه ای یمین الطائف ولا ینبغی ان یجعل [illegible]
للحج کما فی التحفة وغیره فانه لو بدأ من امامه الی الرکن الیمانی لم یجز وقال العامة بالجواز کما فی المحیط لکنه مکروه وذکر فی الرقیات انه لا یعتد به
کما فی الکشف مما یلی الباب ای مدخل البیت والاولی مما یلی الملتزم فان الاولی لغة وعرفا یقتضی عدم الفصل کما فی المفردات والباب
من الساج مضبب بالفضة عرضه اربعة اذرع طوله ستة اذرع وعشرة اصابع والکلام مشیر الی انه لو لم یأخذه عن یمینه مما یلی الحجر لکن لو اخذ
عنه جاز الا ان فیه نقصانا فاحشا واجب الاعادة وذکر فی الرقیات لا یعتد به کما فی الکشف وراء الحطیم موضع من الرکن العراقی الی الشامی
فیه میزاب له علی ستة اذرع وشبر من البیت قریب من ربعه لانه قد کان ثلثین ذراعا فی ثمانیة عشر من الحطم الکسر اما بمعنی مفعول لانه ترک حین
رفع البیت بالبناء او بمعنی فاعل فان العرب طرح علیه شیئا طافوا بها فاتحطم بالمرور والکلام مشعر بانه لو طاف فیه لم یجز کما فی الاختیار وذلک لانه
من البیت الا ان قریشا اخرجه منه وقت عمارته لعدم قدرتهم علی النفقة الطیبة کما فی فتح الباری سبعة اشواط جمع شوط ای طوفة فی
الاصل جری مرة الی الغایة یرمل بضم المیم ای یسرع فی المشی ویحرک منکبیه فی الثلثة من الطواف (بکسر الطاء جمع طوفة) الاول جمع الاولی
وفیه رمز الی ان الرمل فی کل منها من الحجر الی الحجر فلو زحمه الناس فی رملة قام حتی یجد مسلکا فیرمل لانه سنة بلا بدل کما فی الکافی لکن فی شرح الطحاوی
انه ان زحموه یمشی حتی یجد الرمل والی انه لا یرمل فی الاربعة الباقیة لکن لو رمل فیها فلا شیء علیه کما لو مشی سهوا فیما یرمل ثم ذکر لم یرمل بلا شیء
کما فی الزاهدی والاطلاق دال علی انه یسن الرمل وان لم یسع بعده وفی العدة انه لا یسن الا اذا سعی بعده مضطبعا ای جاعلا وسط الرداء تحت
الابط الیمنی ملقیا طرفیه علی کتفه الیسری من جهتی الظهر والصدر کما قال ابن الاثیر والاکتفاء مومی الی ان النیة لم یشترط فی الطواف وانما
المشترط ان لا ینوی شیئا آخر کما قال بعضهم واما عند الباقین فیشترط فلو طاف بلا نیة او بنیة التطوع وقت الحج وقع عن الفرض
عند الاولین خلافا للاخرین ولو طاف طالبا للغریم او هاربا من عدو لم یقع عنه بلا خلاف لانه نوی شیئا آخر والی انه لا یقرأ
القرآن فی الطواف ولا بأس بذکره تعالی کما فی المحیط والی انه لا یدعو فیه لانه صلوة کما فی النظم وکلما مر بالحجر

للطواف وفعل ما ذكر من نحو الاستقبال والاستلام والذكر واستلام الركن اليماني حسن فلا يسن في ظاهر الرواية كما في الكافي لكن في المحيط
لم يذكر في الاصل استلامه وعن ابي حنيفة رح انه حسن وعن محمد رح انه كاستلام الحجر والاكتفاء يشير الى انه لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي كما في الكرماني لان
للركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم عليه السلام وللثاني الثانية فقط وليس للآخرين شيء منهما اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلانهما
من بناء الحجاج اذ لم يتعرض الا في مرتبة الجدار والسقف والفرش والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه
لا يقبل كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض والاشباع والاصل يمني وختم الطواف اي جنسه فيشمل طواف الزيارة والصدر
واللقاء وغيرها باستلام الحجر كما مر من التفصيل ثم صلى اي في وقت يباح فيه التطوع شفعا كالاحرام الا انه لا يجزئه المكتوبة ويدعو بعدها للمؤمنين
والمؤمنات كما في الزاهدي تجب تلك الشفعة عندنا كما في المحيط وغيره لكن في النظم والنتف انها سنة والجملة مستانفة او صفة شفعا كقوله
بعد كل طواف بالفتح ويجوز الكسر على انه جمع طوفة والمعنى كل سبوع والبعدية عامة فلو طاف سبوعين فصاعدا ثم صلى لكل شفع صح
بلا كراهة عند الطرفين سواء انصرف عن شفع او وتر واما عند ابي يوسف رح فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع او ستة واما اذا انصرف
عن وتر كثلثة اسابيع او خمسة او سبعة فيكره عنده كما في النظم عند المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل عليه الصلوة والسلام وقت
النزول والركوب وهو حجر فيه آثار قدمه الشريف على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة او عند غيره
اي المقام من المسجد حيث شاء كما في الكافي لكن في المحيط ان زحمة الناس من الصلوة في المقام يصلي في المسجد حيث تيسر
وهذا بيان الافضلية والا فان صلى في غير المسجد جاز كما في قاضيخان ثم اي بعد الصلوة عاد الى الحجر الاسود واستلم الحجر
كما مر من التفصيل لانه يسعى بعده والسعي كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف ليس بعده سعي كما في المحيط وكبر وهلل كما مر
وخرج على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم من اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل صلى الله عليه وسلم كما في
العدة فصعد الصفا حتى يرى البيت كما في الكافي والا وقت للمروة في الصفا وانكان في الاساس صعد السطح او في
السلم واستقبل البيت اي تحول اليه ومكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل كما في العدة وان لم يمكث يجزئه كما في المحيط
وكبر وهلل وسبح كثيرا كما في الاختيار وصلى عليه عليه الصلوة والسلام والاولى وحمد الله وصلى عليه وكبر و
هلل كما في المحيط ورفع يديه كالدعاء ودعا طلب بما شاء من الحوائج الدينية والدنيوية بشرطه ولبى ثم نزل من الصفا وقد
مشى نحو المروة وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق ولا يحمل كالطواف كما في المحيط ولا يبعد ان يكون في نية الحلاق كما في الطواف
ساعيا بقدر ما يقرأ الخمس والعشرون آية من البقرة كما في الزاهدي ولا يخلو عن اشعار ما بان المرأة لا تسعى كما يجيء بين الميلين
الواقعين في طرفي الوادي الذي كسبه السيول اليوم وهما علامتان للسعي منحوتتان عن جدار المسجد متصلان به الاخضرين
على التغليب فان احدهما احمر كما في النهاية او اصفر كما في المضمرات وفي كلامه رمز الى انه مشى على السكينة في جانب
الميلين كما مر فصعد فيها اي في المروة وفعل عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما
ثم سعى من المروة الى الصفا كما فعل فصار سعي الصفا مع سعي المروة اثنين فمجموع السعيين ليس بواحد

من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول كما في شرح الطحاوي ويفعل هكذا اي مثل السعيين في الابتداء بالصفا والاختتام على المروة سبعا
من المرات اربع منها سعي الصفا وثلث سعي المروة وفيه اشارة الى انه لو صعد في الصفا ثلث مرات بان بدأ بالمروة فعليه اعادة سعي
اذ لا يمكن ذلك الا به ومن اصحابنا من يعتد بالاول الا انه مكروه والصحيح الاول كما في الذخيرة ثم اي بعد السعي دخل المسجد وصلى
شفعا كما في قاضيخان وسكن مكة ان قدم قبل ايام الحج محرما فيتقي محظور الاحرام واحترز به عما فسخ من قول ابن عباس
رضي الله عنهما انه حلق وحل كما في النهاية وطاف سبعة اشواط بعدها شفعا نفلا ما شاء وذلك لانه افضل من الصلوة الا في حق
المكي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا سعي بعد هذه الطواف لانه لم يشرع الا مرة ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي كما في شرح الطحاوي
وخطب الامام اي الخليفة او نائبه ثلث خطب بين كل خطبتين فاصل يوم فخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر سابع
ذي الحجة بمكة وعلم فيها المناسك التي يؤدي من غداة التروية الى زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث والصلوة
فيها والخروج الى عرفات وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك بفتح السين وكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر
والزمان والمكان كما قال ابن الاثير لكن في الاساس والمغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة ثم خطب خطبتين بينهما
جلسة معلما للمناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وغير ذلك
التاسع من ذي الحجة بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه في الاصل جمع صار اسما لموضع
واحد يقال له عرفة كما قال الزجاج في تفسيره وقيل انهما من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا يعرف في اسماء الاجناس كما في
الكرماني ثم خطب خطبة واحدة بعد الظهر معلما الباقي للمناسك الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب وغيره الحادي عشر
من ذي الحجة بمنى اي الكبير المسلم خ الياء وقد يكتب بالالف والغالب عليه الصرف والتذكير كما في الكرماني وهي قرية لها ثلث سكك فيها
يذبح الهدايا والضحايا على اربعة اميال عن مكة شرقيا يميل الى الجنوب ويخرج من مكة الامام مع الناس غداة اي بعد صلوة الفجر
كما ذكره القدوري او بعد طلوع الشمس كما في المبسوط من يوم التروية اي الثامن من ذي الحجة وسمي بها لان الخليل عليه السلام
رأى ليلة كان قائلا يقول له ان الله تعالى يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي تفكر في ذلك الامر انه من الله تعالى
ام لا ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمي عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة فهم بنحره يومها فسمي يوم النحر كما في الكرماني
الى منى بقرب مسجد الخيف ومكث وبات بها فصلى فيها الظهر والعصر والمغرب والعشاء فيها لاوقاتها الى ان يصلي
صلوة فجر يوم عرفة بغلس كما في المحيط وفي وقتها المعروف كما في شرح الطحاوي وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر
عرفة مارا بمنى الى عرفات جاز الا انه مسيء كما في الاختيار وغيره ثم اي بعد طلوع الشمس وعنه قبله خرج منها اي من منى الى عرفات
هي على ستة اميال من منى تقريبا وكلها موقف اي جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف الا
للاستثناء المنقطع لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء واد بحذاء عرفات كما في الكرماني وغيره
وينبغي ان لا ينزل الطريق لتضرر المارة كما في المحيط فاذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين بينهما جلسة

(ن) كالجمعة **وجمع الامام بالناس بين العصر والظهر** في آخر وقت الظهر كما في النظم واطلاقه مشير الى استواء كونهم مسافرين او مقيمين وكون الامام مسافرا والقوم مقيمين وبالعكس والاكتفاء مشعر بانه لا يقصر الامام والا القوم للموافقة كما في المحيط **باذان** واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابي يوسف رح قبله وعنه بعد مضي صدر الخطبة كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل العصر خلافا لمحمد رح ويكره التطوع كما في قاضيخان وهي شاملة لسنة الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا الا في رواية شاذة عن محمد رح **واقامتين** قبل كل صلوة اقامة **وشرط لجواز الجمع** الجماعة مع الامام او نائبه كالقاضي والشرطي كما في شرح الطحاوي **والاحرام** بالحج **قبل الزوال** في رواية **وقبل الصلوة** في اخرى كما في الزاهدي **فيهما** اي في الظهر والعصر الظرف متعلق بالكل **فلا يجوز العصر** في آخر وقت الظهر بل في وقتها و**لفاقد احدهما** اي الجماعة والاحرام كمصلي الظهر منفردا او كجماعة صلوا احدهما مع غير الامام وكحلال ومحرم بالعمرة اذا احرم بالحج بعد ان يصليا الظهر بالجماعة فيشترط للجمع عند ابي حنيفة رح يوم عرفة والاحرام والجماعة والامام وعندهما الاول فقط والصلوتان بمنزلة صلوة واحدة ولذا لو ظهر فساد في الظهر مثلا بان ادى قبل الوقت او بلا طهارة اعيد العصر وان ادى في وقته مع الطهارة كما في النهاية **ثم** اي بعد اداء العصر **ذهب الامام مع الناس الى الموقف** وهو موضع من عرفات بقرب جبل يقال له جبل الرحمة على راكبه فانه سنة ويسمى بالموقف الاعظم وموقف الامام وفيه اشعار بانه جاز ماشيا لكن الافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام احيانا بعد الحمد والصلوة والتهليل والتكبير كما في المحيط **بغسل** اي جمع بين الصلوتين وذهب اليه حال كونه مغتسلا في وقت الجمع او الذهاب فيكون حالا من فاعل جمع او ذهب والاول في خزانة المفتيين والثاني في الكافي سن فالاغتسال افضل من الوضوء كما في الهداية **ويكفي** لاداء **فرض الوقوف حضور ساعة** اي ادنى ازمان **من** زوال **يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر** لانه وقت الوقوف لا غير فلو وقف قبل الزوال او بعد الطلوع لم يدرك فرض الوقوف والاطلاق مشير الى انه يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة **ولو كان المحرم الحاضر في الموقف نائما او مغمى عليه** لانه وجد منه الحضور في عرفات ولا يشترط النية في كل ركن **و**لو كان الحاضر النائم او المغمى عليه **اهل** اي احرم بالحج **عنه** اي عن ذلك الحاضر **رفيقه** وان لم يامره بالاهلال قبل الغمي وقالا ان لم يامره لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه غير رفيقه لم يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشائخ كما في الذخيرة والى ان الرفيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك الا ان يطيف به والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطيف به ليكون اقرب الى ادائه لو كان مفيقا كما في النهاية **او كان المحرم الحاضر جهل انها** اي عرفات **عرفة** اي عرفات والاكتفاء مشعر بان احرام الرفيق هنا غير كاف كما قيل **واذا غربت الشمس من يوم عرفة اتى الامام بالناس** على السكينة **مزدلفة** بضم الميم وسكون الزاء وفتح المهملة وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد عرفات وهي اسم آخر لجمع لان آدم عليه السلام ازدلف فيها اي دنى الى حواء وظاهر كلامه ان الناس تتابعون الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الازدحام فانه جائز اذا لم يجاوزوا حدود عرفة ولا يتاخرون عنه لكنه يجوز التاخير القليل للازحام كما في الهداية

(ن) كالجمعة وعلم فيها الوقوف بعرفة ومزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة وجمع الخ +

وكلها موقف اي جميع موضع مزدلفة صالح لاداء الوقوف الواجب الا ان المستحب هو الوقوف وراء الامام بقرب جبل يقال له قزح
بالضم كما في العدة **الا** الاستثناء المنقطع فان **وادي محسر** بضم ميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه
لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فكانه اتعب نفسه والتحسير الاتعاب وسيجيء وقت هذه الوقوف **وصلى العشائين** اي المغرب والعشاء
فانهما يجيء بمعنى المغرب كما في المفردات فلا حاجة الى التغليب **في** اول **وقت العشاء** على ما في النظم والمتبادر منه ان يقدم المغرب
على العشاء فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية وان لا يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه في قاضيخان وفي الاكتفاء اشير الى انه
لا يشترط الاحرام والجماعة والامام كما في النهاية لكن في الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما **باذان واحد**
واقامة واحدة كلاهما قبل المغرب ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما او اشتغل بشيء آخر لانقطاع حكم الاقامة الاولى كما في الاختيار
وان ادى المغرب في عرفات او في طريق مزدلفة اعاد اي وجب اعادتهما ما لم يطلع الفجر الثاني فاذا طلع لا يجب الاعادة كما قالا
واما عند ابي يوسف رح فلا يجب الا اعادة اصلا لكنه مسيء **ثم** اي بعد الطلوع **صلى الفجر بغلس** بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلط بضوء الصبح
كما قال ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعد الصبح **ثم وقف** بمزدلفة وحمد وصلى وهلل وكبر وكلمة ثم لمجرد الترتيب الذكري فان
وقت هذا الوقوف بعد الصلوة الى ان يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته ما بعد طلوع الفجر وما قبله وقت الوقوف
بعرفة وفي الفعلية اشعار بانه يكفي حضور ساعة فيها كما في الوقوف بعرفة كما في التحفة **ودعا** وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء فانه
صلى الله عليه وسلم قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاءه في مظالم الامة اي في تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كما في العدة وبزيادة
القيد يزيل الاشكال المشهور في الحديث **واذا اسفر** اي اضاء بحيث كادت الشمس تطلع وعن محمد رح اذا اضاء بحيث لا يبقى الى طلوعها
الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط **اتى منى** هو على ثلثة اميال من مزدلفة والظاهر انه ياتي قبل طلوع الشمس وفي السراجية انه ياتيه
عند طلوعها او بعدها وقريب منه ما في مختصر القدوري لكن في الهداية انه غلط لانه صلى الله عليه وسلم اتاه قبل طلوعها **ورمى الامام**
بالناس وفي لفظ الرمي اشعار بان المسافة بين الرامي والمرمى ينبغي ان يكون خمسة اذرع فصاعدا الا ان ما دونه كالوضع فلا يجوز
او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة واطلاقه يدل على جواز رميه راكبا او غير راكب **جمرة العقبة** بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة
مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم ومال الى ان ابتداء
وقته المستحب في هذا اليوم من حين طلوع الشمس واما آخره فقبيل الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال الى ما قبل فجر ثاني النحر الا انه
مكروه في الظرفية اشعار بانه يقف حيث يرى موضع الحصى وبانه لو بعدت الحصاة عنها لم يجز كما لو وقع على ظهر رجل او محمل وثبت عليه
اما لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع قريبا منها لانه في حكمها **من بطن الوادي** من اسفله الى اعلاه فوق حاجبيه الايمن متوجها
الى الجمرة جاعلا الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه **سبعا** من المرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا عن واحدة
خذفا بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين مصدر نوعي وهو ان يرمي مثل الحصاة وفيه رمز الى انه لا يرمي الا ما كان من جنس الارض
كالطين والمدر لا الياقوت ومقداره مقدار النواة او اقل او اكثر لكنه غير مستحب وينبغي ان يكون مغسولا ماخوذا من غير الجمرة المرمية

اذ في الآثار انه لا يبقى الا حصاة من لا يقبل حجه ولذا لا يجتمع فيها الا قدر خمسة احمال وقد حذف منذ سبعة آلاف سنة كما في الجواهر الى انه
يرمي كيف شاء وهو المختار عند مشايخ بخارا وقيل كيفيته ان يضع الحصاة على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل يأخذ بطرف ابهامه
وسبابته وقيل يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه قيل يرمي الرمية المعروفة الكل في المحيط وكبر اي قال الله اكبر ونحوه فانه
لو سبح مكانه جاز اذ المقصود ذكر الله وذا يحصل به كما في الكافي بكل اي مع كل منها وقطع التلبية باولها اي برمي الفرد السابع
من الحصيات السبع على الصحيح كما في قاضيخان وعند الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء والاولى استحبابا
فانه مفرد بالحج فليس عليه دم والاكتفاء دال على انه بعد الرمي لا يقف للدعاء عند الجمرة بل يأتي منزله ويذبح ثم حلق رأسه او قصر
اي اخذ من رؤس شعره قدر انملة وحلقه افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع لانه مسيء به لمخالفة السنة
واختلفوا ان اجراء الموسى واجب او مستحب كما في النهاية وهذا اذا قدر عليه بان لم يكن على رأسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من حلق ولم يعذر
من لم يجد الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر الضمير اشعارا بانه من احكام الرجال واما حكم النساء فسيجيء
وحل له كل شيء من محظورات الاحرام بعد احد هذين الا النساء اي جماعهن ودواعيه كالقبلة ولمس بشهوة فانه لم يحل اذ الاخذ وان
كان بمنزلة السلام الا ان عمله يتأخر في حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر الثلثة وفيه رمز الى انه يأتي مكة من
منى بعد الحلق من يومه كما يأتي من الغد وبعد الغد ولا يؤخر عنه كما في المحيط والى ان اول وقت الطواف بعد فجر النحر وآخره وقت
غروب الشمس من آخر النحر كما في عامة الكتب لكن في المستصفى ان آخره آخر ايام التشريق والى ان الطواف لم يجز في الليلتين بينهما
لانه فعل ممتد متعلق لليوم فيراد به النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيره انه يجزئ فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق الوقت وسيأتي في محله
سبعة من الاشواط بلا رمل بالتحريك وسعي بين الصفا والمروة ان كان سعى قبل اي قبل هذا الطواف بعد طواف القدوم
وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى وان رمل وقد مر ان الرمل لم يشرع الا مرة والاكتفاء مشعر بانه يصلي في المقام وغيره بعد هذا الطواف
كما في طواف القدوم كما في المحيط واول وقته اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول لان اليوم
الثاني والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثاني يوم القر وللثالث يوم النفر الاول
بالسكون وللرابع النفر الثاني والكلام مشير الى انه يجوز هذا الطواف بعد الفجر قبل رمي الجمار كما سيأتي وفيه استدراك لا يخفى وهو اي
طواف الزيارة فيه اي في يوم النحر افضل منه في اليومين الاخيرين وحل له النساء به لو في الحقيقة بالحلق السابق وفيه اشعار
بانه وان حل كان له السعي الفائت وبتأخيره ليس عليه شيء الا اذا رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي فان اخر هذا الطواف
عنها اي عن ايام النحر كره عنده كراهة تحريم وللاهتمام ببيانه لم يكتف بما في الجنايات وقال ويجب عليه دم وقالا لا يكره
ذلك فلا يجب عليه شيء وبعد زوال الشمس من ثاني النحر الى الغروب استحبابا والى آخر الليل جوازا رمي الا حسن برمي الجمار
الثلث المعهود وفيه اشعار بانه بعد الطواف رجع من مكة الى منى ولا يبيت بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة مكروهة في غير منى في
ايامه كما في التحفة بيدا في الرمي بيان لما قبله ولذا لم يعطف عليه مما يلي المسجد اي من جمرة قريبة من مسجد بنته عائشة رضي الله تعالى عنها

على ذيل جبل يسمى بمسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع كما في الكرماني ثم يرمي ما يليه اي يلي المسجد مما يقال له
الجمرة الوسطى وبينهما وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع ثم العقبة اي يرمي جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون
ذراعا سبعا سبعا اي يرمي كلا من الثلث سبع مرات فلو قال سباعا لخلا عن التكرار على مذهب الكوفية فلو رمى من كل جمرة ثلثا
اتم الاولى باربع واستانف الباقي ولو رمى اربعا اتم كلا بما بقي اذ للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الجمار جاز الا انه مفوت للسنة كما
في المحيط وكبر بكل اي مع كل حصاة او رمية ووقف استحبابا في اعلى الوادي مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء
منكبيه كما في الاختيار وقدر هذا الوقوف بمقدار قراءة عشرين آية كما في المضمرات بعد كل من الاوليين اي ما يلي المسجد وما يليه
فلا يقف بعد العقبة ودعا اي طلب حوائجه عنه تعالى بشرط الحمد والصلوة قبله كما في المحيط ثم غدا اي في ثالث النحر كذلك
اي بعد زواله الى آخر الليل رمى الجمارات على الترتيب ثم بعده اي بعد الغد وهو يوم التشريق كذلك اي بعد زواله الى الغروب
لا غير رماها على الترتيب والكلام مشير الى ان في هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث منها لا رمي اي لا يجوز رميه كما روي عن
ابي حنيفة رح في المشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال افضل كما في الكافي وعن ابي يوسف رح اذا نفر في اليوم الثالث
جاز الرمي قبله وان اقام لا يجوز ولو رمى قبله في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما في شرح الطحاوي ان مكث في اليوم الرابع
بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار وهو اي المكث احب من النفر ويسقط عنه رمي هذا اليوم بنفره بالتحريك والسكون اي
بخروجه من منى قبل طلوع فجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق وهذا اظهار في مقام الاضمار اهتماما بعدم النفر في هذا اليوم
وفيه اشعار بان بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمي واذا نفر في اليوم الثاني او الثالث بعد الرمي مع احماله فانه يكره تقديمها
الى مكة وهو مبني لاشتغال القلب بها كما في قاضيخان الى مكة للتوديع نزل بالمحصب لو ساعة وهذا سنة على الاصح كما في المبسوط
وذكر في المضمرات انه وقف فيه على راحلته ويدعو والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين واد وسيع بين مكة ومنى
يقال له الابطح والبطحاء وحدها من الحجلين الى المقبرة كما في فتح الباري ثم اتى مكة وطاف للصدر سبعة بلا رمل وسعي ثم صلى ركعتين
وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة رح احب ان يطوف طوافا آخر كما في المحيط فلو اتخذها
دارا قبل الزوال من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابي يوسف رح فان
اقام قبل الشروع في الطواف سقط كما في الكافي والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه الخير كالطواف والصلوة والصدقة
وان يجتنب الشر كانشاد الشعر وحديث الفحش وما لا يعنيه ففي الحديث ان الحسنة فيها يضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو لم يقدر
كره الاقامة عنده كما في الاختيار ثم شرب استحبابا من ماء زمزم وصب على جبهته ورأسه وسائر جسده فانه شفاء من كل داء
ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة رح كما في الظهيرية وغيره وذلك لقوله عليه السلام ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوقون الا انه
اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلث مرات وينظر الى البيت في كل مرة كما
في الاختيار وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلث وثلثين ذراعا من البيت عرض رأسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة وتسعون

ذراعا سمى به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اى كثير وقيل مشتقة من الزمة وهى الغمز بالعقب فى الارض **و قبّل** اى ثم قبل **العتبة** المرتفعة عن الارض **و وضع** اى ثم وضع **وجهه و صدره** ساعة **على الملتزم** فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما فى قاضيخان والملتزم بضم الميم وفتح الزاء ما بين الباب والحجر مسافة اربعة اذرع **و تشبث بالاستار** اى تعلق بما يكتسى به البيت من الثوب كما يتعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستعانة فى امر ليس له اليه سبيل **و دعا مجتهدا** مغتنما لموضع الاجابة **يبكى او يتباكى** فانه للقبول علامة **و يتحسر على فراق البيت** المكرم المعظم والحرمان عن فوائد الحرم المحترم (رزقنا الله تعالى قبل حلول الاجل المحترم) واعلم ان تاخير هذه الاحكام عن شرب زمزم مذكور فى قاضيخان والظهيرية وغيرهما فلا نظن ان التقديم اولى على ما فى الكفاية **و يرجع** من المسجد **قهقرى** اى رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت **حتى يخرج من المسجد** ثم من مكة وينزل بقرب منها الى ان يجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة الروضة النبوية على صاحبها افضل التحية وكيفيتها مع الدعوات فى العدة **و المرأة كالرجل فى جميع الاحكام الا انها لا تكشف راسها بل تكشف وجهها و لو سدلت شيئا عليه** اى ارسلته على وجهها وفى بعض النسخ اسدلت كما فى بعض نسخ الهداية وهو لغة كسدل كما فى القاموس فهذا ليس بخطأ كما قال المطرزى **مجافيا** ذلك المرأة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة **عنه** اى عن وجهها **جاز** ذلك السدل وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما فى شرح الطحاوى لكن فى النهاية ان السدل واجب **و لا تلبى جهرا** لان صوتها عورة **و لا تسعى بين الميلين** ولا تصعد فى الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما فى النتف **و لا تحلق** لان حلق راسها كحلق لحيته **بل تقصر** الكل وهو افضل من تقصير الربع **و تلبس المخيط** كالقميص والخف حتى تستر كلها **و لا تقرب الحجر فى الزحام** اى الكثرة لانها ممنوعة عن مماسة الرجال فلو وجدت خلوة قربت منه **و حيضها لا يمنع شيئا من اعمال الحج** كنفاسها **الا الطواف** فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت احرمت شهدت جميع المناسك الا الطواف والسعى ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما فى قاضيخان **و من فاته الحج** بفوت الوقوف بعرفة لا غير كما فى السراجية **طاف و سعى و تحلل** اى خرج عن احرام الحج بالاخذ حاصله ان على فائت الحج خروجا عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابى يوسف رح فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابى حنيفة رح لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولا يصح الثانية عند محمد رح لانه لا يتصور اداء الحجتين معا ومضى فيها عند ابى يوسف رح لانه محرم بعمرة اضاف الى احرامه حجة والصحيح قول ابى حنيفة رح كما فى المحيط **و قضى الحج** الفائت باحرام جديد من ميقاته وان احرم او لا قبل ميقاته **من قابل** اى فى عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضى العمرة لانه قد اداها فى عامه ذلك كما فى الظهيرية

فصل فى المركب من الحج والعمرة **القران** لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اى جمع بينهما كما فى الاساس وغيره فلا نظن انه بيان الحكم قبل التعريف **افضل من الافراد و التمتع** محذوف لقرينة قوله **مطلقا** اى فضلا غير مقيد بواحد هو غير مفسر لما يتعلق الافعل به من كلمة من جر الا لزم التكرار والخلو عنه وفى النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابى يوسف رح

وسياتي ان الافراد افضل في غير الآفاقي وهو اي افضل اقسام القران على طريق الاستخدام ان يهل اي يحرم بحج وعمرة
وانما اخرها اشعارا بانها تابعة للحج في حق القارن ولذلك لا تتحلل عن احرامها بمجرد الحلق بعد سعيها من ميقات او قبله
في اشهر الحج او قبلها معا اي في زمان مع احدا ومجتمعين والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الآخر جاز لكنه لو اضاف
العمرة كان مسيئا لانه تعالى جعل الحج نهاية وان يقول القارن بعد الصلوة اللهم اني اريد العمرة والحج الى آخره اي فيسرهما لي
وتقبلهما مني ثم يلبي ناويا اياهما ولا يخفى انه تصريح بما علم ضمنا وانما قدم العمرة وان جاز تاخيرها للموافقة لقول الفعل وطاف الاحسن
ثم يطوف بعد دخول مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل للثلثة الاول ويسعى لها والاطلاق مشير الى انه لا يكره
عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما في التحفة والاكتفاء مشعر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كالمفرد والا فقد كان
جانيا على احرامين كما في المحيط ثم يحج كما مر فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم ياتي بما بقي مما يفعل المفرد كما في الهداية والكافي ويقف بعرفات
ثم يطوف للزيارة سبعة ثم يسعى كما في قاضيخان والظهيرية وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلثة او اقل ثم وقف بعرفة انتقض
القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض واختلف في الرفض اذا اخذ في السير الى عرفات لكن في المختلفات لو طاف القارن للقدوم
وسعى له ثم وقف بعرفات كان ما اتى به للعمرة لاستحقاقهما وعن محمد رح انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى له كان للعمرة كما في المحيط وذبح اي
وجب عليه ذبح للهدي شكرا للقران اي لتوفيق الجمع بين العبادتين والمتبادر ان تقييد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو
طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط بعد رمي يوم النحر اي يوم من ايام النحر وان عجز عن ذبح الهدي
بان لم يوجد هو ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام بدلا للهدي ثلثة من الايام آخرها يوم عرفة وهذا بيان للافضلية فيجوز
ان يصوم الثلثة قبلها بعد ما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما سياتي والى انه لو وجد الهدي بعد صيامها قبل
الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في المحيط وصام ايام اخرى سبعة بعد ما فرغ من اعمال حجه لان الصوم منهي في ايام
التشريق وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل افعال الحج اين شاء بمكة او غيرها والاطلاق مشير الى انه لا يشترط التتابع في صوم الثلثة
والسبعة كما في النتف فان فاتت الثلثة اي صومها بان يدخل يوم النحر او مات وقد اوصى بالفدية تعين الدم اي دم
وجب للقران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل وقد فاتت بفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر
عليه تحلل وعليه دمان دم القران ودم للتحليل قبل الهدي كما في الاختيار والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير ما نهى عنه
عمر رضي الله تعالى عنه كما في المبسوط فان المنهي ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم اتى بافعال العمرة وحل ثم احرم بالحج في اشهره كما في شرح الطحاوي
افضل من الافراد اي افراد كل من الحج والعمرة كما في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انه افضل من التمتع وهو اي افضل اقسام
التمتع ان يحرم بعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويطوف اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى و
يحلق او يقصر كالمفرد بالعمرة ويقطع التلبية في اول طوافه اي اذا استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان بمكة
او من الحل ان كان بالمواقيت من المواقيت او قبلها ان كان خارج المواقيت يوم التروية كالمكي وقبله اي قبل يوم التروية

من اشهر الحج افضل لزيادة التعب وحج كالمفرد اي وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف اطلاق وسعى الا اذا طاف للتحية وانما كان
هذا افضل لانه لا يجوز ان يحرم بالعمرة يوم النحر وياتي باعمالها ثم احرم بالحج في يومه ذلك وبقي محرما الى قابل فاتى باعمال الحج في هذه السنة كما
في الذخيرة وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا قيل هذا بالاتفاق وهو الظاهر
لانه اطلق الجصاص وروى الحاكم انه عند ابي حنيفة رح واما عندهما فلا يكون متمتعا كما في الكرماني ح الى انه لو رجع الى اهله حلالا ثم حج بعده
كان متمتعا ولم يكن متمتعا بالاخلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لو اتى باعمال العمرة ولم يحلل او طاف اربعة اشواط فنزل
باهله ثم رجع الى مكة وحج لكان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد رح كما في الكافي وذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر شكر النعمة التمتع
وان عجز عن الذبح صام كالقران اي صام ثلثة آخرها عرفة وسبعة بعد حجه اين شاء فان فاتت الثلثة تعين الدم وان
احرم المتمتع بسوق الهدي اي مع ان يحث على السير بهدي الى مكة من غنم او بقر او ابل واختار هديه ويقال بالتشديد على
فعيل واحدته هدية كمطية كما في المغرب لم يذكر تحليل البقر والابل ولا تقليدهما ولا تقليد الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او
غيرها لانه ليس بشرط بل هو سنة وهو اي سوق الهدي او الاحرام مع السوق افضل من القود الا ان لا ينقاد او من احرام لا
كما في الكافي لا يحلل اي لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج في يوم النحر فلو نزل المحرم بالسوق باهله ثم حج كان متمتعا عند
الشيخين خلافا لمحمد رح ثم اي بعد افعال العمرة يحرم هو يوم التروية وقبله افضل بالحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكي اي
غير اهل الآفاق يفرد بالحج او العمرة فقط فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن فانه كان قارنا ✣

فصل ان طيب اي استعمل طيبا ولو بالسهو محرم بالغ فالصبي لا لو اخذ به عضوا كاملا حقيقيا كالرأس واللحية والساق
والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا ولو طيب كل البدن في مجلس كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين
واما عند محمد رح فان اراق للاول يجب آخر والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو يلزمه دم وقال
شيخ الاسلام هذا كله اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو في وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان الطيب بحيث يستكثر
ككفين من ماء الورد وكفين من المسك والغالية فهو جناية والا فلا كما في المحيط او ادهن اي استعمل الدهن في عضو كامل سواء كان
مطيبا كدهن البنفسج او الزيت او غير مطيب وهذا عنده واما عندهما فان كان غير مطيب وغير مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن بسمن او شحم
او الية لم يجب عليه شيء بالاتفاق ولا باس بان يداوي جرحا او شقوق رجليه بشحم او زيت في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي
او لبس بلا ضرورة مخيطا كالقميص والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا على وجه المعتاد كما مر او ستر بما كان من جنس المغطي
رأسه او وجهه ربعا فصاعدا وعن محمد رح اكثره ويستوي في ذلك ان يستر بنفسه او يلقي عليه غيره وهو نائم يوما كاملا او ليلة
وعن ابي يوسف رح اكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط او حلق او قصر او تنور ربع رأسه او اكثر وفي الاصل ثلثه و
كذلك اللحية وعن محمد رح اذا سقط من حاجبيه عند الوضوء عشر شعرات لزمه دم كما في المحيط او حلق او تنور عضوا كاملا كالرقبة والابط
والساعد والعضد والعانة وفي المنتقى اذا نتف ثلث شعرات الحلية هو كثير الشعر فعليه دم كما اذا نتف اكثره هو قليل الشعر وعن ابي حنيفة رح لو حلق

شاربه لزمه دم وبه اخذ بعض اصحابنا والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي رح كما في المحيط وذكر في النهاية انه لو ازال شعر الصدر والساق
بالنورة فعليه الصدقة او قص اي قطع اظفار يد واحدة او رجل واحدة او خمسة من يديه او رجليه او يد ورجل او الكل
اي يديه ورجليه في مجلس واحد فلو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء وهذا عند الشيخين واما عندهما اي محمد وزفر رح فقد لزمه
دم احد الا اذا تخلل بينهما كفارة فانه لزم كفارة اخرى فلو قص اظفار يد وذبح ثم قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح آخر كما في المحيط او طاف
كله او اربعة للفرض اي طواف الزيارة محدثا والاعادة مستحبة فان عاد فقد سقط الدم وعنه لو عاد بعد ايام النحر وجب عليه
صدقة وفي كلامه اشعار بانه يجب الطهارة للطواف ولا يشترط كما في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن
في شرح الطحاوي ان كل عبادة تؤدى في المسجد فالطهارة شرطها او غيره اي لغير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل
جنبا اي شخصا جنبا يجب عليه الغسل فيشتمل الحائض ونحوها وهذا اذا لم يعده وان كانت واجبة ما دام بمكة فلو اعاد سقط الدم لا يلزم
التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانهما صارا واجبين بالشروع كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي لو طاف للقدوم جنبا
ولم يعد لم يجب عليه شيء لانه لو ترك اصلا فالحكم كذلك وفيه اشارة الى انه لا شيء على المتنفل وان لم يعد فلعل ذلك من اختلاف الرواية
او افاض او دفع ورجع من عرفات بحيث خرج عن حدودها قبل غروب الشمس وافاضة الامام فان عاد الى عرفات
قبلها سقط الدم وان عاد بعد الغروب او قبله او بعد افاضة الامام لا يسقط كما في الاختيار او ترك واجبا مما ذكر كترك رمي
جميع الايام والوقوف بمزدلفة وغيرهما او ترك اكثره اي اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد او جمرتين منه وترك اكثر طواف
الصدر والسعي ويؤمر بالاعادة في الوقت فاذا عاد يسقط الدم او قدم نسكا بالضم والسكون اي عبادة من عبادات
في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب على نسك آخر كما اذا طاف في آخر
ايام النحر ثم حلق او حلق القارن والمتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه في التقديم الا انه مسيء في اطلاقه تشكيك بما اذا حلق المفرد
ثم ذبح فانه غير موجب لشيء بالاجماع كما في شرح الطحاوي او اخر طواف الفرض كله او اكثره عن ايام النحر عنده خلافا لهما
كما مر في التقديم وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده الى انه لو اخر طواف الصدر والعمرة لم يجب عليه شيء
وينبغي ان تعرض لما اذا ترك رمي يوم الى يوم آخر وحلق للحج والعمرة من الحل الى الحرم فان الاول موجب للدم عنده خلافا لهما والثاني عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رح الكل في شرح الطحاوي او ترك اقله اي اقل طواف الفرض وهو ثلثة وما دونها وفيه اشعار بانه
لو ترك اقل طواف العمرة لم يجب عليه دم هذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم كما في الظهيرية فعليه اي المحرم دم اي اراقة دم هدي
والشاة كافية وهذه الجملة جزاء لكل شرط قبلها ولو ترك كل طواف الفرض او اكثره بقي محرما وان رجع الى اهله حتى يطوف
اي يقع كل طواف او اكثره بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل طواف العمرة او اكثره بقي محرما كذلك
لانه ركن كما في الظهيرية وان طافه اي طاف كل طواف الفرض او اكثره جنبا بلا اعادة فبدنة واحدة عليه فان اعاد في
ايام النحر تسقط عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر هو الاول او الثاني والآخر جابر كما في المحيط وان عاد بعدها ففي وجوب الدم

خلاف كما مر كذا في تجديد الاحرام ان رجع من اهله وهو فضل كما في الكافي والبدنة في اللغة الابل ولو ذكرا وفي الشريعة الابل والبقرة عند ابي حنيفة رح واصحابه كما في الكشاف وان فعل من التطيب او الادهان او اللبس او الستر او الحلق او القص اقل مما ذكر من عضو او يوم او ربع راس او يد او رجل او طاف غير الفرض كطواف القدوم ونحوه مما ذكرنا محدثا وهو بمكة بلا اعادة وعليه الاعادة وان رجع الى اهله فعليه دم في رواية ابي حفص وصدقة في رواية ابي سليمان رضي الله عنهما كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي انه اذا طاف للقدوم محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يكون طواف النفل كذلك ثم اعلم انه لو طاف اقله محدثا واكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا او تصدق لكل شوط نصف صاع من بر الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله جنبا لوجب عليه الاعادة او الدم كما في الظهيرية او ترك العدد القليل من العدد الواجب اي واجب كان بقرينة اللام كترك ثلثة من طواف الصدر وواحد من الجمار الثلث في يوم او حصاة الى الثلث من جمرة العقبة وبما ذكرنا لا اشكال لما في الهداية من وجوب الدم بترك ما هو قريب من الربع بان يدخل في الطواف الواجب بين الحطيم ويرجع الى اهله بلا اعادة او حلق راس غيره محرما كان او حلالا لكن في المحيط لو حلق راس غيره او اخذ شاربه او قلم اظفاره اطعم ما شاء تصدق على مسكين جزاء الشرط بنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير والاصل ان كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو نصف صاع من بر الا صدقة قتل القمل والجراد فان له في ذلك ما شاء كما في المحيط وان تطيب بعذر كالعلة او حلق بعذر كالقمل ومنه الجهل والنسيان كما في النتف ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح في غيره لا يجزئه الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين لكل قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي او تصدق بمكة او غيرها وفيه اشارة الى انه لا يجوز الا التمليك كما قال محمد رح اما عندهما فيجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي بثلثة اصوع طعام اي بر بطريق الغلبة والاصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع على ستة مساكين مثلا من مصارف الزكوة سواء كانوا من مكة او غيرها والافضل ان يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط او صام بمكة او غيرها ثلثة ايام ولو غير متتابعة والتطيب والحلق بطريق المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلثة كما في المحيط ووطيه اي وطي المفرد بالحج في قبل الآدمي الحي وكذا في دبره في رواية ولو نائما او مجنونا قبل وقوف عرفة فسد حجه اي نقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في المضمرات وفي ذكر الوطي اشعار بان ما سواه من التفخيذ والمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسده لكنه اوجب دما وان لم ينزل كما في النتف ومضى اي وجب عليه اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل ويجتنب وذبح هديا والشاة الواحدة كافية الا اذا وطي ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح اخرى عند الشيخين واما عند محمد رح فقد كفاه كفارة واحدة الا اذا كفر عن الاول ولا خلاف انه يكفيه واحدة اذا وطي مرتين في مجلس واحد كما في المحيط وقضى اي لزم قضاء ذلك الحج من قابل كما في المتداولات والاولى ان يقال اعاد لان جميع العمر وقته ولم يفترقا اي لم يجب افتراق الرجل والمراة وقت القضاء بل هو مستحب اذا خاف العود كما في الاختيار ووطيه بعده اي بعد الوقوف لم يفسد ويجب بدنة لغلظ الجناية ووطيه بعد الحلق لم يفسد لكن عليه شاة ووطي المفرد بالعمرة قبل الطواف فسد ومضى وذبح وقضى وبعده لم يفسد وعليه شاة وفي وطي القارن والمتمتع تفصيل في المحيط وان قتل محرم ولو مخطئا صيدا ولو من غير الحرم غير مملوك ماكولا او لا والمراد صيد البر فان صيد البحر مباح له كما مر فالاولى

ان يقول الصيد او دل المحرم عليه اي الصيد قاتله اي الصيد يجب جزاؤه اي جزاء الصيد بسبب الاحرام ولهذا لو قتله في الحرم
لم يختلف الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل عليه محرما ففي العمادي عليه نصف قيمته وفي الجامع
لا شيء عليه عندهما وكلامه لا يخلو عن اشارة ما الى انه يشترط لوجوب الجزاء كون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد وكون المدلول غير
عالم بمكانه وتصديقه الدال في هذه الدلالة واتباع اثره واتصال القتل بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء
كما في المحيط اي ما قومه بحذف الضمير المجرور والجار متعين اي قيمة قوم بها الصيد عدلان لهما بصارة في قيمة الصيد تباعا للنص
وان كان عدل يكفي قياسا وفي كلامه اشارة الى ان نفس الصيد يقوم فلا يعتبر كون البازي معلما والى انها واجبة بالغة ما بلغت وهذا
في الماكول واما في غيره فلا يجاوز دما والى انه يقوم الماكول وغيره ما كان له مثل وغيره وهذا عند الشيخين وكذا عند محمد رح فيما
لا مثل له كالحمامة واما ما له مثل فمثله ففي النعامة ابل وفي حمار الوحش بقر وفي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق كذا في المحيط
في مقتله ان كان مما يباع فيه كبلد او اقرب مكان منه اي من المقتل ان كان مما لا يباع فيه كالصحراء والمقتل يحتمل الزمان والمكان
وهذا اولى بالنظر الى ما بعده لكن في المحيط الاصح ان كلا من الزمان والمكان يعتبر في القيمة لانها مختلفة باعتباره فيشتري اي القاتل
به اي بما قومه هديا اي شاة او بقرا او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشتري الصغار منها اذ لا يجوز من الضحايا الا الجذع العظيم من غيره
الثني نعم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فيجوز الصغار كما في الكافي ومعه ابو يوسف رح
في شرح التاويلات فيذبح بمكة وان تصدق على غير اهل الحرم لا بغيرها وان تصدق على اهله الا على وجه الاطعام كما في هذا الشرح و
في كلامه اشارة الى ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو هلك بعده بوجه من الوجوه سقط الجزاء والى انه اذا كان قيمة الهدي حيا مساوية لقيمة
الصيد حيا يجوز وان انتقص عنها فقيمة لحم الهدي كما قال الناطفي وعن ابي حنيفة رح عليه قيمته ما انتقص بالذبح كما في المحيط ولا اكتفاء مشعر
بانه يجوز ان يتصدق بكله على مسكين واحد كما في التحفة او يشتري به طعاما ويتصدق به اي بذلك الطعام ولو على غير اهل مكة كالفطرة
لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر كما في المشاهير لكن التشبيه يقتضي جواز نصف صاع من زبيب كما يقتضي جواز اقل
من نصف صاع لمسكين وعدم جواز الاباحة كما يقتضيه قوله يتصدق الا ان في شرح التاويلات لا يجوز اقل من نصف لمسكين
وفي التحفة يجوز الاباحة ايضا او صام عطف على يشتري وان لم يجز عند بعض النحاة عن طعام كل مسكين اي بدل كل نصف
صاع او صاع ماخوذ من القيمة يوما وفيه اشعار بان للقاتل خيار احد الثلثة وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فالخيار للعدلين والاول
الصحيح والاطلاق مشير الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما في شرح الطحاوي وما فضل عنه اي ما كان اقل من قيمة هدي
او طعام مسكين ولم يبلغه فالضمير لاحدهما لا للطعام كما ظن تصدق به اي بما فضل او صام عنه يوما لان الصوم ليس اقل منه
ثم بعد الفراغ عن القتل شرع في النقصان فقال وان نقصه بقطع عضو او جراحة او نتف شعر او غيرها يجب عليه قيمة ما نقص
من الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشتري بما بين القيمتين هديا او يصوم وفي المحيط ان جرحه برا مع بقاء اثره ما ضمن نقصانه وبلا بقاء
ليس عليه شيء عند الطرفين وعنده عليه صدقة لايصال الالم وان اخرجه بقطع القوائم او كسر الجناح او نتف الريش او نحوها

عن حيز الامتناع اي عن ان يكون ممتنعا مما اراد فالخير مقتحم وعن ابي يوسف رح اذا نتف ريشه او ضرب على عينه فابيضت فعليه
صدقة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شيء من القيمة عندهم
او كسر البيض اي بيضا غير فاسد والا فلا شيء عليه كما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسر واما اذا علم كونه حيا او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ
كما في المحيط والبيض بالفتح واحدة بيضة قيمته اي قيمة الصيد الموصوف او البيض واجبة عليه كقيمة ما قتل فلو اخر طائر في سلكه لكان
مناسبا وكذا اي عليه قيمته ان ذبح الحلال اي غير المحرم بلا دلالة محرم صيد الحرم اي ما يكون فيه بعض بدنه نائما او بعض
قوائمه غير نائم او حلبه اي الصيد فيجب قيمة لبنه او قطع محرم او حلال نحو الجريد حشيشه اي نبات الحرم مما لا ساق له رطبا كان او
يابسا بقرينة ما بعده والا فهو في اللغة اليابس منه كما في عامة الكتب واحترز به عن مثل الكماة فانها ليست بنبات بل هي شيء
مودع في الارض ولهذا يباح اخراجها من الحرم كحجره وقدر يسير من ترابه للتبرك كما في المحيط او شجره وهو ما كان له ساق من
النبات رطبا كان او يابسا على ما يظاهر عبارة كتب اللغة وما نقل عن النهاية انه اسم للرطب منه فمعنى شجر المضاف الى الحرم المنسوب
للجزاء وشجر الحرم ما كان شيء من اصله في الحرم سواء كان اغصانه فيه او في الحل فيقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما في المحيط وينبغي ان
يكون حشيش الحرم كذلك وانما فصل هذه الاشياء عما قبله بقوله (كذا) لانه لا يجوز الصوم عن قيمة صيد ذبحه الحلال ويجوز الهدي على الصحيح
ولا خلاف في جواز الاطعام كما في المحيط وكذا لا يجوز الصوم عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز الطعام والهدي كما في شرح الطحاوي
وذكر في المحيط انه لا يجوز الهدي عن قيمة الشجر وعن ابي يوسف رح انه يجوز الا للاستثناء المتصل عن حشيشه وشجره معا
كما في شرح الطحاوي مملوكا رطبا منبتا وهو ما لم ينبته الناس بقرينة الآتي فلو قطع النابت بنفسه منه فعليه القيمة كما في
شرح الطحاوي الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمة المالك كما عليه قيمة الشرع كما في المحيط او منبتا اي من شانه
ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير مملوك او جافا ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب شيء بقطع الشجر والحشيش
في هذه الصور الثلث ولا يرعى الحشيش اي يحرم ارسال البهيمة على حشيش الحرم للرعي عند الطرفين لانه كالقطع وعنده
لا باس به بضرورة الزائرين ولا يقطع حشيشه الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما نبت في السهل
والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق يطيب ريحه والذي بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون به في القبور الخلل
بين اللبنات كما في فتح الباري ويجب بقتل قملة واحدة على بدنه او ثوبه لا ما على الارض والقتل اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل الالقاء
في الشمس وفي ترك الفاعل اشعار بان الامر بالقتل والاشارة اليه كقتله وفي ذكر القتل اشعار بانه لو غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شيء
وانما قال قملة لان بقتل اثنين او ثلثة قبضة طعام وبقتل اكثر نصف صاع كما في المحيط او جرادة واحدة صدقة وان قلت
تلك الصدقة ككسرة خبز او تمرة فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهما فقال عمر رضي الله تعالى عنه (ارى دراهمكم كثيرة
تمرة خير من جرادة) كما في الكافي ولا شيء بقتل غراب شروع في الفواسق الموعودة وما في حكمها وتنكير غراب مشير الى انه لا شيء
بقتل جميع انواعها وكلام قاضيخان مشعر بانه قول بعضهم وفي المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة وانواعها على ما

في فتح الباري خمسة العقعق والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض والغراب هو المعروف عند اهل اللغة بالابقع ويقال له غراب
البين لانه بان عن نوح عم واشتغل بجيفة حين ارسله للخبر عن الارض والاعصم وهو الذي في رجله او جناحه او بطنه بياض او حمرة
والزاغ ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي ياكل الحب وحدأة بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة وحكى الحداة بالمد
مع التاء وبدونها وليست للتانيث بل للوحدة كما في فتح الباري وهي طائر ياخذ الفارة وعقرب للذكر والانثى ويقال
عقربة وعقرباء ونقل ان عينيها في ظهرها ولا تبصر ميتا ولا نائما حتى تتحرك كما في فتح الباري وحية ومشابها السرطان بخلاف الضب
كما في قاضيخان وفارة بسكون الهمزة ويجوز فيها التسهيل كما في فتح الباري وظاهر كلامه ان الاهلية والبرية سواء وعن
ابي حنيفة رح انه يجب القيمة بقتل اليربوع كما في الكافي وكلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب بالنظر الى شرة ايذائه كما في
الكرماني والمراد منه الذئب وقيل الذئب ملحق به وعن ابي حنيفة رح ان العقور وغيره المستانس وغيره سواء وفي حكمه السنور كما في الكافي
وبعوض اي بق وقيل صغاره احدته بعوضة كما قال ابن الاثير وبرغوث وزنبور وذباب وكذا النمل الموذي وهو السوداء
والصفراء كما في الهداية وقراد بالضم يقال له بالفارسية كنه وسلحفاة وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع كالفهد والنمر
صائل اي قاهر حامل على المحرم من الصولة او الصيالة بالهمزة واحترز به عما اذا لم يصل السبع فقتله فانه وجب القيمة وعن
ابي يوسف رح ان الاسد كالكلب كما في قاضيخان وله اي المحرم ذبح الحيوان الاهلي كالغنم والدجاجة والبط الذي
في المنازل لا الذي يطير فانه صيد كالحمام الذي على قوائمه الريش كما في المحيط والمتبادر من الاهلي ما يكون باصل الخلقة حتى انه اذا
ند بعير يذبحه واذا استانس ظبي لا يذبحه كما اشير اليه في الهداية وله اكل ما في الحل صاده ممالو كل حلال احتراز عما صاده محرم
وسياتي وذبحه حال كونه بلا دلالة محرم وهذا في رواية وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة كما في الكافي وفي الكلام اظهار
في مقام الاضمار واشارة الى انه لا يحل للمحرم اكل ما دل عليه محرم آخر كما في المحيط وامره اشارته فلو وجد احد منهما لم يحل اكله ولو حل من حج ابه كما
في المنتقى ومن دخل الحرم حلالا او محرما بالصيد اي مع صيد سواء كان في يده او قفصه او رحله كما اشار اليه اطلاق المبسوط والتحفة لكن في
الكرماني وغيره انه لو كان في قفصه او رحله لم يرسله ارسله اي وجب ارساله واطارته ولا يزول به عن يده حتى انه اذا احل ثم وجده
في يد احد فهو احق به كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون المعنى ارسله الى الحل ووضعه في يد رجل وديعة كما في التحفة ورد بيعه اي
بيع صيد واقع من محرم او حلال بعد دخول الحرم بذلك الصيد ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد او باطل كما ياتي
والا يبق في يده جزي اي البائع عنه كبيع المحرم من المحرم او الحلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله فانه رده ان بقي والا جزى
وفي كلامه اشعار بانه لو كان المتبايعان حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل جاز البيع عند ابي حنيفة رح خلافا لمحمد رح كما
في المحيط ولا يخفى انه احرى بكتاب البيع لا ارسل صيدا ولا يجب اطارته معه اي في قفصه او رحله او يده اذا احرم ولم يدخل في
الحرم بعد والا فقد وجب ارساله كما مر ومن ارسل صيدا كائنا في يد محرم ان اخذه اي اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه
حلالا ضمن ذلك المرسل قيمته عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا لو ارسله

بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم يسترده منه كما في شرح الطحاوي وان قتل محرم او حلال صيدا محرما كان في يده وقت الاحرام
او اخذه بعده فكل منهما يجزي جزاء تاما هو جميع القيمة لتعرض كل ويرجع اي ثم يرجع بما ضمن آخذه ومن في يده على قاتله لتأكيد
الضمان عليه فلو قتل حلال في الحل صيد محرم لم يجز لكن المحرم يرجع عليه بما ضمن كما اذا قتله غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر كذا
في شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيد حلال اخذه من المحرم جزى كل ويرجع آخذه على قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيدا حلالا كان عليه قيمته
للمالك وقيمته للشرع كما في الظهيرية وما يلزم به اي بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما على المفرد بالحج او
العمرة دم فعلى القارن دمان للحج وللعمرة لهتك حرمة احرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم
على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية الا بجواز الوقت اي الميقات كما مر غير محرم بالعمرة او الحج فحينئذ عليه دم لترك حق الوقت
الا اذا عاد الى الوقت واحرم فانه سقط عنه كما اذا احرم من مكانه وعاد اليه محرما وجدد التلبية وان لم يجدد بالا يسقط وقالا سقط
جدده او لا وتمامه في المحيط وثني جزاء صيد مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل جزاء تام لكن يغرمان معا قيمة واحدة للمالك
وينبغي ان يثلث اذا قتل ثالثة واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل نصف قيمته وينبغي ان تقسم على عدد الرؤوس
اذا قتله جماعة ولو قتل قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء
وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاءان باع المحرم من محرم او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله او شراه عنه بطل البيع
والشراء كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام انه فسد ولا يخفى انه مشير اليه فيما تقدم ولو ذبحه اي ذبح المحرم صيدا حرم لحمه
على كل محرم وحلال لانه ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل الذابح منه استغفر وغرم اي ضمن قيمته ما اكل سوى
الجزاء عنده واما عندهما فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا كذا
في الحقائق لا غيرهما بالاكل اجماعا بل يستغفر محرم او حلال لم يذبحه وما ولدت من خارج الحرم ظبية اظهار في مقام الاضمار
على تقدير حذف الموصول اخرجت من الحرم وماتا اي الظبية وولدها غرمهما اي ضمن المخرج محرما او حلالا قيمتهما لانهما صيد الحرم
حكما وان ادى المخرج جزاءها اي جزاء الظبية ثم ولدت لم يجز اي ليس عليه جزاء ولدها لان اداء جزائها صيرها صيد الحل ❊

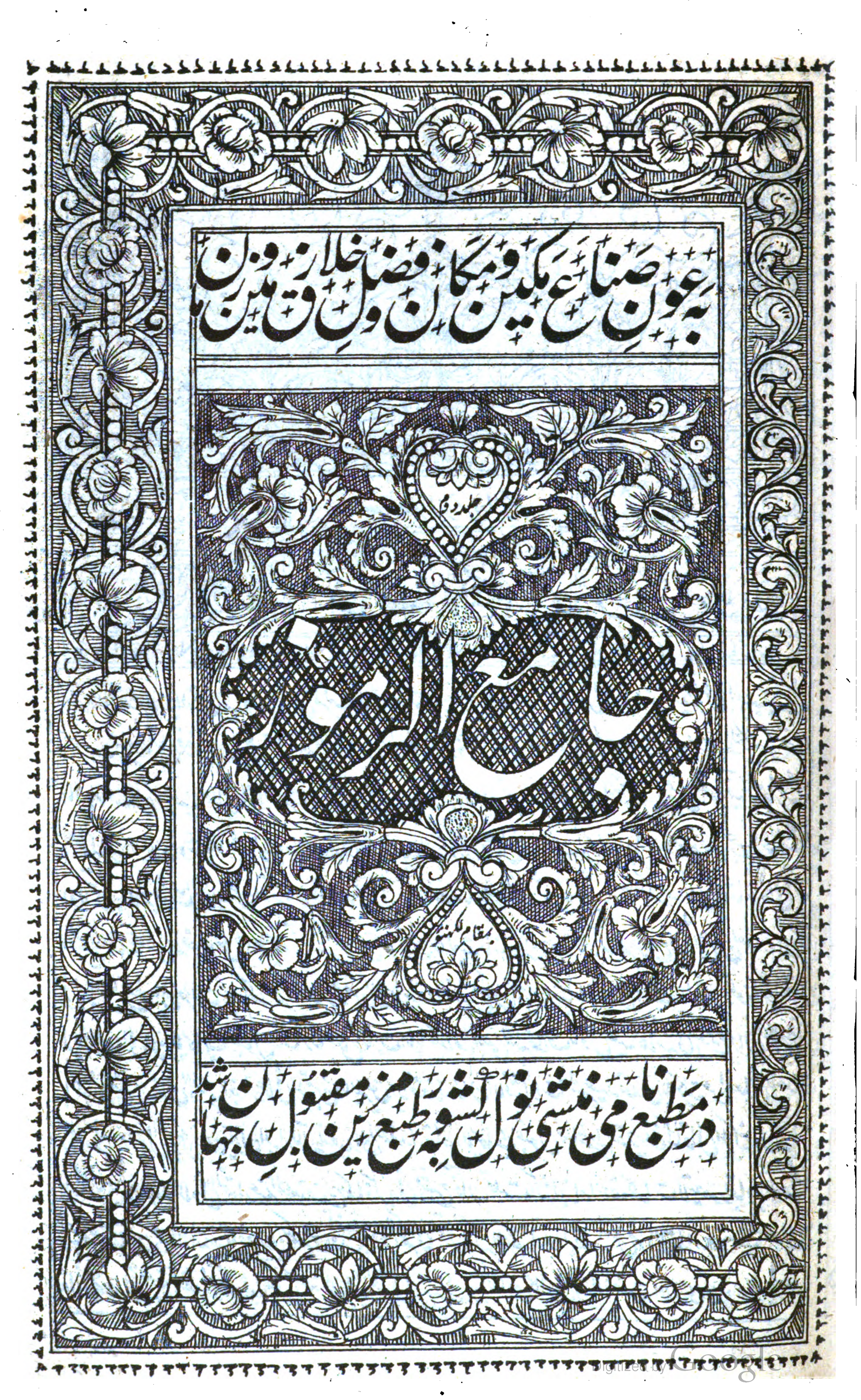
فصل ان احصر اي منع ومنه المحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع من كل شيء كما في الكشاف وغيره وشرعا الممنوع عن الحج
او العمرة بعد الاحرام وحكمه انه لا تحليل الا بالذبح او بافعال العمرة كما في الينابيع المحرم اي المحرم بحج او عمرة او بهما بعدو مسلم
او كافر ولو غير سلطان او مرض زاد بالذهاب او الركوب وغيرهما مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة وغيرهما وهو غير قادر على المشي ولو
في بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة الى الحرم دما او ثمنه ليشتري به بمكة فلو بعث وعين تحليلا او دلهما فان الثاني
تطوع كما في الينابيع والقارن دمين وفيه اشارة الى انه لا تحليل الا بذبح آخرهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والآخر
للعمرة والى انه لو بعث بهما لاحدهما لم يتحلل بذبحه عن احد من الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج او العمرة عنده يوما يذبح
المبعوث فيه اي في ذلك اليوم لان دمه غير موقت بوقت فاحتيج الى التعيين ليعلم وقت الاحلال ولو كان ذلك اليوم

قبل يوم النحر اي وقت شاء واما عندهما فالمحصر بالعمرة يتعين في ذبحه لانه غير موقت بخلاف المحصر بالحج فان ذبحه مختص بيوم من ايام النحر
فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط و في حل لا يذبح لان ذبح الهدايا مختص بالحرم ولهذا لو ذبح عن المحصر في غير الحرم بقي محرما حتى
يبعث بآخر ويذبح بالحرم كما في المبسوط و بذبحه يحل المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح فيبقى محرما الى ان يجد
الهدي فيذبح او يزول احصاره فيحج في وقته او يعتمر في غير وقته وعن ابي يوسف رح انه يقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد
الطعام يصوم لكل نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج الى الحلق وعن ابي يوسف رح انه وجب كما في التحفة والى انه لو عين يوما
ثم حل من احرامه في ذلك اليوم و المبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم لهذا المحظور وقال بعضهم
اذا اشترط في وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح كذا في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا بعث
بالهدي فله ان يرجع الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في التحفة ويجب عليه اي المحصر ان حل من حج
فرضا او نفلا حج من قابل و عمرة كذلك لان على فائت الحج التحلل بافعال العمرة ولم يوجد ومن عمرة عمرة ومن قران
حج قضاء و عمرتان الاولى للقران و الثانية لكونهما كالفائت واذا زال احصاره بعد بعث الهدي و امكنه ادراك
الهدي لوجدانه غير مذبوح و ادراك الحج بالوقوف بعرفات توجه لادائه ولا يتحلل والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدهما
او ادرك احدهما يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدي وان توجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك الهدي فقط
واما اذا ادرك الحج فقط فعنده جاز له ان يحل وان يؤدي الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه اما عندهما فلا يتصور لانه لا يذبح عندهما
قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زال قبل بعث الهدي لم يحل فيذهب الى مكة فان ادرك الحج فبها وان لم يدرك يكون فائت الحج
فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي و منعه اي منع عدو او مرض للمحرم عن ركني الحج اي الوقوف بعرفات و طواف الزيارة
بمكة ظرف منعه وكذا المنع عنهما بالحرم احصار سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدي وعنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت
دار اسلام كما في المحيط و منعه عن احدهما اي ركني الحج لا يكون احصارا فانه لو منع من الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى الحج
بدونهما من قابل مفردا او قارنا وان منع عن الطواف قضاه في عامه وعليه دم لتاخيره عنده وفيه اشارة الى انه لو افرد
بالعمرة ثم منع بها عن الطواف و السعي كان محصرا ومن عجز عن اداء الحج الفرض بنفسه عجزا يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس
وغيرهما فاحج اي بعث غيره ليحج عنه كما في الصحاح صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر اشارة الى ان النفل
يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمامور يجعله للآمر وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلوة والصوم
والصدقة كما في الهداية وانما وصف العجز برجاء الزوال لانه اذا كان لا يرجى يجب عليه الاحجاج كما في المحيط والاطلاق مشير الى انه
لو احج امراة او عبدا او امة باذن السيد جاز لكنه اساء والافضل ان يكون المامور رجلا قد حج عن نفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما
في شرح الطحاوي ويقع ذلك الحج عنه اي عن الآمر على الصحيح كما في الكافي وهو ظاهر المذهب كما في الهداية لكن في المحيط وقال
شيخ الاسلام انه يقع عن المامور في قول اصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة لا تجري في العبادات البدنية ولا اشتراط اهلية

المامور الا ان الحج يسقط عن الآمر لاقامة الانفاق مقام الافعال ان دام عجزه الى موته فلو زال عجزه صار ما ادى تطوعا للآمر
وعليه الحج كما في الكافي وعن ابي يوسف رح ان زال العجز بعد فراغ المامور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما
في المحيط وان نوى المامور عنه اي عن الآمر فان نوى عن نفسه او عن جليلين آمرين وقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما
مبهما ثم عينه جاز وعن ابي يوسف رح انه وقع عنه وضمن كما اذا امر احد بالحج وآخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذنا بالجمع كما في التمرتاشي
ودم الاحصار ان وقع فهو على الآمر عند الطرفين وعلى المامور عنده ولا يبعد ان يكون شاملا لما اذا اوصى ومات فان دم الاحصار
في ثلث مال الميت وقيل في كله عندهما وفي مال المامور عنده كما في الكافي ودم القران في صورة الامر بهما كدم التمتع ودم الجناية
كقلم الظفر ونحوه على الحاج اي المامور فانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني وضمن الحاج النفقة اي كل النفقة
ان جامع قبل وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته الحج لمرض او حبس او موت دابة او فرار مكاري فانه لم يضمن
ان كان ينفق من مال الميت حتى يعود الى اهله وعن محمد رح له نفقة ذهابه لا غير كما في الاختيار وان مات الحاج المامور في الطريق
اي طريق الحج يحج غيره وجوبا من منزل آمره الموصي او الوصي او الوارث قياسا اذا اتحد مكانهما والمال كاف به فان لم يكن وافيا به
يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصي يدفع النفقة الى المامور كرا فيفني المال او يحج عنه والى انه لا يحج من منزل الحاج ولا من
منزل الوصي ولا من حيث مات اذا اختلف مكانهما والمتبادر وحدة الوطن والا فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه
بثلث ما بقي من المال في ايدي الورثة والمامور فانه قد بقي في يده شيء مما دفع اليه لا محالة وهذا عنده واما عند ابي يوسف رح
فيحج بما بقي من الثلث الاول سواء كان في يد الورثة او المامور وعند محمد رح يحج بما بقي في يد المامور فان لم يبق في يده شيء بطل الوصية
عنده واما عند ابي يوسف رح فيحج ان بقي شيء من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة رح يحج من ثلث ما في ايديهم فان كانت
التركة ثلاثة آلاف درهم فدفع الالف فسرق يحج عنده بثلث الالفين ستمائة وستة وستين وثلثين وبطلت عند ابي يوسف رح
وان كانت اربعة يحج عنده بثلثمائة وثلاثة وثلثين وثلث وعند ابي حنيفة رح بالف لا من حيث مات المامور وهذا تأكيد لرد مذهب
الصاحبين فان عندهما يحج من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الآمر في الطريق واوصى به والاصل فيه ان السفر هل
يبطل بالموت اولا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا حج منه بالاجماع الكل من المحيط ولا يجوز للهدي سواء كان لدم النسك
او الجبر والاحصار او غيرها الا ما جاز للتضحية مقدار السن سالم العيوب كما يجيء ان شاء الله تعالى وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فيجوز
الصغار كما مر الشاة كافية في الكل الا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او وطئ قبل الوقوف فانه لا يكفي فيهما الا البدنة كما مر واكل استحسانا
كالاضحية من هدي تطوع اذا بلغ محله ومن متعة اسم من التمتع وقران فقط فلا يؤكل من دم الجبر والاحصار والنذر والتطوع
اذا لم تبلغ محله بل يجب ان يتصدق بجلالها الا اذا استهلك فانه يتصدق بقيمته كما في شرح الطحاوي وخص اي خص ذبح هدي المتعة والقران
كالاضحية بيوم النحر لا يخص بذبح غيرهما من دم الجبر والنذر والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اي جميع ما ذكره
من الهدايا بالحرم فلا يرد بدنة منذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز في اي موضع شاء عنده لان المصنف رح لم يتعرض للمنذورة على انها

لم تنحر عنده الا بمكة كما في المحيط ويتصدق بجلبه بالضم وهو ما يطرح على ظهر الهدي من كساء ونحوه وخطامه بالكسر هو حبل يجعل في عنق البعير ويثني في انفه ولا يعطي اجر الجزار اي الذابح منه اي من لحم الهدي شحمه وجلده وغيرهما وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره والكان الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي ان يشهده ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار ولا يركب الابل والثور من الهدي الا ضرورة بان لا يقدر على المشي فان تعظيمه واجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن ما نقص وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحمل عليه فلو نقص من الحمل غرم كما في الاختيار ولا يحلب الهدي اذا كان له لبن لان اللبن جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب ودفعا للضرر ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع الولد وان شاء تصدق به كما في الاختيار وعطب بالكسر اي الهدي الذي هلك في الطريق او تعيب بفاحش مما يسلم منه كالعرج والعمى فقوله لو واجبا بدله بغيره والمعيب له يفعل به ما يشاء وفيه اشارة الى انه لا يجب ابدال التطوع فيذبح ولا يأكل منه غير الفقراء كما في شرح الطحاوي وفي النفل لا شيء عليه وان شهدوا اي جمع من العدول حجاجا او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بعرفات بالوقوف اي بان الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته اي وقت الوقوف كما اذا شهدوا في اول يوم عرفة انهم وقفوا يوم التروية وذلك بان تغيم السماء ليلة الثلثين فظن الحجاج انها من اول ذي الحجة وهي في نفس الامر من آخر ذي القعدة قبلت هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك وقال الامام الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة كما في الكافي وانما قال شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا يقبل شهادة عدلين وقال بعضهم يقبل شهادتهما كما في المحيط وقوله قبل وقته ظرف للفعلين كما اشرنا اليه وفيه اشعار بانه لا يقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا يوم النحر انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا ثاني النحر انهم وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن والمصنف اكد ذلك بقوله لا يقبل شهادتهم بعد وقت الوقوف بالوقوف بعده اي بعد وقته والحاصل ان كلما لو قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل لم تقبل الشهادة فيه ان كثر الشهود بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط ومن نذر حجا ماشيا فيه مشيا وكونه حالا منظور فيه مشي اي وجب عليه المشي من وقت خروجه عن بيته وقيل من وقت الاحرام فان الاول اصح وقال ابو جعفر انما يركب اذا بعد المسافة وشق عليه فاذا قربت ولم يشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف الفرض اي طواف الزيارة وانما وجب المشي لان من غلب عليه حجا وهو مشي الفقير الى عرفات وفيه اشارة الى ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه ابو حنيفة رح اذا جمع بينه وبين الصوم لانه مسيء بالخلق كما في الكرماني والى انه لو نذر عمرة ماشيا حتى يسعى ولو ركب فيهما اجزاه لكن يجب عليه دم كما في المحيط وفي الختم على الفرض الدال على القطع في الجملة اشعار بما يراعى في الاختتام كما في هذه المسئلة الدالة على ان مجرد النذر مع القدرة على المشي يكفي للقصد الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها مع شرف زيارة تربة قبر نبينا عليه اتم الصلوة والسلام والتحية

قد تم الجزء الاول من كتاب جامع الرموز جامع رموز الفقه بالتفصيل ويتلوه الجزء الثاني ان شاء الله العزيز الكبير


به عون صانع بیمکین و مکان فضل خلاق زمین و زمان
جلد دوم
جامع الرموز
بمقام لکهنو
در مطبع نامی منشی نول کشور به طبع مزین مقبول جهان شد

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه وعبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب عين وقيل واجب كفاية وقيل فرض عين وقيل فرض كفاية فهو اولى من التخلي لعبادة النفل كما في التحفة وقيل مباح حال العجز عن موجب النكاح ومستحب حال الاعتدال وواجب حال غلبة الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال خوف الجور وهو لغة الوطوء وقيل الضم وفيه انه مجاز فيه على الصحيح كما في الزاهدي وشرعا ما اشير اليه بقوله ينعقد بايجاب اي يحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب هو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا سمي به لانه يثبت الجواب على الآخر نعم اولا وقبول هو لفظ صدر عن الآخر ثانيا وفيه مع الكلام الآتي اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع لحل الوطي وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له والى ان العقد وان كان في الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط الذي اعتبره الشرع ولكونه امرا اعتباريا لا يشار اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء فالنكاح ثابت اما بالكلام اللفظي لكنه خلاف ما دل عليه كلامه في التوضيح ان النكاح ثابت بالكلام النفسي فان اللفظي اخبار عما في الذهن واما بطريق الاقتضاء فان الانشاءات الشرعية لا تعدل بالكلية عن المعاني الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل ان يكون الباء للآلة فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فهما شرط العقد حينئذ كما قال الاكثرون على ما دل عليه الكرماني وغيره والاول المختار عند المصنف رح كما ذكره في الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤها فكيف يبقى وينفسخ العقد قلت نعم الا انه غير قادح لان حكمه باق والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم الى ان بقاءه ضروري لفسخ العقد لفظهما اي ماض صفة للايجاب والقبول وتشير الى ان الفارسي كالعربي في الماضوية الا ترى ان ديديرفتم

وعهد كردم يعني شل نذرت وعهدت على ما في ايمان الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي فلا ينعقد ان دفع المهر اليها وقبلت وقيل
لو زوجت ابنه ودفع المهر اليها انعقد كما في المنية والى ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون قائما مقام الايجاب والقبول كما سياتي كزوجت
نفسي بك وتزوجت نفسك او المعنى كقول الرجل او المراة زوجتك اياي وقال الآخر زوجتك بي وكذا في تزوجت فان كلا منهما
صالح للايجاب والقبول من الجانبين كما في الزاهدي وبه يشعر ما قال البيهقي آن التزويج (مرد را زن وزن را شوى دادن) والتزوج
(زن كردن وشوى كردن) وكل منهما يتعدى بنفسه وبالباء كما في الاساس والديوان وغيرهما ولا يتعدى بمن مع ان كثر ذلك في كلامهم ولعل
ذلك من اقامة حرف مقام حرف كما قال الكوفية وذا غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى على المتتبع وانما ترك المفعولين دفعا لتوهم الاختصاص على انه
قد صح التعلق بكل ما يعبر به عن جميع البدن كالراس والرقبة وغيرهما كما في المحيط او امر مختص عندهم بالامر بغير اللام فالاولى مضارع فيشمل
الحال كما في بيع المستصفى والمستقبل كما في الزاهدي والامر لقرينة المثال وفي المنية انه يصح بلسان الخوارزمية بصيغة الحال بلا نية
واما المستقبل فينبغي ان لا ينعقد به الا مع النية وماض كزوجني بنتك مثلا فقال الاب مثلا زوجت اياها بك وفيه
رمز الى ما هو المستحب من تولي الولي العقد بنفسه كما في النتف والى ان الامر ركن العقد كما في المحيط والتحفة وغيرهما وقيل انه غير صحيح لان الماضي
هو الايجاب والقبول والامر توكيل الا انه مبني على استعارة المعدوم للموجود كما في الكرماني وان لم يعلما اي المتعاقدان
معناه اي معنى لفظهما سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه مما ينعقد به النكاح اولا وهذا في الحكم واما فيما بينه وبينه تعالى فلا ينعقد ان
لم يعلما انه مما ينعقد به كما في قاضيخان لكنه مما اختلف فيه المشائخ كما في الخزانة وذكر في العمادي انه لا يصح عقد من العقود اذا
لم يعلما معناه وقيل يصح الجميع وقيل النكاح مما يستوي جده وهزله يصح كالنكاح والا فلا كالبيع وينعقد بحكم العرف بسبب قولهما
اي قول المراة والرجل داد و پذيرفت بلا ميم متصلة بهما والميم احوط بعد قوله لها (نفس خويش مرا دادي وبعد قولها له
تو نفس مرا بزني پذيرفتي) وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها داد بدون قوله پذيرفت الا اذا اريد بقوله دادي التحقيق والى انه ينعقد
بدون قولها بزني وقال بعض المشائخ انه لا بد منه واختلف في ان دادي استفهام او امر وهو الراجح كما في المحيط كبيع وشرا ما
فانه ينعقد بقولهما فروخت وخريد بلا ميم بعد فروختي وخريدي لا ينعقد على المختار بقولهما عند الشهود وجمع الشاهد مع كفاية الشاهدين
كما ياتي جريا على العادة في النكاح ولا يخفى ان الترك اولى فان الشهادة شرط الكل ما زن وشوييم ونحن زوجان وفيهما اختلاف
المشائخ لكن ان قضى به القاضي فهو نافذ وهذا دليل على ان القضاء صحيح في المختلف عند المشائخ كما في المحيط ولفظ زن عند الاطلاق
الزوجة كما في الذخيرة كما ان شوى مختص بالزوج ويصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط بلفظ نكاح وانكاح وتزويج قد ذكره مرة
وما وضع اي يصح بلفظ موضوع لتمليك العين من نحو تمليك وصدقة ومن نحو بيع وشراء على الصحيح فلا يصح بالخلع والاباحة
والاقالة والاجارة والقرض والرهن والاعارة والصلح والشركة لكن في الستة الاخيرة اختلاف المشائخ كما في المحيط
الا انه لو ترك قوله يصح وقدم هذا القول على قوله ينعقد لكان اسلم من تطويل حالا ظرف تمليك فلو قال اوصيت لك بضعها بالف
فقبل الآخر او اضاف الى ما بعد الموت وقبل الآخر لم ينعقد ولو اوصى به في الحال انعقد وقال السرخسي لا ينعقد به مطلقا ولو قالت

جعلت نفسي لك بكذا فقال قبلت صح وعن ابي حنيفة رح انه ينعقد بما وضع لتمليك الشيء الكل في المحيط واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح
ينعقد به شبهة حتى يسقط به الحد كما في الخزانة وشرط لصحة النكاح سماع كل منهما اي المتعاقدين لفظ الآخر فلو لم يسمع الا احدهما
لم يصح كما في سائر العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امراة غائبة كما يجئ وشرط ايضا حضور شاهدين
حرين عند العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين ومدبرين ولا حضور حرين عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في المشارع
وذكر في النظم انه ينعقد بلا شهود عند محمد رح الا انه لا يطيب او حر وحرتين مما في حكم حر ولذا قال مكلفين على لفظ المثنى المذكر
فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح عند صبيين ومجنونين كما في المحيط ولا عند مراهقين كما في الينابيع
مسلمين في نكاح مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله تعالى
كما في النظم سامعين معا لفظهما اي لفظ العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين بان يسمع احدهما في عقد والآخر في آخر والمجلس
متحد لم يجز عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف رح فيه روايتان ولو كان العاقدان في مجلسين لم يجز بالاتفاق
كما في النظم وفيه اشارة الى انه لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي والظاهر خلافه وعن محمد رح لو امكنهما ان يعبرا ما سمعا
جاز والا فلا والى انه لا يشترط معرفتهما للمرأة ولا رؤيته وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت بنت
متنقبة جاز وهو المختار والاحتياط حينئذ ان يكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها والى انه يشترط حضورها لكن لو غابت جاز بذكر
الاسم بلا معرفتهما وهذا اختيار الخصاف هو رجل كثير العلم ممن يقتدى به على ما قال الحلوائي وذكر في الواقعات انه يشترط ذكر اسمها
واسم ابيها وجدها عند عدم معرفتهما الكل في المحيط وفي اشتراط الحضور اولا ثم السماع اشارة ما الى انه مختلف فيه ولذا قيل
صح بحضور صميين الا ان اشتراطه اصح كما في الذخيرة وصح النكاح عند فاسقين ولو محدودين بالقذف بلا توبة ولا يظهر
النكاح على الحكام بشهادتهما حتى يحكم بالمهر وغيره عند الدعوى والانكار احد المتعاقدين وصح بعد الطلاق والعتاق عند ابنيهما
اي بحضورهما وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضيخان او عند ابني احدهما بحذف المضاف فالتشنيع
الشنيع انه قد عطف في تصانيفه على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وهو مذهب كوفي مردود على ان المذهب ان اكثر البصرية
اشترطوا اثبات الجار لفظا او تقديرا ويونس والاخفش وجل الكوفية لم يشترطوا كما في الجعبري ولا تقبل
شهادة الابنين للقريب اي لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليهما
كما ياتي في القضاء فكلامه لا يخلو عن نوع تكرار كنكاح مسلم ذمية كتابية اي كما صح نكاحها عند ذميين عند الشيخين
خلافا لمحمد رح ولا تقبل شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية كما ياتي في الشهادة والوكيل اي الذي
وكل بتزويج كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد فصح عنده مع آخر عند حضور الموكل اي الزوج والاب وكذا
وكيل المرأة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها كما في المحيط والمتن حامل لها بالتغليب كالولي اي كما ان الاب او السيد
شاهد للنكاح عند حضور المولية اي البنت والامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد

عند حضورها لكونه مباشرا وشهادة المباشر مردودة بالاجماع سواء باشره لنفسه او لغيره وكذا المولى اذا تزوج عبده بامته بشاهد حضور بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد حينئذ لما مر ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته وكانه المزوج والصواب انه شاهد اذ الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة والولي من الولاية بالكسر كالمولية على الرعية في المقدمة ولي الامر خداوندى كردكار را ويجوز ان يكون اسم فاعل من التولية اي جعل الشخص واليا وبالكالام **وحرم على المرء** اي الرجل كما في القاموس **اصله القريب** من الام او الاب **والبعيد** من ام الام او الاب وان علت والحرمة يجوز ان يفسر بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما في باب النكاح كما في قاضيخان والنهاية والكرماني والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا طلاق زوجته به ولا ظهارها كما في المحيط فما في العمادي انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال والاسناد يجوز ان يكون حقيقة او مجازا على اختلاف ان الحرمة هل تتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال او من قبيل حذف المضاف اي نكاح اصله **وفرعه** من البنت وبنت الولد وان سفلت ولو فسر المرء بالانسان كما في القاموس لا يبعد ان يقال ان ذكره لتوهم ان حرمة نكاح البالغة على البالغ لا يستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه مع انه حينئذ قوله **وفرع اصله القريب** من الاخوات لاب وام او لاحدهما وبناتهن وبنات الاخوة وان بعدت ولما كان اطلاقه موهما لحلية فرع اصله البعيد مطلقا ازال ذلك فقال **وصلبيته اصله البعيد** من عماته وخالاته لاب وام او لاحدهما وعماتهما او عمات احدهما وان علت وخالاتهما او خالات احدهما وان علت واطلاقه مشكل فانه ذكر في المشارع وقاضيخان وغيرهما ان عمة العمة لاب غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة واليه اشار بالصلبية بضم الصاد وسكون اللام ثم الباء الموحدة ثم الياء للنسبة ثم التاء للتانيث ويحتمل ان يكون بفتح الصاد وكسر اللام ثم الياء المثناة الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كالصلبية من كانت من صلب الرجل وظهره كما في المغرب وفيه اشعار باصالة الاب في انتساب الولد ولما فرغ من المحرمات النسبية شرع في السببية فقال **وحرم ام زوجته** بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا يحرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم والتتف وغيرهما **وبنتها** اي بنت زوجته حال كون الزوجة **موطوءة** فهي حال من المضاف اليه على مذهب بعض النحويين كما في ايضاح المقامات فلا يرد عليه شيء كما ظن والكلام مشير الى ان مجرد العقد غير محرم والى ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطي وفيه اختلاف الروايات كما في الخلاصة والى انه لحرمة البنت يشترط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر في النظم انه لو وطيها بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها البنت الولد وان سفلت كما في المحيط **وزوجة اصله** من امراة الاب والجد وان علا **وزوجة فرعه** من امراة الابن وابن الولد وان سفل وفي اطلاقه رمز الى ان كلتيهما محرمتان بنفس العقد وذا بلا خلاف كما في النظم وهذه اربعة اصناف من المحرمات المصاهرية ومنها ما حرم بالزنا والمس والنظر كما سياتي وحكم الكل حرمة كل منهما على اصل الآخر وفرعه وكل هذه المذكورات من الاصناف الثمانية **رضاعا** اي للرضاع فيكون مفعولا له وههنا اشكال لفظا ومعنى اما لفظا فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة

يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلانه تحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده رضاعا ويحرم نسبا كما في قاضيخان وغيره
و فرع مزنيته من بنت امرأة زنى بها وبنت ابن مزنيته وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يحرم عليه فرعها كما قال بعض المشائخ
ويحرم عند بعضهم وبه افتى شمس الاسلام الاوزجندي رح والاشمل ان يقول موطوئته بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوئة بملك اليمين وشبهة
النكاح والملك كما في الكشف وغيره وفرع ممسوسته عضوها بلا حائل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب لا يجد به حرارة الممسوس
لا تثبت الحرمة والا فتثبت وماسته اذا اصدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رأيه انه بغير شهوة لم يحرم كما في النهاية واطلاقه
مشير الى ان مس شعر الرأس تثبت به الحرمة وان انكره الامام السغدي والمس شامل للتفخيذ والتقبيل كما في المحيط وفرع
منظور الى فرجها الداخل وهو المدور وقيل اي الخارج وهو الطويل كما في الروضة وقيل اي العانة وقيل الى الشق و
عليه الفتوى كما في النظم والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج كالدبر لم تثبت الحرمة والى
انها لو نظرت الى فرجه لم تثبت خلافا للطرفين والى ان النظر الى ما وراء الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكسه في المرآة او الماء كما
في الخلاصة وهذا كله اذا كانت متكئة فان كانت قاعدة مستوية او قائمة لم تثبت الحرمة على الصحيح وانما ذكر مجرد المس والنظر اشارة الى انه
لو امنى بعدهما لم تثبت الحرمة لزوال سببها وهو المس والنظر الذي هو سبب الوطي الذي هو سبب الجزئية كما في المحيط وقيل تثبت
كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي بشهوة حدها في الشاب انتشار الآلة او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل القلب
او زيادته على ما حكي عن اصحابنا كما في المحيط وقال عامة العلماء ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد مرافقتها
ولا يبالي من الحرام كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير كما قال المصنف رح وفيه اشارة الى
ان شهوة احدهما كافية اذا كان الآخر محل الشهوة كما في المضمرات والى ان انظر الا المس ويحتمل ان يكون ظرفا لهما وكل
رواية في النظم ولو مس الاعضاء او عانق او قبل بلا شهوة تثبت الحرمة وفي المحيط قال الصدر الشهيد ان في المس والنظر لا يفتى
بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوي ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل ان قبل
الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة وحرم اصلهن من ام المزنية والممسوسة
والماسة والمنظور الى الفرج وجداتهن من اي جهة كانت والكلام مشير الى انه لو وطي غير المشتهاة يحرم عليه امها وبنتها لكنهما
غير محرمين عند الطرفين كما في حدود المنظومة والى ان فرع المزنية واصلها رضاعا لا تحرم كما في رضاع شرح الطحاوي وسياتي في
الرضاع اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزنية على اصل الآخر وفرعه رضاعا وما كان عمرها من الصغيرة دون تسع
سنين ليست بمشتهاة اي مرغوب فيها للرجال فبالوطي والدواعي لم تثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة
وعليه الفتوى والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها من الست والسبع والثمان الا اذا كانت
ضخمة كما في الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة اذا اشتهت مثلها وعن محمد رح ان بنت ثمان او تسع مشتهاة
اذا كانت ضخمة كما في المحيط والى انه يكفي اشتهاء احدهما فلا يشترط ان يكونا بالغين كما في المضمرات وعن

صاحب المحيط لو مس ابن خمس سنين لشهوة لم تثبت الحرمة وان مس ابن ستة او سبع تثبت وعن شرف الائمة لو نظر الى فرج
صبية تجامع مثلها او على العكس تثبت الحرمة كما في القنية واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق
في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا لو وطيها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج آخر وان مضى عليها سنون كما في
العمادي وغيره ويحرم بكسر الراء من التحريم نكاح امراة وعدتها لكل فرقة من قبل الرجل او المراة في طلاق رجعي او بائن واحد
او اكثر في نكاح صحيح او غيره في وطي صحيح او غيره في عدة وفاة او غيرها كما في النتف لكن في مبسوط صدر الاسلام والخلاصة اذا ماتت
الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج باختها بعد يوم نكاح امراة مفعول يحرم اينتهما اي كل واحدة منهما فرضت ذكرا لم يحل بالنسب
او السبب كالرضاع له اي للذكر المفروض الاخرى كما اذا نكح امراة او كان في عدتها ثم نكح عمتها او خالتها او عمة امها او
خالة امها او عمة ابيها او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها او غير ذلك بخلاف ما اذا نكح امراة ثم نكح بنت زوجها فانه لو فرضت
البنت ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرضت المراة ذكرا كان اجنبيا فلم يحرم كما اذا جمع بين ابنتي العمين او العمتين او الخالين او الخالتين كما
في النظم وهذه الكلية كالكليات قبلها في بيان المحرمات المؤبدة كما في التحفة فلا يرد ما قيل ان هذه الكلية تقتضي ان لا يجوز نكاح امة ثم
نكاح سيدتها وقد جاز ذلك كما في الجامع والزيادات فانها موقتة بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند نجم الائمة البخاري كما في المنية
ويحرم نكاح امراة وعدتها ووطيها اي وطء امراة اية منهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى ملكا بشراء او هبة او صدقة او ميراث او وصية
كما اذا نكح امراة حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطؤ المملوكة وكذا يحرم وطؤهما ملكا وطيهما اي وطء تلك المراة نكاحا وملكا
كما اذا نكح او اشترى اخت ام ولده فان وطيهما يحرم وطؤ اختها باحدهما لا يحرم وطؤهما ملكا نكاحها اي نكاح تلك المراة الاخرى
فان نكحها اي نكح تلك المراة لا يطأ واحدة اي المراة المملوكة والمنكوحة حتى يحرم المراة الاخرى فالمنكوحة بالطلاق او الخلع
والردة مع انقضاء العدة والمملوكة باحدهما مما ذكرنا كالشراء او بالاعتاق او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وهذا فيما سوى البنات
والامهات فان وطي احدهما يحرم وطي الاخرى ابدا كما في النتف والكلام مشعر بان الوطي لا غير محرم للوطي لا غير وليس كذلك
فانه لو كان له امتان اختان فقبلهما بشهوة حرم وطؤ كل منهما مع الدواعي حتى يحرم الاخرى كما في كراهية الخلاصة وصح للمسلم
نكاح المراة الكتابية اي اليهودية والنصرانية ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب يكره وقيل انما كره اذا قصد التوطن بها
وقيل اذا قصد الوطي وقيل اذا قصد استيلادها كما في المحيط والكلام مشير الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غيرها ولا للمسلمة الكتابي
وسيجي والى انه لا يحل وطؤ الكافرة بملك اليمين لانه كالوطي بالنكاح كما في التحفة ولو كانت تلك الكتابية امة وصح نكاح الامة للحر اذا
لم يكن تحته حرة مع طول الحرة اي مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة الفقه ولعل الكراهة للتنزيه في المبسوط الا او
ان لا يفعله والطول بالفتح في الاصل الفضل ويعدى بعلى والى فطول الحرة توسع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول على
ما اشار اليه المطرزي وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج او العمرة وصح لغير الزاني نكاح حبلى من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى
كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني صح وهذا بالاجماع كما في الهداية وسيجي ولا توطأ اي يحرم وطؤ غير الزاني الحبلى من الزنا

وكذا دواعيه ولا يجب النفقة حتى تضع الحمل وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطي عند الكل وتستحق النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزاني كما
في النهاية وصح نكاح من ضمت اي جمعت في عقد واحد من امرأة محللة الى امرأة محرمة على الناكح بنسب او سبب فوجب المسمى
للمحللة عنده وقسم على مهر مثلهما عندهما كما في الهداية لا يصح للمولى نكاح امته اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر
وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها متنزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها
وقد حنث الحالف وهذا اليمين بتقريب سيما اذا تداولتها الايدي ولهذا كان الامام الشداد رح يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع ولا
للعبد نكاح مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح امرأة كافرة غير كتابية كالوثنية والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطي كما
بملك اليمين وفيه اشارة الى انه يصح نكاح صابئية قوم من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة والى انه لا يصح نكاح صابئية
قوم يعبدونها كعبادة الكافرين الاوثان والاول قوله والثاني قولهما فالخلاف بينهما لفظي كما ترى والى انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة
عندنا والى انه لا يصح نكاح الشافعية لانها صارت كافرة بالاستثناء على ما روي عن الفضلي ومنهم من قال تتزوج بناتهم الكل في المحيط
ولعل ترك التعرض بمثله اولى فانهم متساوون في ذلك كما بين في محله ولا يصح للحر نكاح امرأة اخرى خامسة في عدة رابعة وفيه
اشعار بانه لا يجوز ان يتزوج اكثر من اربعة والاحسن للرجال ان يتزوج امرأتين فانه تعالى بدأ بالمثنى كما في المضمرات ولا للعبد
نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة او كتابية او مدبرة او مكاتبة او ام ولد ولو صغيرة او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة
ولو كتابية صغيرة او مجنونة فلو تزوجهما في عقد لم يجز الا نكاح الحرة او امة في عدتها اي عدة حرة من طلاق بائن في قوله ويصح في
قولهما واما من الرجعي فلا يصح في قولهم ولا حامل ثبت نسب حملها اجماعا كالمسبية وعن ابي حنيفة رح انه يصح النكاح ولا توطأ حتى تضع
حملها كما في النهاية ولا نكاح المتعة وصورته ان يقول لامرأة تمتعيني بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او اياما او بلا ذكر المدة
وهذا قد كان مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة كما في النتف الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة كما في النهاية وغيره وسنده
حديث علي رضي الله تعالى عنه فلو قضى بجوازه لم يجز كما في العمادي ولو اباحه صار كافرا كما في شهادات المضمرات وغيره لكنه ليس فيه
تعزير ولا حد ولا رجم كما في النتف ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابي حنيفة رح لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغى قوله متعة كما في
قاضيخان وذكر في الهداية وشرح المقاصد انه مباح عند مالك رح لكن في ثبوته كلام ولا نكاح الموقت وصورته صورة
المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية والمضمرات والعمادي وغيرها وعن ابي حنيفة رح اذا
وقتا وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة بين بني آدم والانسان الماء والجن
كما في السراجية لكن في القنية عن حسن البصري يجوز تزوج الجنية بشهود رجلين

فصل نفذ نكاح حرة اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فالنافذ اعم
من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن رفعه او اخص من المنعقد الصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في الاصول
والحرة اعم من البكر والثيب في انما قيد بها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولي

ولذا قال مكلفة ولو زوجت نفسها من غير كفو بضمتين ثم بضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء كما في الكشاف وبسكون الفاء
وضمها مع الهمزة وسكونها مع الواو ولغة النظير والمساوي كما في الطلبة فهو صفة كالكفي وشرعا رجل ليساوي امرأة في امور ستأتي وفيه
اشعار بان الاعتبار للكفاءة وهذا عنده خلافا لهما كما في الظهيرية بلا ولي سيأتي وفيه اشعار بان الولاية شرط الانعقاد في الكبير وهذا ظاهر
الرواية عند ابي حنيفة رح والرواية عنهما مضطربة في المبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا بالتوقف على اجازة الولي فالوطو بلا اذن حرام
ولا فيه طلاق وظهار وميراث ثم رجعا الى قوله وفي النظم روى ابو حفص عن محمد رح انه يجوز اذا لم يكن ولي والا فموقوف ان اجاز جاز والا بطل
وروى ابو سليمان انه باطل وبه قال الشافعي رح فلا ينعقد بعبارتها اصلا عنده ويؤيده ما في موضع آخر منه انه لو زوجت نفسها من كفو بمهر المثل
جاز عندهما ولو بكرا ولم يجز عند العامة منهم محمد رح وفي خزانة الواقعات لو قضى القاضي بابطال الطلقات الثلث لعدم الولي صح على الصحيح ولم يتعد الى
حرمة الوطي والولد لانهما خفيان لا يعتقدان صحته وفي التحلاقية والمضمرات وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفي ووليها كاره
لذلك صح وكذا العكس وله اي لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ ههنا اي
في تزويجها نفسها من غير كفو بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال
ابو يوسف رح للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستوين في الدرجة ان يتفرد بالاعتراض
اذا سكت الباقون كما في المنية واطلاقه مشير الى ان له الاعتراض وان ولدت اولادا كما قيل وقال بعضهم لا اعتراض ان ولدت ولدا
والى انه ثابت لكل ولي عصبة او غيرها محرما او غيره كما في العمادي وذكر قاضيخان انه للعصبة وقال بعض المشائخ انه للمحارم والاول
الصحيح كما في المحيط وروي عن ابي حنيفة رح بطلانه بلا كفو وبه اخذ كثير من مشائخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضيخان
ولا يجبر ولي حرة بالغة اي ليس له ولاية تزويجها بكفو وهي ساخطة غير راضية ولو كانت بكرا البالغة امرأة لم تلد ثم سميت بالتي
لم تفتض اعتبارا بالثيب لتقدمها عليها كما في المفردات وشرعا اسم لامرأة لم توطأ بالنكاح كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره
وهذا قولهما والاول قوله والصحيح ان الاول قول الكل كما في الظهيرية وذكر في المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل بامرأة والكلام
مشير الى انه لا يجبر الحر البالغ بالطريق الاولى لكنه غير محصور فانه لا يجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرتان كما في النظم صمتها اي سكوت
البكر البالغة وضحكها غير مستهزئة فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ما قال السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس
باذن وعن محمد رح انه اذن كما في المشارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في النهاية وبكاؤها بلا صوت
لزيادة الايضاح فان البكاء بالمد لم يكن بلا صوت اذن لنكاح الولي وهو خبر للبكاء وخبر الاوليين محذوف فيكون من عطف الجملة و
يجوز ان يكون خبرا للكل فانه مصدر وبكاؤها معها اي الصوت رد وجملة معترضة وهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار وعنهما ان
البكاء ليس باذن وعن ابي يوسف رح انه اذن كما في المشارع وفيه رمز الى ان الاعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع
وقيل انه ان كان باردا فاذن وحارا رد وقيل عذبا اذن ومالحا رد كما في النظم حين استأذنها انه لبكر البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده وان
استأذنها قبله وتقول ان فلانا يذكرك كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله تعالى عنها والكلام مشير الى ان صمتها اذن اذا كانت

حاضرة في مجلس العقد وفيه اختلاف المشائخ والاول اصح كما في المنية والظرف متعلق باذن والجملة المعترضة غير مانع عنه وضميره
ظاهر المطلق الولي الا ان ما بعده يدل على انه للاب فان سكوتها عند استيذان غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير اليه في العمادي
وافراد الضمير يدل على افراد الولي فلو زوجها وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان توقف النكاح في رواية وبطل في اخرى
كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا او غير عدل واحدا او متعددا فضوليا او غيره وهذا عندهما
واما عنده فان اخبر فضولي فلا بد من العدد او العدالة كما في الاختيار وغيره وظاهره يشير الى ان الاستيذان او البلوغ امر حتم حتى لا يجوز
نكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما في النظم فشرط تسمية الزوج اي ذكره حال من الاستيذان والبلوغ وبما ذكرنا من اعتراض الجملة
سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن ورد والباء متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين وان جعله من باب التنازع وهم لا يشترط
تسمية المهر عند المتقدمين ويشترط عند المتاخرين كما في المحيط والاصح هو الاول كما في الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا
فلا يشترط والا فيشترط كما في الكفاية ولو استاذن البكر البالغة غير ولي اقرب من الولي البعيد كالجد او الاجنبي فرضاها
تعلن بالقول اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها رضا كما في قاضيخان وقال الكرخي ان رضاها بالسكوت كالثيب
فانه لو زوجها الولي كان رضاها بالقول وما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها كما في المحيط والغلام كالثيب في
ان الرضى بالقول او الفعل كما في قاضيخان والثيب امراة تزوجت فبانت بوجه ولا يقال للرجل وعن الكسائي رجل ثيب لو دخل
بامراته وامراة ثيب اذا دخل بها من ثابت اذا رجع لمعاودتها الخطاب كذا في المغرب واعلم ان كلمة لو قد تكون بمعنى ان كما ان جوابها
قد يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء وان كان الاصل ان يكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فارتفع اشكال قوي
عن موارد استعمالها سيما كلام الفقهاء والمراة الزائل بكارتها بزنا بلا اقامة حد عليها كما هو المتبادر او غير جماع كالوثبة والطفرة
والجراحة ودرور الدم ومبالغة الاستنجاء او التعنيس كالبكر فيما ذكر من الاحكام فصمتها مثلا اذن وفي الكلام مشير الى انها لو زنت
ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومعت بشبهة او نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المبسوط ولا يخفى ان ما ذكره
تصريح بما علم ضمنا فان زائل البكارة بهذه بكر شرعا وان لم تكن عذراء كما نص عليه السرخسي رح وقال ابو يوسف رح ان الزائل البكارة
بالزنا لم تكن بكرا وقولها اي قول البكر البالغة عند الدعوى رددت اي النكاح عند الاستيذان او البلوغ اولى بالقبول من
قوله اي زوج البكر سكتت بكسر التاء لان القول للمنكر وعن محمد رح ان قوله اولى وتقبل بينته اي الزوج على سكوتها
وهو في الاصل ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفي على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال على اجازتها او
رضاها او اذنها لم يرد شيء اكل في النهاية ولا تحلف من التحليف هي تاكيد لدفع الالتباس ان لم يقم الزوج بينة على
سكوتها وهذا مما لا يحلف فيه عنده خلافا لهما وهو المختار كما في المضمرات فان نكلت يقضى عليها بالنكول وللولي خاصة انكاح
الصغير اي تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ينكحهما غائبهما ولا الوصي وان وصى اليه الاب عينه لو اوصى اليه جاز ولو وكل
الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو قيل يجوز عنده وقيل لا يجوز كما في الجامع الصغير ثم اي بعد كون ولاية الانكاح للولي

ان زوجهما الاب او الجد بعده من غير كفوء ولو بغبن فاحش لزم النكاح فلا يمكن رفعه ولو بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز
النكاح وعن محمد رح انه يجوز وعن ابي يوسف رح ان التسمية لا تجوز والاول هو الصحيح كما في الجامع وفي تزويج غيرهما الصغيرين
كالوصي والام فسخ الصغير ان بالزام القاضي عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضي
اذا زوجهما لم يفسخ على ما روي عن الطرفين كما في التحفة والى انه يصح النكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاض الا انه موقوف
على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية والى انه يصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم على ما في الجواهر وبغير كفوء كما قال بعضهم
على ما في الجامع فلا يصح قول الشارحين انه لا يصح اصلا وكذا ما ايدهم بما في التلويح انه لم يوجد رواية اصلا لصحة النكاح في
هاتين الصورتين فانه غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الاصح كما في الجواهر والجامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمه
كما لا يخفى حين بلغا سواء علما بالنكاح قبل البلوغ او عنده او حين علما بالنكاح بعده اي بعد البلوغ وسكوت البكر رضا
ايضا هنا اي حين بلغت او علمت بالنكاح بعده ولا يمتد خيارها اي البكر الى آخر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم
فالكلام للعهد فخيارها على الفور حتى لو سلمت على الشهود او سألت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كذا في المحيط فلو بلغت في الليل
بلا شهود قالت نقضت النكاح ثم استشهدت بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا او اخترت نفسي وهذا رواية عن محمد رح وعنه لو قالت
عند الشهود او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط لاختيارها وانما
شرط ذلك لاسقاط اليمين كما في العمادي وان جهلت به اي بان الخيار ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال محمد رح ان خيارها يمتد الى
ان تعلم ان لها خيارا كما في النتف بخلاف القنة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول او بعده فانه
يلزمها الرضاء بالقول او الفعل ويمتد خيارها ويعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار بان خيار العتق لم يثبت للغلام كما
في قاضيخان وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والثيب الحرة او الامة لا يبطل بلا رضا اسم او مصدر صريح كرضيت او دلالة
اي الرضاء كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمته له والخلوة بلا مس ولا يبطل بقيامهما
عن المجلس فجميع العمر وقته وشرط القضاء لفسخ من بلغ من الغلام والثيب والبكر والجارية وفيه اشارة الى
ان هذا فرقة بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والا فلا والى انه لا يصح الفسخ لغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب وكذا في
كل فرقة يحتاج الى القضاء والى ان فرقة المخيرة لا يحتاج اليه فانه طلاق كما في العمادي لا يشترط القضاء لفسخ من عتقت
فوقع الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت نفسي وفيه رمز الى انه لا يشترط علم الزوج باختيارها نفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره
كما في العمادي ولما اجمل الولي فصله فقال والولي لغة المالك وشرعا وارث مكلف كما في المحيط والتتمة وغيرهما العصبة
جمعها عصبات ومفردها عاصب قياسا ككفرة وظلمة من العصوبة اي الاحاطة حول شيء لغة وذكور يتصلون بأب كما في
الطلبة وغيره وقال المطرزي انها يقال للغلبة على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها التي
فرضها النصف والثلثان البنت وبنت الابن والاخت لاب وام والاخت لاب ومنها التي تصير عصبة مع اخرى

كالاخت مع البنت ومنها الذكور الآتية ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران بشهادة تذكير الضمير في قوله
على ترتيبهم فالولاية اولى بالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط وغيره وهذا عند الطرفين وقال
ابو يوسف رح بتقديم الابوة على البنوة وعنه انهما تتساويان كما في النظم بشرط حرية وتكليف اي عقل وبلوغ واسلام
فلا ولاية للعبد والصبي والمجنون والكافر في ولد مسلم صفة ولد فلو زوج كافر ولده المسلم لم يجز دون ولد كافر وفي
الاكتفاء اشعار بان الديانة لم تشترط وفي الكرماني قال مشائخنا لو عرف سوء اختيار الاب فسقا او مجانة لم يجز عند ابي حنيفة رح
وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر واما البواقي فمستدركة بما ذكرنا في تعريف الولي اللهم الا ان يقال المراد بالولي مالك النكاح بقرينة
القاضي وغيره ثم الام وقال شيخ الاسلام ان الاخت لاب وام او لاب اولى من الام كما في المحيط وقال القاضي بديع الدين
ان ام الاب اولى من الام كما في المنية ثم ذو الرحم الذي سوى ما ذكر قبل من الرحم القرابة وفي الاصل وعاء الولد الاقرب
فالاقرب اي يقدم ذو الرحم الذي لا يكون اقرب منه الى الصغير على من دونه ثم الذي لا يكون اقرب منه فذو الرحم فاعل
لفعل محذوف لقرينة المقام والاقرب اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة صفة واللام للعهد والفاء بمعنى ثم كما في المغني
وتفصيل الاجمال ان بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب
وام ثم لاب ثم لام ثم لاولادهم ثم العمات والاخوال والخالات ثم اولادهم على هذا الترتيب هذا هو المشهور عن ابي حنيفة رح و
عندهما وفي رواية عنده ان لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في التمرتاشي ان اللواتي من قبل الاب
كالاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال حضور الام باجماع اصحابنا ثم مولى الموالاة اي من عاهد انسانا
على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له ولو امرأتين وهذا عنده وقالا انه ليس بولي كما في التمرتاشي ثم السلطان
ثم قاض كتب السلطان في منشوره ذلك اي تزويج الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن في منشوره لم يزوجها ثم ان زوجها
ثم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات والى انه لا ولاية للسلطان بعد مولى الموالاة قبل القاضي كما في المحيط
لكن في النظم ان القاضي مقدم على الام وفي غياث المفتيين ان الاقرب لو لم يزوج زوج القاضي عند فوت الكفو والمنشور
وكتب فيه السلطان اني جعلت فلانا قاضيا لبلدة كذا وانما سمي به لان القاضي ينشره وقت قراءته على الناس والولي
الابعد يزوج الصغير مثلا لغيبة الولي الاقرب غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان مانعا له عن التزويج فانه جاز حينئذ
للابعد ان يزوجه بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء في البلد فلو يزوج الابعد ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه مشير الى انه
لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب توقف على اجازته ولهذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى الابعد لم يجز الا باجازته بعد التحول كما في العمادي
وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف فيه المشائخ وعن محمد رح ان لم يكن للمرأة ولي حاضر استحسن ان تولي رجلا فزوجها
ثم اشار الى ان المراد من الغيبة الغيبة المنقطعة وان العلماء اختلفوا في مقدارها فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان مدتها
هي ما لم ينتظر الكفو الخاطب حضوره او خبره المجوز للنكاح او غير المجوز فلو انتظره الخاطب لم ينكح الابعد وهذا اشبه

بالفقه كما في الكرماني وهو الاصح وعليه اكثر المشائخ وفيه اشعار بانه لو كان في السواد لم تزوج الا البعد كما في المحيط
وعند البعض ابي عصمة المروزي ومحمد بن مقاتل الرازي وغيرهما مدة السفر اي ثلثة ايام ولياليها وهو الصحيح
وبه يفتي وعند اكثر المشائخ مسيرة شهر كما في الكبرى وهو المروي عن ابي يوسف رح وعن محمد رح في رواية خمسة وعشرون
مرحلة وفي رواية عشرون مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل مدتها ان لا يصل اليه القافلة في السنة الا مرة يعني ذهابا ومجيئا وهو اختيار
القدوري وقيل ان لا يعرف له اثر بان كان جوالا في البلاد او مفقودا وهو اختيار السغدي كما في الكرماني وتعتبر
الكفاءة في وقت النكاح للزومه او لصحته على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفوء فهي لغة المساوات
وشرعا مساوات الرجل للمرأة في الامور الآتية وفيه اشعار بان نكاح الشريف الوضيعة لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس
فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعير باستفراش من دونها
بخلاف الرجل وانما قلنا بحذف المضاف لانه اذا لم يبق كفوءا بعد النكاح بان صار فاسقا مثلا لا يفسخ كما في النهاية ثم يعتبر
في العرب نسبا اي من جهة النسب وهو الاشتراك من جهة احد الابوين طولا او عرضا وقد يطلق على ذوي النسب كالحسب
فقريش هو من ولد نضر بن كنانة ومن دونه على الاشهر ومن ولد فهر بن مالك بن نضر على الاكثر كما قاله ابن الحجر ويجوز فيه
الصرف وعدمه على ارادة الحي والقبيلة وهو مصغر القرش تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما سمي به لانهم يتجرون و
يجمعون بمكة بعد التفريق في البلاد كما قال ابن الاثير بعضهم كفوء لبعض مشيرا الى انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي
والتيمي والعدوي وغيرهم ولهذا زوج علي رض وهو هاشمي بنت فاطمة رض ام كلثوم بعمر رض وهو عدوي والى انه ليس العرب ولا العجم
كفوء القريش فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفوء العلوية وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم
كفوء للعلوية اذ شرف العلم فوق شرف النسب ولذا قيل ان عائشة رض افضل من فاطمة رضي الله تعالى عنهما والعرب
اي من يجمعهم اب فوق النضر او الفهر بعضهم كفوء لبعض منهم لا العجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكون كفوءا لهم كما في المضمرات
وينبغي ان يستثنى بنو باهلة فانهم ليسوا اكفاء لغيرهم من العرب لخساستهم كما في الكرماني وفي العجم عطف على قولنا في العرب
وكلاهما من اسماء الجموع كما في ذيل المغرب اسلاما اي من جهة اسلام الاب والجد وفيه اشارة الى انه لا تعتبر الكفاءة فيهم نسبا
فبعضهم كفوء لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وما اشتهر احمد رح من رجل مشهور فذلك لتعظيم الخلافة او تسكين الفتنة والى انه لا يعتبر
الكفاءة في القريش والعرب من اي جهة الا من جهة النسب فلا تعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرهما ولا ديانة كما في النظم ولا حرفة
وفي المضمرات ان العرب لا يتخذون هذه الصنائع حرفا واما الباقي فلم يوجد والظاهر من عباراتهم انه معتبر فذو ابوين اي رجل له
اب وجد في الاسلام كفوء لذي المرأة التي لها آباء فيه اي اب واجداد في الاسلام فذي اسم اشارة وآباء مبتدأ
محذوف الخبر وعن ابي يوسف رح انه ليس بكفوء له والصحيح هو الاول كما في المضمرات لا يكون ذو اب واحد كفوءا لهما
اي لذات ابوين فيه وعن ابي يوسف رح فيه خلاف ولا يكون مسلم بنفسه ده ان الاب كفوءا له اي لذات اب فيه وعن ابي يوسف رح

ان العالم المسلم بنفسه كفو له كما في النهاية وحريته وهي كالاسلام فيما ذكرنا فذو ابوين في الحرية كفو لذات آباء
فيها لا لذو اب لها ولا عبد للحرة ولا لمعتق للحرة الاصلية ولا معتق ابوه او جده لها عندهما خلافا لابي يوسف رح في الجد كما في المحيط
وعنه ان العالم المعتق كفو للنسب كما في النهاية وديانته اي صلاحا حسبا وتقوى كما في الكفاية او عدالة كما في الكرماني
وفيه اشعار بانه لو كان مبتدعا والمرأة سنية لم يكن كفوا لها كما في التتمة فليس فاسق ولو غير معلن كفو لبنت
رجل صالح وهي صالحة وانما لم يذكر لان الغالب ان يكون البنت صالحة بصلاحه ولا يبعد ان ينوي البنت و
يحمل الصالح على البنت اي ذات صلاح وهذا مذهب مشائخ بلخ وعند ابي يوسف رح انه اذا لم يعلن فكفو والا فلا
وعن محمد رح انه ان كان محترما عند الناس كاعوان السلطان فكفو والا فلا ولم يرو عن ابي حنيفة رح شيء في ظاهر الرواية
والصحيح عنه ان الفسق لا يمنع الكفاءة كما في قاضيخان ومالا فالعاجز يوم التزوج عن اداء المهر المعجل وقيل عن المؤجل
ايضا وقيل عن نصف المهر كما في قاضيخان والاول هو الصحيح كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه اذا تعارف كونه مؤجلا
لا يعتبر القدرة عليه وعن النفقة هكذا اطلق في مختصر القدوري وذكر في المحيط ان النفقة سنة وقيل شهر وذكر الواوشيري
انه يشترط القدرة عليهما وهذا عندهما اما عند ابي يوسف رح فالعجز لا يبطل الكفاءة كذا في الحقائق والى انه لو قدر عليه بالكسب ولا يقدر
على المهر لم يكن كفوا وهذا عند عامة المشائخ وعن ابي يوسف رح انه كفو كما في المضمرات غير كفو للفقيرة في ظاهر الرواية هذا اذا كانت
صالحة للوطي والا فلا يعتبر القدرة على النفقة كما في المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك العاجز غير كفو للغنية والى ان العاجز
عن احدهما غير كفو لها وفي التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة وفي المضمرات ان علويا او عالما غير قادر على
مهر المثل كفو للصغيرة الغنية والقادر عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو لغنية اي امرأة لها مال زائد عليهما وهذا عند ابي يوسف رح
لا عندهما والصحيح قوله كما في الحقائق وحرفة هي اسم من الاحتراف اي الاكتساب وهذا اظهر روايتي الصاحبين واما
اظهر روايتيه فهو انه لا يعتبر الكفاءة حرفة والاول هو المعتبر في زماننا كما في الحقائق فهو من اختلاف الزمان كما في التحفة
فحائك او حجام او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس بكفو لعطار ونحوه من البزاز
والصراف وعليه الفتوى كما في المضمرات والخفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما في الكافي واخس كلهم خادم الظلمة وان كان
ذا مال كثير لانه من اكلي دماء الناس واموالهم كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما كفوا الآخر لكن افراد
كل منهما كفو بجنسها وبه يفتي كما في الزاهدي والى ان الكفاءة في الجمال والقوة غير معتبرة وكذا التجارة في الاصوب كما في النظم
والى ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروي كفو للبلدية كما في المحيط
وان نكحت الحرة المكلفة كفوا بلا ولي باقل من مهرها اي من مهر مثلها فللولي الاعتراض اي المرافعة
كما مر حتى يتم الناكح مهرها او يفرق القاضي اي يوقع الفرقة بينهما فيفرق معلوم او مجهول من الثلاثي ويجوز ان
يكون من التفعيل على التفصيل يفرقون به بين المرأ وزوجه فقبل الدخول لا شيء عليه وبعده عليه المسمى وفيه اشارة الى

ان المسمى اذا كان مساويا لمهر المثل ليس للولي اعتراض كما في شرح الطحاوي وهذا عنده واما عندهما ففيه تفصيل قد مر و
لا يخفى انه انسب بما قبله و وقف نكاح الفضولي اي نكاح صدر طرفاه بكلام واحد او كلامين من واحد فضولي
سواء كان فضوليا من الجانبين او من جانب اصيلا او وليا او وكيلا من آخر فزوج الفضولي غائبة لغائب او بنفسه او ابنه
او بوكيله بشمل زوجت فلانة من فلان او زاد عليه فقال وقبلت منه وقس عليه الباقي وهذا عنده واما عند الطرفين فلا ينعقد
اذا كان فضوليا من الجانبين او من احدهما ووليا او اصيلا او وكيلا من الآخر قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فينعقد
موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كذا في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرها هذا الا ان هذا التعميم ينافي ما يأتي من
غير فضولي فيوفق بينهما بان يحمل ما يأتي على مذهبهما وما نحن فيه على مذهبه او يخص بما اذا عقد الفضوليان وهو بضم الفاء شرعا
من ليس بوكيل كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والاصيل ولغة منسوب الى فضول بالضم في الاصل جمع فضل و
هو الزيادة غلب على ما لا خير فيه ويشتغل بما لا يعنيه ولذا لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا يبعد ان يفتح الفاء فيكون مبالغة
فاضل من الفضل على الاجازة اي اجازة من له العقد بالقول او الفعل كطلب المهر والنفقة والتمكين وبعث شيء
من المهر الى البالغة او الولي واختلف في اشتراط وصوله كما في الهداية والخلوة بها ولو قبلها او مسها بشهوة كان اجازة
لكنه يكره كما في العمادي ويتولى اي يملك طرفي النكاح اي الايجاب والقبول بكلام او كلامين واحد غير فضولي
سواء كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او الملك كمن يزوج ابنته من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه وهما
صغيران او امته من عبده او وكيلا من جانب ووليا من جانب كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله او وكيلا
واصيلا كمن يزوج موكلته بنفسه او وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة

فصل اقل المهر اي اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به شرعا من المال او المنفعة معجلا كان او
مؤجلا بالفارسي ٭ دست پیمان ٭ وكابين ٭ عشرة دراهم عينا او قيمة يوم العقد او القبض فلو سمى تبرا وزنه عشرة
او قيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد رح لم يلزمه وظاهره ان المنافع لم يصلح ان يكون مهرا وقد اختلف اصحابنا في
ذلك كما في المحيط وسيأتي ان الخدمة تصلح مهرا فتجب العشرة ان سمى دونها اي العشرة كالتسعة وكذا الحال
في القيمة حتى لو سمى ثوبا قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهمان وان صار قيمته عشرة ولا حاجة الى استثناء
الامة فان لها مهرا الا انه سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في المحيط وان سمى غيره اي غير ذلك من العشرة او اكثر
فالمسمى واجب ولا يخ هذا عن اشعار بوحدة المسمى فلو سمى في العلانية اكثر مما في السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا
تشهدا فالسر عندهم على ما ذكره السرخسي عند موت احدهما اي الزوج والزوجة فان الموت كالوطي في حكم المهر والعدة
لا غير كما في الزاهدي او عند خلوة صحت فانها كالوطي في التزويج فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي وفي تأكد المسمى
ومهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها في عدتها وحرمة الامة عليها

ولا يكون كالوطي في الاحلال للزوج الاول وثبوت الاحصان والرجعة والميراث منه كما في المحيط وانما لم يذكر الوطي
لان الخلوة مغنية عنه فسقط تكلف عموم المجاز والاستخدام كما ظن وهي اي الخلوة الصحيحة ان لا يوجد فيها مانع وطي حسا
اي منعا حسيا او شرعا او طبعا فالاول الحسي كمرض لاحدهما يمنعه من الوطي ويدخل فيه ما اذا لحقه ضرر من الوطي
وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما في التتمة وكذا اذا كان معهما امة من احدهما او امرأته كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا
لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا او اعمى او نائما وكذا اذا كان المكان غير مأمون الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام وقال
شداد يصح فيها في الظلمة ولو لم يعرفها اختلف في كونها خلوة ولو عرفت تصح الخلوة الكل في المحيط والثاني مثل صوم
رمضان فصوم القضاء والنفل والنذر والكفارة لم يمنع الصحة على الاصح وصلوة فرض شرع فيها احدهما فصلوة النفل لم يمنع
وينبغي ان يكون صلوة القضاء والنذر كذلك واحرام من احدهما بحج فرضا او نفلا او عمرة والثالث مع الثاني مثل
حيض ونفاس من دم حقيقي او حكمي فيشتمل الطهر المتخلل والحاصل ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة بخلاف الجب
بفتح الجيم اي قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما والعنة بضم العين اي عدم القدرة على اتيان النساء وهي
اسم من التعنين كما في الصحاح لكنه مرذول كما في المغرب وغيره فالاولى التعنين والخصاء بكسر الخاء والمد نزع
الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان لصحتها اتفاقا ويجب نصفه اي نصف ما سمى من العشرة في العشرة وما دونها او
اكثر في غيره كما في المحيط وغيره لكن في الخلاصة ان في اقل من العشرة عينا او قيمة وجب نصفه بطلاق واقع قبلها
اي قبل الخلوة الصحيحة ولو قال بكل فرقة من قبله لكان شاملا لمثل ردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام امرأته او ابنتها
قبل الخلوة كما في النظم وذكر في الخلاصة لو كان المهر في يده عاد نصفه الى ملكه بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا بالقضاء القاضي
فان لم يسم لها مهر فالمتعة واجبة بطلاق وكل فرقة من قبله قبلها اي الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسي
(چادر) ولا ينقص المتعة من خمسة دراهم ولا تزاد على نصف المهر ويعتبر حالها في اليسار والاعسار فان كانت من السفلة
فمن الكرباس ومن الوسطى فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله والاول اصح كما في المضمرات وافضل المتعة
خادم كما في التتمة وان لم يسم يجب مهر المثل بطلاق بعدها اي الخلوة وكذا بموت احدهما قبلها كما في النظم و
يستحب المتعة لكل فرقة من قبله بعدها سمي المهر او لا او لطلاق قبلها مع التسمية كما في المحيط وذكر في الكرماني وغيره انها
لا تستحب في هذه الصورة وصح النكاح بلا ذكر مهر اي بغير ان يسمى لها مهرا وهذا التصريح بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع توهم
انه نكاح فاسد وتوطئة لقوله وصح مع نفيه اي اشتراط ان لا مهر لها وبشيء غير مال متقوم اي صح النكاح بمنفعة
وعين سواء كان ذلك العين مالا او غيره كخدمته نفسه والتراب وحبة حنطة وسمسم وشربة ماء والدم والميتة والخمر وسيأتي في
البيع وبمجهول جنسه كدابة او ثوب لم يبين جنسه من الخيل او الحمير او القطن والكتان مثلا وفيه اشارة بجواز اطلاق
الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق على الخاص كالرجل والمرأة نظرا الى

نحش التفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح الفلاسفة عليه كما في الكشف **ويجب** في الصور الاربع **مهر المثل** بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها وقيل يجب نصفه ولم يوجد كما مر آنفا **او بمجهول صفته** لا جنسه كابل او فرس او دابة او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان الغنم ليس بمجهول الجنس كما ظن **فالوسط** اي له خيار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار بانه لا خيار للمرأة كما في المحيط **او قيمته** اي قيمة الوسط يوم العقد او التسليم كما مر عن ابي حنيفة رح لو زوجها على كر حنطة غير موصوفة اجبر على الكر والكلام مشعر بانه لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا زوجها على عبد يضاف الى نفسه او يشار اليه وكذا اذا زوجها على كر حنطة مشروطة بشروط السلم وكذا اذا زوج على ثوب طوله وعرضه كذا وهذا رواية عنه وله الخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط **وبخدمة الزوج العبد** اي بان تزوج عبد امرأة على خدمة سنة مثلا باذن مولاه **تجب الخدمة** هي لرفع اللبس وفيه اشارة الى ان بخدمة حر غير الزوج لا يجب الخدمة والصحيح ان قيمتها واجبة كما في النكاح والى ان بخدمة الزوج الحر لا تجب الخدمة بل مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد رح والى ان بخدمة العبد يجب الخدمة وذا بلا خلاف كما في المحيط **وصح بهذا العبد** مثلا **او هذا العبد** على الابهام واحدهما اكثر قيمة **فمهر المثل يجب ان كان مهر المثل بينهما** بان زاد على الاقل وينقص من الاكثر **والعبد الاخس** اي الاقل قيمة **يجب لو كان المهر دونه** اي الاخس الا ان يرضى الزوج بالاعز **والعبد الاعز** اي الاكثر قيمة **يجب لو كان فوقه** اي الاعز الا ان ترضى المرأة بالاخس وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا على المصنف تركه تصريحا كما ظن وهذا كله عنده واما عندهما فلها **الاخس** في كله كما في الهداية لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما لا غير **وان طلق** امرأة ومهرها احد هذين العبدين مثلا **قبل الخلوة** الصحيحة **فنصف الاخس يجب** بلا خلاف **وان نكح** امرأة **بالف** من الدراهم مثلا **على ان لا يخرجها** من وطنها اي بشرط عدم الاخراج فان على عند الفقهاء للشرط يعني يستعملونه في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها فلا فرق في الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم في الدخول على الشرط وللتنبيه على هذا قال **او ان نكح بالف ان اقام به وبالفين ان اخرجه منه فان وفى** في الاولى بان لا يخرجها **واقام** في الثانية **فالالف** اي فالواجب الف في المسئلتين **والا** يف بان اخرجها **ولم يقم فمهر المثل** في المسئلتين لكن في الثانية لا يزاد **على الفين** بان زاد عليهما لانها رضيت به **ولا ينقص عن الالف** ان نقص منه لانه رضي به وهذا عنده اما عندهما فيعتبر الشرطان فلها الالف ان اقام والالفان ان اخرج كما اذا نكح على الفين ان جملت وعلى الف ان قبحت بالاتفاق والاصل عنده ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه كما في المحيط **وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط** ان ساوى العبد اي قيمته عشرة من الدراهم ان لم يساو

فيكمل العشرة وهذا في ظاهر الرواية كما في قاضيخان وعنه العبد الى تمام مهر المثل وعنه العبد لا غير كما قال محمد رح كما في المحيط وذكر في
في شرح الطحاوي عن محمد رح ان لها العبد الى تمام مهر المثل ان كان اكثر من العبد والا فلها العبد وقال ابو يوسف رح لها العبد
وقيمة الحر فرضا وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين حلال وحرام وان شرط في النكاح البكارة بلا زيادة شئ لها ووجدت
ثيبا لزم الكل اي جميع مهر المثل بلا تسمية او المسمى بلا نقصان فلو قوبل البكارة بشئ زائد على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج
اياها لم يرجع عليها وفي كل منهما اختلاف المشائخ على ما اشير اليه في الفصولين وفي النكاح الفاسد اي الباطل كالنكاح
للمحارم المؤبدة او الموقتة او باكراه من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او في العدة او في غيرها ان لم يطأ لم يجب شئ
من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة وان خلا بها ولهذا قيل الصحيحة في الفاسدة كالفاسدة في الصحيح والمتبادر
من الوطي ان يكون في القبل فلو وطئ في الدبر لم يجب المهر وفي التعميم اشعار بانه لو مس امها بشهوة كان له ان يزوجها
بعد المتاركة كما في الخزانة وان وطئ معترفا به ثبت النسب منه لو جاءت بولد لستة اشهر من وقت الوطي
عند محمد رح وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا اختلف المشائخ ان الفراش في النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او
بالعقد وانما قلنا معترفا لانه لو خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطي لم يثبت النسب منه ولم يجب المهر والعدة عند
زفر رح وفي رواية عنه ويثبت ويجب في رواية عن الشيخين كما في المحيط ويثبت ايضا مهر المثل لانه قيمة البضع
لا يزاد على المسمى فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمي وهو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى وهذا كله عندهم واما عند زفر رح
مهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار بانه لو اختلف لسقط المهر وهو لم يسقط كما في العمادي ثم فسر مهر المثل الشرعي وقال اي مهر
امرأة مثلها اي قيمة بضع امرأة مماثلة لها من قوم ابيها صفة اخرى لامرأة الا ان القوم مختص بالرجال عند
المحققين فالاولى من قرائب ابيها اي اخواتها لاب وام او لاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها وامه كما في
النظم وغيره ثم بين وجه الشبه فقال سنا اي في السن ثبوته بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فان لم يوجد فالقول
له مع اليمين وهكذا في البواقي كما في الخلاصة وانما اعتبر ذلك التساوي في السن لان باختلافه يختلف المهر قلة وكثرة
وهكذا في البواقي وفي النتف حداثة السن وما يشير اليه من اعتبار مهر الام يدل على ان السن لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى وجمالا وحسبا
كما في النتف وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر حال المرأتين في السن والجمال حالة التزوج
كما في المحيط ومالا وعقلا وهو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب باشراقها
كما للبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان في مثل حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط في
النتف من العلم والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله ودينا اي ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا
لم يذكره المحيط وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم فان لم يوجد مثلها في شئ منها منهم اي من
قوم ابيها فمن الاجانب مثلها في هذه الامور والنسب والكفاءة كما في الذخيرة والاجانب جمع الاجنب اي البعيد

فهو والاجنبي بمعنى كما في الصحاح وانما قلنا في شيء منها لانه ان لم يوجد كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف
في امرأتين فيعتبر بالموجود منها بالا انها مثلها كما في الاختيار لا الام وقومها كالخالات وبناتهن وغيرهما وهما معطوفتان
معا على قوم ابيها لان الام لم يصلح ان يكون مدخولة لكلمة من التبعيضية وهذا التصريح لقوله ان لم تكن الام وقومها من
قوم ابيها فانكانت منهم بان يزوج ابنة عمه مثلا فتولد بنت فتزوجها من رجل بلا مهر ثم يطلقها بعد الخلوة وامها مثلها في
هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضي في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شيء منه والا فهو المهر
كما في المنابع وهذا كله بيان مهر مثل الحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة
وصح ضمان وليها بنفسه او رسوله مهرها فلها اخذه منه ومن الزوج ثم للولي ان يرجع عليه ان ضمن بامره الحقيقي او
الحكمي ولو كانت صغيرة والولي مطالب بمهرها حينئذ ولو ثيبا واطلاقه مشعر بان ولاية المطالبة ثابتة لكل ولي مع انها
ليست الا للاب او اب الاب او القاضي كما في قاضيخان وغيره وللاب مطالبة مهر البالغة بكرا ما لم تنهه لا ثيبا كما في الجواهر وغيره
والمهر المعجل والمؤجل ان بينا اي ان بين في العقد ان كله او بعضه يكون معجلا او مؤجلا فذاك المبين واجب
اداؤه على ما بين وفيه اشارة الى ان تاجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت
وقال بعض المشائخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول والى انه قال نصفه معجل ونصفه موجل يصح ووقع الاجل على الطلاق او الموت
وقال بعضهم لم يصح ووجب حالا كما لو كان الاجل منهما كهبوب الريح كما في المضمرات والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل
فالاجل على حاله كما في الجواهر ولا يبينا بان يسكت عنهما او يقال مطلقا فالمتعارف اي ما حكم به العرف هو ما استقر في
النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول يعني ينظر الى المسمى والمرأة فان حكم بتعجيل بعض اما منه
وتاجيل بعض فذاك وهو الصحيح كما في المحيط وكذا ان حكم بتعجيل الكل او تاجيله فحينئذ ان طلقها رجعيا لا يصير معجلا عند العامة
فلا تاخذه الا بعد العدة كما في المنية وقبل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا لها منعه اي الزوج من الوطئ ولكن بعد نقده
له ان يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما في الفصولين والكلام مشير الى انها اذا احالت عليه غريما لها به فلها المنع منه قبل
اخذ الغريم بمنزلة وكيلها والى انه اذا كان المهر حالا فاجلته مدة فلها المنع قبل مضي المدة لان الاجل المقارن للعقد والطارئ
عليه سواء وهذا على قول ابي يوسف رح استحسانا كما في المحيط والى ان بعد الاخذ ليس لها المنع والى ان قبل اخذ الكل موجلا
لا منع خلافا لابي يوسف رح استحسانا وبه افتى الصدر الشهيد كما في الحقائق ومن السفر بها اي اخراجها من بلد الى
بلد بينهما مسيرة سفر فله الاخراج بعد الاخذ كما ان له الاخراج من بلد الى قرية بلا مسافة وذا بلا خلاف من الثلثة وهو الصواب
عند نجم الائمة كما في المنية ولو كان المنع من الوطئ والسفر بعد وطئ حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة برضاها المعتبر شرعا
فلا حاجة الى زيادة قيد المكلفة وهذا عنده وقالا ليس لها المنع منهما بعد الوطئ وابو القاسم الصفار افتى به في عدم المنع من الوطئ
وبقوله في المنع من السفر وبه يفتى كما في الحقائق وفيما ذكرنا رمز الى ان الاختلاف في القولين ليس اتفاقا على نفي قول ثالث ويعبر

عن هذا بعدم القائل بالفصل كما قال بعض المشائخ وقال بعضهم انه مخصوص بالصحابة رضي الله تعالى عنهم اذ لا يجوز
ظن الجهل بهم كما ذكره المصنف رح في التوضيح وكلامه يشير الى انه ان لم يطأها او وطئها كارهة او صغيرة او مجنونة فلها المنع منها
وفاقا بالاجماع كما في الهداية بلا سقوط النفقة اي الطعام او هو مع الكسوة او هما مع السكنى على ما يأتي من الخلاف في مفهوم النفقة
وينبغي ان يكون الكل واجبا وهذا عنده واما عندهما فساقطة بعد الوطي وبه افتى ابو القاسم الصفار وقبل الاخذ لها السفر [illegible]
والخروج من منزله للحاجة والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة المحارم وكونها قابلة
او غسالة واخذ الحق واعطائه والحج وتعلم المسائل الضرورية ولا يعلمها زوجها وفيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه لما عداه
من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة ونحوها فلو اذن وخرجت كانا عاصيين والى انها بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه كما اذا قضت
حاجتها كذا في الخزانة وبعد اخذه المعجل ينقلها الزوج من بلد الى بلد في ظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في
العمادي وغيره وانما صرح به بعد ما اشار اليه لتفصيل فيه ولذا لم يذكر الوطي وقيل اي قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ واليه مال كثير
من المشائخ كما في الخزانة وبه يفتى لفساد الزمان واضرار الغريب كما في الاختيار وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم
مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السياق فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه ان
بعث الزوج اليها شيئا من المال ثم اختلفا فقالت الزوجة هو هدية اي شيء يعطى للمودة وقال الزوج هو مهر
فالقول له اي القول المعتبر في هذا المقام ينفع له او القول المعتبر شرعا قوله مع يمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين لانه مراد
ترك عرفا الا في قلائل من المسائل الا فيما هيئ للاكل مما يفسد ولا يبقى كاللحم والثريد فان القول لها في ذلك استحسانا
وفيه اشارة الى ان فيما يبقى كالطعام والدقيق واللوز والعسل القول له كما في النهاية لكن في المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان
مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة والله اعلم ❊

فصل نكاح القن بالكسر لغة خالص القنونة اي العبودية وهما قنان وهم اقنان على ما قال ابن الاعرابي وقال غيره
انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في الاساس وشريعة على ما في المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر وفيه اشارة الى ان القن لا يشتمل
الامة عند الفقهاء وهذا اكثر في كلامهم قن وقنة والمكاتب والمدبر هاهنا غير شاملين للامة بالتغليب كما ظن لانه مجاز لا يراد
بلا قرينة على انه حينئذ يستدرك ما بعده والامة من هذه الثلثة امرأة ذات عبودية اصلها اموة كما اشير اليه في المقاييس
واما الاول ذكر بعد الامة لدفع توهم تخصيصها بما ذكرنا من الثلثة فانها المذكورة صريحا بلا اذن السيد اي المتفرد
في السيادة فلا ينتقض بالشريك شركة عنان فانه لا يزوج العبد والامة عندهما خلافا لابي يوسف رح كالمضارب
والعبد المأذون له والمفاوض فانه وان كان يزوج امة المفاوضة لكنه لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير
لا عبده وكالمكاتب فانه يزوج امة ابنه لا عبده وكالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف نكاح هؤلاء ولذا لو طلق
احدهم تلك المرأة كان متاركة ولم ينقص من عدد الطلاق لكن لو اذن بعده كره له وطؤها بلا نكاح آخر كما في المحيط ان اجاز

السيد النكاح صريحا او دلالة كما اذا اعتقها او امره بالطلاق الرجعي نفذ النكاح وفيه رمز الى ان سكوته بعد العلم ليس
باجازة كما في القنية والى انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد امرأة جاز العقد الا انه غير نافذ الا اذا اجاز والسيد شامل للوارث
والمشتري حتى ان المولى اذا اجاز فمات او باعه فاجاز سيده الوارث او المشتري يجوز والا فلا كما اشير اليه في العمادي وان رد
السيد بطل النكاح لانه عيب واذا اذن السيد احدا منهم او اجنبيا بنكاحه بمهر معين بيع القن للمهر والنفقة والكسى ان
لم يوفهما السيد اذ كل ذلك واجب عليه كما في النتف وفيه اشارة الى ان قيمته اذا كانت ناقصة عن تلك الحقوق يطلب
النقصان عن السيد وان كانت زائدة فالزائد له والى انه لو تزوج باكثر مما اذن له من المهر توقف الحل على اجازة المولى
كما في المنية واطلاقه مشير الى انه لو اذن له ان يتزوج على رقبته فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته لكن
في المحيط ان النكاح في الاوليين غير جائز والى انه لو اخرجه من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليس لمن صار اليه ان يفسخ النكاح
وكان المهر في رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر او القيمة كما في النتف ولو باعه كان المهر في رقبته وقيل في ثمنه والاول
يصح كما في المنية ويسعى الآخران اي المكاتب والمدبر للمهر والنفقة والكسى لانه تعذر الاستيفاء عن عين الرقبة فيستوفى
عن الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اوفى
فبها والا بيع لها كما في النتف والاذن له في النكاح مطلقا يعم جائزه اي النكاح وفاسده في حق السيد عنده
ويصرف الى الجائز عندهما فيلزم المهر بالفاسد في الحال عنده وبعد العتق عندهما وينتهي الاذن بهذا النكاح عنده لا عندهما
فلا يملك التزويج ولو صحيحا عنده ويملك عندهما كما في المحيط ومن زوج حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا امته من قنة او مكاتبة
ومدبرة او ام ولد لا يجب عليه التبوئة وهي ان يخلي بينها وبين زوجها بلا استخدام يقال بوأه منزلا وبوأ له منزلا
اذا هيأه له كما في المغرب وفيه اشعار بانه لو بوأ المولى لها بيتا وترك استخدامها كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها وكذا لو شرط
ذلك للزوج لان الاستخدام بحكم الملك وهو باق كما في المحيط ولا نفقة عليه او لا يجب عليه نفقة لها الا بها اي بالتبوئة
فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج نفقتها ووجبت على السيد فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم
على السيد والليل على الزوج كما في نفقات القنية ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا يحتاج الى التبوئة لاستحقاق
النفقة ولا يبقى للسيد ولاية الاستخدام كما في نفقات المحيط وغيره ويطأ الزوج امته ان ظفر بها فليس للسيد ولاية المنع الا بعد
اخذ المعجل وله اي للسيد انكاح عبده وامته كرها بالضم اي كراهة وبلا رضاهما وهو المراد من الاجبار الواقع في عباراتهم
كما في باب الشافعي من الحقائق لا اكراههما على الايجاب والقبول كما قيل وعن ابي حنيفة رح انه لا يجوز انكاحهما بلا رضاهما والاضافة
للعهد فلا يجوز للسيد انكاح المكاتب والمكاتبة بلا رضاهما ومن اعجب المسائل ان المشائخ صححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة الصغيرة
بعد العتق باعتبار اثر الملك وهو الولاء ولم يصححوا قبله مع حقيقة الملك وكذا صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق
وهي حرة يدا ولم يصححوا بعده وهي حرة يدا ورقبة لانها في الصورتين لم يصح تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبله فيصح الحاقا بالبالغة

كما في المحيط وخيرت بين اختيار نفسها وزوجها الى آخر المجلس امة ومكاتبة كبيرة فانه لاخيار للصغيرة كما مر عتقت تلك
الامة والمكاتبة حال كونهما تحت حر او عبد ولو حكما كما في عدة عن طلاق رجعي وهذه المسئلة مستدركة بما سبق من قوله بخلاف
المعتقة كالمكاتبة فان الامة شاملة لهما كما لام الولد والمدبرة اللهم الا ان يقال انه للتنبيه على التعميم وفيه اشعار بان علم الزوج
باختيار نفسها ليس بشرط وقيل يشترط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول فالمهر كما في العمادي ولو اختارت
زوجها كان المهر للسيد كما في الكرماني وان نكحت تلك الامة والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت اي قبل وطي
مولاها فان بالوطي انفسخ النكاح عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح كما في المحيط نفذ نكاحها وان وطيها الزوج قبل العتق
كما في التمرتاشي الا ان فيه اشكالا من وجهين احدهما ان ام الولد اذا اعتقت قبل وطي الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة
عن المولى والثاني ان المكاتبة والمدبر والقن كالامة فيما ذكر كما في النظم وغيره بلا خيار لها للعتق لانها فوتت وتقرر ان لا خيار
للغلام وما سمي من المهر وان زاد على مهر المثل كمهر المثل بلا تسمية للسيد اذ لا قائل بالفصل لو وطئت المنكوحة بلا اذن
فعتقت اي بعد الوطي وان عتقت اولا ثم وطئت فلها ما سمي لانه بدل بضعها حرة والكلام مشعر بانه يجب مهر
واحد استحسانا واذن زوج الامة للعزل اي يجوز له ان ينزع ذكره عن فرجها فيقع الماء خارج الفرج كما في المقائيس يقال عزل
عن امرأته اذا لم يرد ولدها باذن سيدها ورضاه عنده وباذنها عندهما على اختلاف السلف الصالح وفيه اشعار بان
للسيد العزل وذا بلا خلاف وزوج الحرة يعزل بلا خلاف باذنها وهذا اذا لم يخف عن الولد السوء لفساد الزمان و
الا فيجوز بلا اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج ما في الرحم قبل مضي مائة وعشرون يوما وقال بعض المشايخ انه لا يجوز كما في استحسان
المحيط وان وطي الاب المسلم امة اي قنة ابنه ولو كافرا فولدت هذه الامة ولدا فادعاه اي ادعى الاب الولد
ثبت نسبه وان كذبه الابن وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا توقفت عنده ونفذت
عندهما وانما فسر الامة بالقنة لان دعوة ولد مكاتبته وام ولده ومدبرته لم تصح وعن ابي يوسف رح ان دعوة ولد
المدبرة تصح وعليه قيمته مع العقر وفي الاضافة اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابيه او امه لم تصح وبانها لو كانت مشتركة
بين الاب والابن ثبت النسب وعليه العقر والاطلاق مشعر بان الابن لو وطئها فولدت ولم يدعه بل ابوه ثبت النسب
لان موطوءة الابن وان لم تحل للاب لكن يحتمل النقل اليه بعوض وفي الفائين رمز الى اشتراط كون الامة في ملك الابن
من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه
لم يثبت الا اذا صدقه الابن الكل في الظهيرية واصل الدعوة ان يميل الشيء اليك بصوت وكلام يكون منك وهي في النسب
بكسر الدال وقد تفتح كما في المقائيس وهي اي الامة حينئذ ام ولده اي الاب ووجب عليه قيمتها اي الامة لا مهرها
لانها مشتركة بينهما حينئذ ولا قيمة ولدها لانه انعلق حرا والجد الصحيح الذي لا يدخل في طريق النسبة اليه ام كاب الاب
كالاب بعد موته اي موت الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا وان نكحها اي الاب امة ابنه صح النكاح

لانه ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك مجاز حقيقة وهي ثبوت الملك للاب متروكة بالاجماع
كما في حدود المستصفى ولم تصر الامة ام ولده ويجب عليه مهرها للنكاح لا قيمتها لعدم الملك والولد
الحاصل منهما حر لقرابته اي الابن فان الامة ملك الابن والولد تابع لها فيعتق على اخيه والطفل الذي لا يعقل
الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد يتبع خير الابوين دينا اي من جهة الدين فلو زوج نصراني صغيرته من مسلم ثم
تمجس احد ابويها لم تبن عن زوجها وفي الكلام اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة كما في المحيط
وغيره والتمييز لا يخلو عن شيء لانه فاعل خير في المغني وفي الخلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر ولما ذكر حكم الطفل معهما او مع
احد الدارين ذكر حكمه بدونهما في احدهما وقال وعند عدمهما اي فقد الابوين يتبع الطفل الدار فلو زوج مسلم صغيرته
من مسلم في دارنا ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب بانت عنه وجاز سبيها كما لو ارتد ابواها ولحقا بدار الحرب لم تبن عنه
والمجوسي شر من الكتابي كما بينا فهذا تصريح بما علم ضمنا والمجوسي واحد المجوس معرب (مير گوش) في الاصل رجل
صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه كما في القاموس لكن في الملل والنحل انهم طائفة كان لهم كتاب فبدلوه فاصبحوا وقد اسري
به فليسوا من اهل الكتاب وان اسلم الذميان المتزوجان تزوجا بلا شهود او تزوجا في وقت كانت
في عدة كافر معتقدين حال من ضمير المتزوجان ذلك التزوج بلا شهود او في عدة كافر اقرا اي تركا عليه
اي ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر رح فرق بينهما في الوجهين وقالا لا يقران في الاخير والصحيح قول ابي حنيفة رح
كما في المضمرات واتفق المشائخ على جواز نكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة وبعضهم قالوا انها
غير واجبة وهو الاصح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح وهذا بالاجماع وفرق
بالاجماع كافران متزوجان محرمان كوثني واخته اسلما معا او واحد منهما كما فرق متزوجان وقع بينهما ثلث طلقات
كما في النتف وفيه رمز الى انها لا تبين بلا تفريق القاضي وفي المنية انها تبين والى انهما لو لم يسلما بلا ترافع الينا لم نفرق
بينهما معتقدين ذلك ويجري الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما في كل من
الاربعة كما في المحيط والى ان نكاح الكفار نكاح جائز فيما بينهم يثبت النسب في ذلك لان النكاح سنة آدم عليه الصلوة والسلام
فهم على شريعته في ذلك وقال صلى الله عليه وسلم (ولدت من النكاح لا من السفاح) كما في التحفة وفي دارنا في قضية
اسلام زوج المراة المجوسية الاولى غير الكتابية حتى تشمل الذمية والوثنية وغيرهما او اسلام امراة
الزوج الكافر ولو كتابيا عرض من قبل القاضي الاسلام على الشخص الآخر من المجوسية او الكافر
فان اسلم الآخر من احدهما فهي الزوجة المسلمة بعد العرض او قبله له اي للزوج المسلم كذلك والا يسلم الآخر
فرق بينهما وفيه اشارة الى ان الفرقة لا تقع بلا قضاء ولو مضى ثلث حيض كما في النتف وهو اي التفريق طلاق
ولو كان الزوج صبيا عاقلا عندهما وفسخ عند ابي يوسف رح ان ابى الزوج عن الاسلام ولا مهر للمجوسية ان ابت

عنه وفرق بينهما فانه فسخ اتفاقا الا للموطوءة منهما فان لها كل المهر وفي دارهم في اسلام احد الزوجين المذكورين حتى تبين
الزوجة عن زوجها بمضي ثلاث حيض في ذات حيض وثلثة اشهر في غيرها كما في شرح الطحاوي فالاولى ما في بعض النسخ
(بمضي العدة) اي بمضي مقدار عدة الطلاق وهذا شامل لوضع الحمل قبل اسلام الزوج الآخر من
المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل مضي الحيض لم تبن منه وفيه اشارة الى ان لا فرق في هذه المسئلة بين الموطوءة وغيرها
والى ان هذه الفرقة طلاق وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رح وفي رواية عنهما كما في الاختيار وغيره وتبين
الزوجة عنه بتباين الدارين اي باختلاف داري الاسلام والحرب لهما حقيقة بان يخرج احد الزوجين الكافرين
من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او مسبيا فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما الى احدهما مستامنا لم تبن كما في
شرح الطحاوي لا السبي بالفتح اي تبين بسبيهما واسرهما معا فاللام للعهد وارتداد كل منهما اي تبدل اعتقاد
الاسلام بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اي رفع للعقد
النكاح بلا خلاف سواء كانت موطوءة او غيرها عاجل اي في الحال بدون انقضاء وفي الكلام اشارة الى انهما لو
ارتدا معا لا يفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر رح كما في التحفة وغيرها والى انه لا ردة للطفل اذ لا اعتقاد له بخلاف
آبائه وقال بعض المشائخ ان ردته صحيحة كآبائه ومنهم من لم يصحح احدا منهما وهذا كله على قول ابي يوسف رح اما على
قولهما فردته صحيحة كآبائه كما في المحيط والى ان ردة المرأة فسخ ومنهم من قال انها لا تكون فسخا حسما لباب المعصية وهي الوصول
الى غير الزوج والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح لان حسم بابها يحصل بالجبر على الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى ابقاء
النكاح مع الردة كما في المضمرات وقال الفقيه انها تجبر على النكاح بزوجها الاول وقال عين الائمة وغيره لكل قاض
ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت او ابت كما في المنية والى ان ردته فسخ ولا تجبر المرأة على النكاح
بعد اسلامه وليست بطلاق خلافا لمحمد رح كما في الخلاصة ولما كان في المهر لارتداد احدهما تفصيل لم يعلم من السابق
قال ثم للموطوءة الحقيقة او الحكمية كما اذا خلى بها خلوة صحيحة كل مهرها من المسمى او مهر المثل سواء ارتد او ارتدت
ولغيرها اي الموطوءة المذكورة نصفه اي المهر لو ارتد الزوج وهذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة ولا شيء لها
من المهر والنفقة سوى السكنى (المسائل في الخلاصة) لو ارتدت الزوجة وبقي النكاح بينهما ان ارتدا معا فاسلما معا سواء كانا في دارنا او دارهم وفي السراجية ان لم يعرف سبق احدهما في الارتداد جعل في الحكم كانهما
وجدا معا وكلامه مشير الى انهما لو ارتدا ثم اسلما متفرقا او ارتدا متفرقا لم يبق النكاح بينهما وليس كذلك كما في الظهيرية
والتتمة وغيرهما والى ما هو مصرح بقوله وفسد النكاح ان ارتدا معا ثم اسلم احدهما اي المرتدين قبل الآخر
لان القرار على الردة كانشائها وكل الزوجات من العاقلة والمجنونة والبكر والمراهقة وضدها والمسلمة
والكتابية وغيرهن في القسم بفتح القاف وسكون السين وهو لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصبائهم وشرعا

مسائل القسم بين الزوجات

تسوية الزوج بين الزوجات في الماكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطي وهو واجب على الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او ذميا او غيرهم وهو ظرف لقوله سواء اي مستوية في القسم فلو قصي بالتسوية فجاز فرافعته اليه اوجعه عقوبة لارتكابه المحظور ولو اقام عند احديهما شهرا قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته اخرى امر بالتسوية في المستقبل وما مضى كان هدرا والاختيار في مقدار الدور للزوج وكذا في بدائعه فله ان يقيم عند امراة ثلثة او سبعة وعند اخرى كذلك كما في قاضيخان والسراجية وغيرهما وذكر في الخلاصة والخزانة ان التسوية في الوطي ليست بلازمة في ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف ان لا يعدل في القسم لم يجز له ان يتزوج اخرى كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح التاويلات جاز له ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اي الزموها محمول على الندب لا الحتم وفي لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان للزوج امراة واحدة ليس للبيتوتة عندها تقدير وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام بالليل فاستعدت عليه امراته امر ان يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يقدر وعن ابي حنيفة لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات انه رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة لا احد من القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة فانها لا تستوي الحرة في البيتوتة لكنها تستوي في الماكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات ولها نصف الحرة فلها يومان وللمملوكة يوم وفي قاضيخان لو كان له امراة وسراري اقام يوما وليلة من كل اربع عندها وفي البواقي عند من يشاء منهن وعلى هذا لو كان له ثلاث نسوة اقام يوما وليلة عند كل منهن ويوما وليلة عند من شاء من السراري ولا قسم لهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالضم طينة او عجينة مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر ثم تسليم الى صبي ليعطي كل امراة واحدة منها اولى وافضل تطييبا لقلوبهن ويصح منهن ترك القسم لصاحبهن بالمال وبدونه ويصح الرجوع عن الترك وكلامه يشير الى انها لو جعلت لزوجها مالا او حطت من مهرها ليزيد في قسمها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها ولو اراد ان يستبدل شابة بالقديمة فطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عند الشابة ايا ما وعندها يوما جاز كما في قاضيخان وفي لفظ الرجوع اشارة الى الشروع والاتمام ولا يخفى ان هذا من حسن الاختتام +

كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها كما في الديوان والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في المقائس وشريعة شرب الطفل حقيقة او حكما اللبن خالصا او مختلطا غالبا من آدمية في وقت مخصوص تثبت بمصه اي بشرب اللبن الخارج من ثدي الآدمية بسبب المص وهو فعل الرضيع او بالايلاج وهو فعل المرضعة او بغيرهما كما يجي وانما اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر وفي ذكر التثار اشعار بثبوت الحرمة بوصول اللبن الى الجوف ولو قطرة وهذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم تثبت الحرمة كما في الخلاصة في حولين من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى

كما في الحقائق والظرف لمصة او ضفة لها وحولين ونصف عنده وثلثة عند زفر رح وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعين سنة وقيل جميع العمر كما في شرح الطحاوي ولفظ الحول على ما في الزكوة مشعر بالشمسية لكن يأبى عنه قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلثون شهرا) فانه مشعر بالقمرية مثل كلام المحيط فقط فلا تثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره مشير الى ان الارضاع الى هذه المدة واجب لكن في اجارة القاعدي انه واجب الى الاستغناء ومستحب الى حولين وجائز الى حولين ونصف والى انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها تثبت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام وهذا رواية عن الشيخين والى انه يجبر الاب على اجارة الارضاع فيها عنده وفي حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال كثير من المشائخ انه لا يجبر بعد حولين عند الكل فالمطلقة لا تستحق الاجرة بعدهما اجماعا والى انه لو استغنى في حولين حل الارضاع بعدهما الى نصف ولا يأثم عند العامة خلافا لخلف بن ايوب كما في المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر في المنية عن ابي يوسف رح لا باس بشربه للبالغ امومة المرضعة حتى لو ارضعت صبيا بكر لم تتزوج قط حرم عليها كما يجئ والامومة مصدر هو كون الشخص اما والمرضعة من لها ولد ترضعه وفيه اشعار بان التاء قد تلحق بما لم يقصد منه الحدوث كالحاملة كما ذكره الرضي لكن في الصحاح انها هي الموصوفة بالارضاع والبوة زوج اي كونه ابا وفيه اشعار بان رجلا لو زنى بامرأة فولدت وارضعت صبية جاز له ان يتزوجها كما في شرح الطحاوي ولكن في الخلاصة انه لم يجز وقد مر فلعل فيه روايتين لبنها منه كما اذا طلق ذات لبن فتزوجت باخرى بعد العدة ولم تحبل فان لبنها منه بالاجماع وكذا ان حبلت بلا ولادة عنده واما عند ابي يوسف رح فان علم انه من الاول او الثاني فهو منه والا فمن الاول وعنه من الاول مطلقا وعنه من الثاني مطلقا وعند محمد رح منهما واما ان ولدت فمن الثاني بالاجماع وفي كلامه اشعار بانه اذا لم يلد زوجته قط او يبس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة المرأة يكون من جهة الزوج ويسميه الفقهاء لبن الفحل وهو ما كان نزوله من جهته كما في المحيط ويأتي حل النازل بالزنا على رأي للرضيع ظرف المصدرين او الفعل ولم يذكر الرضيعة لان هذين الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت بشهادة رجل ولا النساء وحدهن بل بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول فاذا شهدا فرق بينهما فقبل الدخول لا مهر وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في المضمرات فيحرمان اي المرضعة والزوج مع فروعهما فيه تغليب عليه اي على الرضيع كالنسب اي حرمته كحرمته فيحرم على الرضيع اولادهما واولادها واولاده المتقدمة والمتاخرة لانهم اخوة واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا آباؤهما وامهاتهما لانهم اجداد وجدات من قبل الام او الاب وكذا اخوتها واخواتها لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه يحل من الرضاع من يحل من النسب كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات واخت الاخ كما سيأتي ويحرم فروعه اي اولاد الرضيع ذكورا واناثا وكذا فروع الرضيعة والزوجان للرضيعين اي زوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليهما اي على المرضعة

وزوجها

و زوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا ابنته على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان علم من النكاح الا انه ذكره ههنا اهتماما لزيادة ضبطه ولذا نظمه فقال شعر از جانب شیر ده همه خویش شوند ٭ واز جانب شیرخواره زوجان وفروع ٭ یعنی شیر دهنده وشوهرش با فرزندان وپدران ومادران وبرادران وخواهران ایشان خویش شیرخواره شوند وشیرخواره فرزنش یا شوهرش با فرزندان خویش شیر دهنده وشوهرش شوند **ويحل ان يتزوج اخت اخيه** رضاعا اي الاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعكس او كلاهما رضاعا **كما في النسب** بان كان له اخ لاب واخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج اخته لام لانه ليس بينهما نسب يوجب الحرمة والاكتفاء مشعر بانه يحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح انه حلت نحو ام اخته واخيه وغيرهما رضاعا وكلاهما ثلاث صور كما ذكر **والاحتقان** في ظاهر الرواية وعن محمد رح انه محرم وفيه اشارة الى ان الاقطار في الاذن والاحليل والجائفة والامة لا يحرم كما في الاختيار والاحتقان (حقنه كردن) ومنه احتقن الرجل بالضم كما ذكر البيهقي فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فاندفع ما ذكره المطرزي ان الضم غير جائز فانه لازم والصواب حقن **ولبن الرجل** فانه ليس بلبن حقيقة **وما خالط الطعام** من اللبن ولو غالبا غير مطبوخ **لا يحرم** لانه يسلب قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ واللبن غالب يحرم واما المطبوخ فغير محرم بالاجماع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه او حسا لم يحرم وفيه خلاف كما في المحيط **وما خلط بغيره** اي غير الطعام من الجنس وخلافه كالماء والدواء **يعتبر في التحريم** وضده **الغلبة** عند الشيخين وكذا عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى في غير الجنس واما في الجنس فقد ثبتت الحرمة منهما كما في الاختيار والغلبة في الجنس بالاجزاء كما في الزاهدي وفي غيره يعتبر اللون او الطعم على ما روى ابن سماعة عن ابي يوسف رح كما في المحيط وفي الغلبة اشعار بالتحريم اذا استويا كما في الاختيار لكن في الكشف انه لا يحرم غير اللبن الخالص عنده **ويحرم الاستعاط** اي صب اللبن في الانف كما قال البيهقي وفيه اشعار بانه متعد وعليه استعمال الفقهاء وفي الصحاح والمغرب انه لازم فكانه يتعدى ولا يتعدى **ويحرم لبن البكر** ولم يتجاوز الى الزوج ولهذا لو طلقها قبل الدخول كان له ان يتزوج رضيعها لان اللبن ليس منه **ولبن الميتة** حتى انه لو حلب بعد الموت وشرب صبي او ارتضع من ثديها حرم وانما قال ميتا لانه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في الصحاح لكن رواية لهم الارفق التقيم **وان ارضعت امرأة ضرتها** اي امرأة زوجها حال كونها رضيعة مستدركة بما في السابق **حرمتا على الزوج** لكونهما ابتداء وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امرأة معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام امرأته كما في المحيط **ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ** اذ الفرقة من جهتها بلا كل المهر وله ان يتزوج الصغيرة حينئذ لانها ربيبته بلا دخول بالام كما في المحيط وفيه اشعار بان بعد الوطي لها كمال المهر ولا يحرم **الصغيرة** حينئذ **وللرضيعة نصفه** اي المهر ورجع الزوج **على المرضعة** به اي بذلك النصف **ان قصدت الفساد**

وان لم تقصد بان لم تعلم بالنكاح او الفساد او قصدت اكراهها او دفع الجوع عنها فلا شئ عليها والقول لها فى عدم قصد الفساد كما فى الحقائق وعن محمد رح انه يرجع عليها بكل حال وفى كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع عليها وكذا لو اخذ رجل لشئ من لبنها وصب فى فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما فى المحيط ولا يخفى ما فى لفظ الفساد من الصلاح التام وهو الرعاية لما عليه من حسن الاختتام والله اعلم

كتاب الطلاق

اخره عن الرضاع لانه من نكاح تيوقف عليه الطلاق وهو اسم من التطليق الارسال ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم والفتح فهى طالقة فانه شرعا ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما قلنا بالتحديدين على خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعى لانه ليس مزيلا للنكاح كما صرح به فى المبسوط وغيره والى الحد الثانى اشير فى النتف والمستصفى يقع الطلاق من كل مكلف كالمكره والمحجور الذى بلغ غير رشيد والمختل والخصى والمجبوب والمخنث والهازل والخاطى فقط فلا يقع طلاق الصبى مراهقا كان اولا والمجنون الذى لا يفيق اصلا او يفيق فى بعض الاوقات والمغمى عليه كما فى النظم وفيه اشارة الى ان عقله لو زال بالبنج لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما فى الكبرى الى ان الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق لانه فى الاصل ابغض المباحات اى اقربها الى البغض كما فى قولهم اتم الامور **ولو** كان المكلف **سكران** اى مغير اعقله لكن يميز ما يقوم به الخطاب فانه لو لم يميز كان تصرفه باطلا كما فى الزاهدى ويدخل فيه البنجى فيقع طلاقه وعليه الفتوى كما فى النهاية وكذا من سكر من الخمر او المثلث او النبيذ وغيره كما فى الكبرى ولا يقع طلاق السكران عند الكرخى وكذا السكران مما يتخذ من العسل والحبوب خلافا لمحمد رح **او عبدا** خص بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفاته **لا** يقع **من سيده** الا اذا شرط فى العقد فقال زوجتها منك على ان امرها بيدى اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت **ولا من نائم** ولو اجاز بعده **واحسنه** اى احسن الطلاق ومستحبه **طلقة واحدة فقط** اى لا يطلق ثنتين آخريين فى الطهرين الآخرين فى الحرة وواحدة اخرى فى طهر آخر فى الامة وفيه رمز الى انها للمدخولة **فى طهر** من الحيض او النفاس لانه منفر **لا وطئ فيه** لقلة الرغبة بعد الوطى فالاحسن باربعة شرائط وحدة الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل بقرينة ما ياتى والاطلاق مشير الى ان البائن يكون سنيا وهذا عنده خلافا لهما كما فى النتف **و** حسنه بالاضافة وهو اى الطلاق باعتبار الاحسنية والحسنية ويجوز ان يجرى الضمير مجرى اسم الاشارة **سنى** اى منسوب الى السنة فحذف التاء للنسبة كما تقرر وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباعا كالطلاق على الوجه المذكور متابعة للنبى صلى الله عليه وسلم فالواجب على كل مسلم ان يجتهد فى اتباع سنته صلى الله عليه وسلم كما فى المضمرات **طلقة واحدة لغير المدخولة** اى لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل ما اذا لم يكن بينهما خلوة **ولو كان الطلاق فى حيض** رد لما قال زفر رح ان الطلاق فى الحيض مكروه **وللموطوءة تفريق الطلقات الثلث** الرجعية **فى** اوائل **اطهار ثلثة** وقيل فى اواخرها وهو رواية عن ابى حنيفة رح والاول اظهر كما فى الهداية وذكر فى النتف لو طلق على اثر كل حيضة واحدة فسنى

تكروه لا وطی من الزوج فلو زنت ثم طلقها فسنی علی ما قال بعضهم كما فی المحيط فيها ای الاطهار فهن تحيض وللموطوءة
تفريق الثلث فی ثلثة اشهر فی الصغيرة والآيسة وينبغی ان يطلقها فی غرة الشهر حتی يفصل بين كل طلقتين بشهر
بالاتفاق ولو طلقها فی وسط الشهر يفصل بينهما بثلاثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع والثانی والثالث بالاهلة كما فی
النظم وفی ثلثة اشهر فی الحال عند الشيخين وعند محمد وزفر رح لا يطلق للسنة الا واحدة كما فی النظم ولو طلق
هولاء النسوة الثلث بعد الوطی فيجوز طلاقهن للسنة عقيب الوطی وبدعيه ای بدعی الطلاق وحرامه نوعان الاول
لمعنی فی الوقت والثانی فی العدد فالاول طلقة واحدة وقعت فی طهر وطئت المرأة فيه او فی حيض امرأة
موطوءة او نفاسها فانها لو لم توطأ فهو احسن او حسن كما مر والثانی ما فوقها ای فوق واحدة من الطلقتين او الطلقات
بلا رجعة صفة لما فوقها بانية ای بين ما فوقها من الاعداد فی طهر صفة اخری حاصله ان الطلقتين او الثلث بمرة او اكثر
بلا رجعة فی طهر بدعة كالطلقتين والطلقات فی حيض الموطوءة واعلم ان فی الصدر الاول اذا ارسل الثلث جملة لم يحكم
الا بوقوع واحدة الی زمن عمر رضی الله تعالی عنه ثم حكم بوقوع الثلث سياسة لكثرته بين الناس وتمامه فی التمرتاشی ويرجع
ای يجب رجوعه علی الاصح وقيل يستحب كما فی الهداية ان طلق المدخولة فی الحيض فاذا طهرت عن هذا الحيض
طلقها ان شاء لانه بالرجعة يعود الطهر الذی عقيب هذا الحيض محلا للطلاق السنی كما قال ابو حنيفة وزفر رحمهما الله وعند
ابی يوسف رح لا يعود وقول محمد رح مضطرب كما فی شرح الطحاوی وفيه اشارة الی ان الطلاق فی الحيض بدون المراجعة
يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا للطلاق السنی كالجماع فی حالة الحيض بدون المراجعة كما فی المحيط وطلاق الحرة ثلث
طلاق الامة ای القنة او المكاتبة او المدبرة او ام الولد اثنتان ولو زوجها حرا فهما وصريحه ای صريح الطلاق ولفظ ظاهر
المعنی فيه ظهورا بينا ما استعمل لغة او عرفا من لفظ فيه ای الطلاق دون غيره وهذا اعم مما فی التحفة وغيره انه ما اشتق من
الطلاق وهو نوعان احدهما مثل انت طالق ای ذات طلاق فهو من النسبة بالصيغة او شیء ذو طلاق علی ما ذهب
اليه سيبويه فهو اسم فاعل ولذا ذكره وطالقة لغة ومطلقة وكذا يا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة واما سكون الطاء
ففی حكم الكناية وطلقتك بتشديد اللام وفی المثل يدخل نحو تطالغ او تلاغ او طلاك او تلاك بلا فرق بين الجاهل والعالم
علی ما قال الفضلی وان قال تعمدته تخويفا لا يصدق قضاء الا بالاشهاد عليه وكذا انت طلاق او طلاق باش او طلاق شو
فی الخلاصة ويقع به ای بمثل ما ذكر لا بالصريح والا يدخل فيه النوع الثانی ظاهرا طلقة رجعية لا يحتاج الی تجديد النكاح ولا رضا
المرأة وولی الصغيرة وينقلب عدتها الی عدة الوفاة لو مات فيها ولا تترك الزينة فيها ولو كان فی بيت واحد وتعتد
الامة عدة الحرائر اذا اعتقت فيها ويرث الحی منهما لو مات الآخر فيها ويكون مظاهرا ومؤليا اذا ظاهر منها او آلی فيها
ويجب اللعان لا الحد بالقذف بخلاف البائنة فانها نقيض لها فی الكل ولذا قيل الرجعی كالقطع والبائن كالقتل كما
فی الكشف واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية توجب طلاقا رجعيا كما اذا كان بائنا فبائنا كما اذا قال ان فی منتقف طلاق

القاموس (گفت اگر فلان كار كنم زن بروى طلاق وحلال بروى حرام گردد طلاق باين شود) لان الصريح اذا طرى
على البائن يكون بائنا فكذا اذا قارنه والرجعية منسوبة الى الرجعة بالفتح او الكسر عود المطلق الى مطلقته كما في القاموس ابدا
اى فيما اذا نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة او لم ينو شيئا وعنه انه اذا قال انت طالق ونوى الثلث فثلث كما في شرح
الطحاوى ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء وعن العمل لم يصدق اصلا وعنه صدق ديانة كما في التحفة ولو نوى الاخبار
كذبا لم يصدق قضاء كما في المشارع والكلام مشعر بان علم الزوج بمعناه لم يشترط فلو لقنته الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم
به وقع قضاء كما في الظهيرية والمنية والثاني ما اشير اليه بقوله وان ذكر المصدر المعهود بان قال بالعربية معرفا او منكرا
انت طلاق او طالق طلاقا او مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا او طالق للسنة او تطليقا للسنة كما في الكافي او بالفارسية
تو طلاق او ترا طلاق طلاقى او تو طلاق داده او داده ست طلاق فثلث من الطلاق وقعت في البحرة واثنتان
في الامة ان نواها اى نوى الزوج بالمصدر الثلث لانها واحدة حكمية والا اى ان لم ينو بالمصدر الثلث بان لم ينو
شيئا او نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة فرجعية اى فواحدة رجعية وقعت لانها مدلوله الحقيقى ولا يرد النقض بمثل طلقى
نفسك حيث جاز فيه نية الثلث لان مصدره جعل كالمذكور بخلاف مصدر طالق وطلقتك وتمام تحقيقه في التنقيح
والكلام مشير الى انه لو قال انت طالق الطلاق كله وقع الثلث بلا نية لان مصدره يؤكد كما في المحيط والى انه لو قال
انت طالق الطلاق واريد بالصفة والمصدر طلقتان وقع رجعيتان كما في الكافي والى ان اسم الجنس لا يطلق عندنا على الاثنين
وهذا ظاهر الرواية كما مر وصح اضافة الطلاق ونسبته الى كلها نحو كلك او جميعك او جملتك طالق وبطل وعوى
الاستغناء عنه بقوله انت طالق والى ما يعبر به اى يعبر العرب به من الاجزاء عن الكل اى كل البدن كراسك
فلو قال طلقت راسك واراد الراس فقط لم يبعد ان لا يقع كما في الخلاصة وكذا اذا قال الراس منك واما لو قال
هذا الراس وقع على الاصح كما في قاضيخان او رقبتك او عنقك او روحك او نفسك او شخصك او
جسدك او جسمك او بدنك او صورتك كما في النتف او وجهك او فرجك بخلاف الدبر وفي الاست
والدم خلاف والى جزء شائع كنصفك او ثلثك الى عشرك او جزء من الف جزء منك لا يصح اضافة الطلاق
الى جزء معين لا يعبر به عن الكل كالعين والانف والصدر واليد والرجل الا ان يراد بهما جميع البدن ومثل البطن و
الظهر على الاصح وبعض الطلقة كنصف الطلقة وثلثها الى عشرها طلقة كاملة لكن في المحيط لو قال نصف تطليقة و
ثلث تطليقة وربع تطليقة فثنتان على المختار وقيل واحدة ولو كان مكان الربع سدسها فثلث وقيل واحدة و
اثنتان مضروبان في اثنين في قولك انت طالق اثنين في اثنين ثنتان من الطلاق وان لم ينو الضرب فانه
لغة الجعل وفي للظرفية والطلاق لا يصح ان يكون ظرفا لنفسه فيلغو الثاني فوقع اثنان على ما اختاره العلماء الثلثة وذهب
زفر رح الى انه بالمعنى المصطلح اعنى تضعيف احد العددين بقدر ما في العدد الآخر فيقع ثلثة عنده على ما في الاختيار وغيره

لكن في الكشف انه مذهب الحسن بن زياد ونسب الى زفر رح بما نسب المصنف الى الكل بقوله وصح نيته مع او الواو فيقع ثلث كما يقع
واحدة في واحدة في ثنتين او ثلث وصح نيته مع ابتداء الغاية اي المسافة المستفادة من في قوله انت طالق من واحدة الى اثنتين
او ثلث شيئا يدخل في الحكم لا انتهاؤها المستفاد من كلمة الى عنده لقولهم عمري من ستين الى سبعين ويدخلان عندهما لقولهم خذ من
مالي من درهم الى عشرة ولا يدخلان عند زفر رح لقولهم بعت من هذا الحائط الى هذا الحائط فيقع واحدة في الاول
واثنتان في الثاني عنده واثنتان وثلث وقيل واحدة عندهما ولا يقع شئ عنده كما في المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده للغو
الثاني كما في النهاية ولفظ ما بين كمن في الحكم ففي انت طالق ما بين واحدة الى اثنين او ثلث يقع واحدة واثنتان عنده
واثنتان وثلث عندهما ولا يقع شئ او وقع واحدة عند زفر رح وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة الى اخرى وقد
حاج ابو حنيفة والاصمعي رحمهما الله زفر رح وقال كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين
فتحير زفر رح وقوله لها وهما في غير مكة انت طالق في مكة او بها مثلا تنجيز اي ايقاع الطلاق في جميع البلاد في الحال
والتنجيز في الاصل التعجيل من قولهم ناجزا بناجز اي نقدا بنقد كما في الطلبة وفي انت طالق في دخولك مكة اي في وقت
الدخول او مع الدخول تطلق مع الدخول ويجوز ان يكون في مستعارا لان الشرطية فهو تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول و
الاول اصح وعلى هذا لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك او مع نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف ما لو قال انت طالق
اذن نكحتك كما في الكشف ويقع الطلاق عند الفجر اي في اول جزء من الغد في قوله انت طالق غدا او في غد
ولا نية له ويصح نية العصر اي صدق قضاء في نية آخر الغد كما صدق في غيره من الاجزاء في الثاني اي في الغد عنده
ولا يصدق عندهما فقط فلا يصح قضاء في الاول اتفاقا كما صدق ديانة في كليهما والفرق لابي حنيفة رح ان في الملفوظة
تقتضي الوقوع في جزء والمقدرة الاستيعاب لانه شابه المفعول به كما في الكشف ويقع الآن تصحيحا للكلام في انت
طالق امس لمن نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق الى غير المحل ويقع في الاصح آخر العمر
اي قبيل موته او موتها وفي النوادر لا يقع بموتها في قوله انت طالق ان لم اطلقك فان مات او ماتت قبل
الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها كما في النهاية ويقع حالا لانه اسم للوقت
في قوله انت طالق متى لم اي متى ما او ما لم اطلقك وقد سكت بعده زمانا يسع التطليق فلو قال متصلا انت طالق
لم يقع الا به وفي لفظ اذا المشترك بين الشرط والوقت عند الكوفية المستعمل مكان متى انيوي من التنوية اي يفوض
الى نيته فان نوى الاول يقع آخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا بلا خلاف وان لم ينو لا الشرط ولا الوقت فكان الشرطية
معنى وحكما فكان حرفا ووقع آخر العمر عند ابي حنيفة رح لانه لاشتراكه عنده وقع شك في وقوعه فلم تطلق واما عندهما
فموضوع للوقت ويستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا وهذا اقرب الى الصواب كما في مبسوط
ابي اليسر واليوم موضوع للوقت ليلا او غيره قليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر

الى الغروب كما في الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في التلويح وغيره انه مشترك
بينهما فلم يوجد فيه يستعمل بتقدير في للنهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم والعرف
مراد مع فعل اي اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لا ان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على ما اشير اليه في كتابه
المطول ممتد يصح تقديره بمدة مثل ان يقال لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما كما في
الكشف والكافي وغيرهما ولا يرد ما في التلويح انه يشكل بالتكلم فانه مما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالممتد
ما يستوعب مثل النهار كما ذكره المصنف ولا نسلم انه يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشائخ وهو الظاهر كما
في الكشف والاوضح في تفسير الممتد ما يتجدد من المرات المماثلة من كل وجه حسا كامرك بيدك يوم يقدم زيد اي يجيئ
من السفر فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن
لها خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط علمها واليوم يستعمل للوقت المطلق اي في جزء من الزمان
ولو ليلا مع فعل لا ممتد تفنن وهو بخلاف الممتد كانت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة
فتطلق بقدوم زيد ولو ليلا فالقاعدتان كالمثالين يدلان على انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب العامل لا المضاف اليه
سواء كانا متفقين او مختلفين وهذا بلا خلاف على ما هو تحقيق الكشف الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل في مثل المثال الاول
وجانب المضاف اليه في نحو يوم اتزوجك فانت طالق ولكن المختار جانب العامل وفي هذه الفاء اشعار بانهم جعلوا
مثل هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء في الحكم كما اشير اليه في الكافي وهذا كله عند عدم القرينة والا انعكس
الحكم نحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكسف الشمس كما في الاصول وان نوى النهار في غير الممتد صدق قضاء
وعن ابي يوسف رح انه لا يصدق كما في النظم واعلم ان ما ذكره المصنف في الشرح قد خالف بعض ما ذكرناه من التحقيق
فلا تغفل عنه وفي انت طالق ثلثا من الطلقات لغير الموطوءة تقعن تلك الثلث كما تقع اثنتان في اثنتين
وبالعطف اي بان قال لها انت طالق وطالق وطالق او فطالق او ثم طالق تبين تلك الغير الموطوءة بالاول
من طالق لا غير لعدم توقف اول الكلام على آخره وهي غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين بالاول بالطريق الاولى لو قال
انت طالق طالق طالق كما في المحيط وغيره كما لو علق طلاقها وقدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت
طالق وطالق وطالق او فطالق فان الاول معلق والثاني لغو عنده كما ان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم و
لو عطف بثم فالاول معلق عندهم والبواقي لغو الا انها تبين بالثاني بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني
والثالث والاول معلق عنده كما ان الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفي الموطوءة الاول معلق والباقي
واقع وتقع بالعطف بالواو والفاء الكل اي كل ما ذكرنا من الثنتين او الثلث بلا خلاف بعد الشرط ولو غير موطوءة ان اخر
الشرط لتوقف الاول على الآخر فلو عطف بثم لكان حكمه ما كان بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع

والباقي لغو وفي الموطوءة الثالث معلق والباقي واقع الكل في شرح الطحاوي وفي غير الموطوءة بقوله انت طالق
واحدة كائنة قبل واحدة او بعدها واحدة تقع طلقة واحدة لانه انشاء طلاق سابق باخر فبانت بالاولى
فلا تبقى محلا لغيره وفي الموطوءة تقع في هاتين اثنتان لانها قابلة لهما وفي الموطوءة وغيرها بقوله انت طالق واحدة
كائنة قبلها واحدة و واحدة بعدها اي بعد واحدة و واحدة معها واحدة و واحدة مع واحدة تقع في تلك
الصور الاربع اثنتان لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق آخر فكانه انشاء طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنتان ولو غير
موطوءة وان ذكر العدد المبهم بان قال انت طالق بهذا و اشار الى عدد الطلاق بالاصبع اي ببطونها بان يجعل باطن
الكف اليها يعتبر عدد الاصبع المنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين اثنتان وبالثلاث ثلث وانما قدر الشرط
لان الاشارة تقتضي ذلك لانه كما لا يتحقق نفس الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولذا ذكر في المحيط وغيره
انه لو اشير بلا ذكر العدد المبهم لم تقع الا واحدة وان اشار بظهورها بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة
تعتبر عددا كذا في المضمرات والاختيار وغيرهما لكن في الكافي وقاضيخان اعتبر المنشورة مطلقا وفي المشارع ان اشار
باصبع فواحدة وباصبعين فاثنتان وبثلاث فثلاث ولو نوى الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا نوى
بالمعقودتين وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة شديدة او قوية او افحش الطلاق او اكبره
او اعظمه او اشده او الطول نحو تطليقة طويلة او العرض نحو تطليقة عريضة او ان شبهه اي الطلاق بما يدل
على هذا اي على الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الالف او ملاء الدار او الحب او بالطول كظل الرمح
او بالعرض كسطح الارض فثلث من الطلقات وقعن ان نواها اي الثلث والا ينوها بان نوى بائنة او رجعية
او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة لان في هذه الالفاظ وصفا للطلاق بالشدة والبائن الشديد الذي لا يقدر على الرجعة
فلو اكتفى بالشدة لم يكن طويلا ولعله رد لما في الاختيار وغيره ان بالمشبه به لم تبن عند ابي يوسف رح الا اذا ذكر العظم ولا
عند زفر رح الا اذا وصف بالعظم عند الناس ففي مثل انت طالق مثل راس الابرة او مثل عظمه او مثل الجبل او مثل
عظمه تبين بالكل عند الطرفين ولم تبن الا بالثاني والرابع عند ابي يوسف رح وبالاخيرين عند زفر رح وكناية عطف
على صريحه والكناية لغة مصدر كنى او كناية عن كذا يكني او يكنو اذا تكلم بشئ يستدل به على غيره او يراد به غيره وشريعة ما استتر
في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية الطلاق ما يحتمله
وغيره اي لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستتر المراد منه في نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح
وفي الدلالة جلية خفاء زال بقرينة ويجوز ان يراد بالكناية ههنا ما ذهب اليه البيانية مما استعمل في معناه لينتقل الى ملزومه
فان البائن يستعمل في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة البينونة كما ذكره المصنف في التوضيح
ورد بان معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة كما في التلويح واجيب بانه وان

لم يلزم لكن بالخطة لازمة فيصح ان يكون المكنى عنه طول القامة اذا لوحظ اتصافه بطول النجاد ولو فرضنا على ان البائن انما يكون
كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق فيستلزم البينونة لاستتباعه لها فثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية
على ثلثة اقسام اما الاول فنحو اخرجي واذهبي وتقنعي وانطلقي وقومي من عندي لاني اطلقك او اضربك مثلا واتركي
سؤال الطلاق فيحتمل جوابا عن سؤال الطلاق ويحتمل رداله نحو تقنعي وتخمري ويسمى هذا القسم من الكنايات بمايدلات الطلاق
والثاني نحو خلية اي خالية عن النكاح او الحسن فهي صفة على فعيلة برية عن البهتان فعيلة من صفة يجب همزها كما في الكافي
والكرماني وفي الرضي ان تخفيفه لازم عند سيبويه والهمز ردي قليل وقيل ان التخفيف غير لازم بتة من المروة بالتشديد مصدر
بمعنى القطع او صفة كما في المقدمة اي مقطوعة بائن من الخير اي ذات بين او بينونة الفرقة حرام ذات منع او ممنوعة من
غير المحرم صفة كما في المقدمة وغيرها او مصدر يراد به الصفة كما في الطلبة وانما ترك الصلة مني وعلي اشارة الى انه صح اسناد الشنيعة
والحرمة اليها كما سيأتي ونحوها انت بري وانت علي كالخمر او الخنزير او غيره مما هو محرم العين فيصلح جوابا ويصلح سبا اي شتما
وكلاما في عرضها بالعيب وفيه تفنن والثالث نحو اعتدي اي عدي ما عليك من الاقراء او نعم الله تعالى استبرئي
بكسر الهمزة قبل الياء رحمك اي اطلبي براءة رحمك من الولد لتزوج آخر او للعلم بعدم الولد انت طالق طلقة واحدة
او انت منفردة من بين قومك فواحدة مصدر او خبر ويجوز سكونها ويقع بالكل مع النية وقيل انما يقع بالسكون واما اذا اعربت
فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو والصحيح الاول كما في الكرماني انت حرة عن رق النكاح
او غيره اختاري لك زوجا او ثوبا امرك اي عملك فيتناول الطلاق وكذا اطلاقك وامرك بيدك او
في يدك او يمينك او شمالك او فمك او لسانك كما في الخلاصة واليد القدرة سرحتك اي ارسلتك عن قيد
النكاح او عن عمل كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا يحتملها اي الرد والسب كما ترى وفي اعادة النحو اشعار بان الفاظ
الكناية كثيرة حتى ارتقى الى اكثر من خمسة وخمسين لفظا على ما في النظم والنتف وذكر في الجواهر لو قال (ترا يله كردم او رها كردم
او دست باز داشتم او ترا هشتم) لم تطلق بلا نية ففي حالة الرضا اي غير الغضب والمذاكرة يتوقف الكل اي الاقسام الثلثة
تاثيرا على النية فلا يقع شيء من البائن والرجعي بلا نية لاحتماله غير الطلاق والقول له في ترك النية وفي حالة الغضب
يتوقف القسمان الاولان ما يحتمل الرد والسب على النية لاحتماله الرد والسب وفي حالة مذاكرة الطلاق
اي سؤالها او سؤال غيرها الطلاق يتوقف القسم الاول على النية فقط اي لا الآخر والاخيران فلم يصدق الزوج في ترك النية
قضاء لا ديانة في الغضب في الاخير وفي مذاكرة الطلاق في الاخيرين وطلقت بهذه الالفاظ قضاء اذا اقر بالغضب والمذاكرة و
كذا اذا اقامت البينة عليهما او على اقراره بنية الطلاق اذا انكر ولا تقيم على نفس النية كما في المحيط وغيره وذكر في الزاهدي انه
يحلف في ترك النية سواء ادعته او لا وقال ابن سلمة ان حلفته في منزله فقد كفى والكلام مشير الى ان الكنايات غير مؤثرة بدون
النية ودلالة الحال وانما اعتبر ذلك ليزول ما فيها من استتار المراد فان نوى بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلثة المستثناة

وسوى اختاري كما ياتي **الثلث من الطلقات يقع الثلث** لانها من نوعي البينونة الدالة عليهما **والا** ينو بان نوى ثانية
او رجعية او اثنتين اولم ينو شيئا **فبائنة** واحدة وقعت لانها ادنى ما دل عليه وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن بينا اي الا اذا
قيل بين والاول المختار كما اشير اليه في المحيط وسابق كلامه دال على ان ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثنى مما لم ينو كما
لا يخفى **وفي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة** من الفاظ الكناية **يقع** بالنية **واحدة رجعية وان نوى**
الثلث او البائن لانه عليه الصلوة والسلام طلق سودة رضي الله تعالى عنها باعتدي وراجع والاستبراء كالاعتداد فان فيه
امرا بالعدة وواحدة لم يقع صفة لبائن بل لطالق كما قالوا **ويقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه** اي الزوج
كما يقع باسنادهما اليها بان قال انا منك باين وعليك حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليها لا اليه حتى لو لم يقل عليك
ومنك لم يقع وان نوى كما في المحيط وغيره **لا** يقع **باسناد الطلاق اليه** وان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة القيد
لم يعقد في حقه **فصل تفويض طلاقها اليها** اي تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته في الكرباني التفويض اركا بكسى بازگذاشتن
مثل ان يقول لزوجته طلقي نفسك او اختاري او امرك بيدك او غيره **ويتقيد** ذلك التفويض **بمجلس علمها** اي مجلس ظنت
التفويض فيه بسماع او خبر وان امتد اكثر من يوم فلها ان تقول في ذلك المجلس لا غيره طلقت نفسي وفيه اشعار بان التفويض تمليك
يقتضي الجواب في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي بان يكون جميع العمر وقته كما قال آخرون وكلام الفصولين مائل الى الاول
والخزانة الى الآخر **الا ان يقول** الزوج متصلا بصيغة التفويض **كلما شئت** فانه لا يتقيد بالمجلس ولها تفريق الثلث قبل التحليل
كما سياتي **او** يقول **متى شئت او اذا شئت** فان لها ان تطلق نفسها واحدة في مجلس آخر لانهما لتعميم الاوقات **بخلاف**
ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم **ولا يرجع** المفوض **عنه** اي التفويض وان قيده بالمشية ولهذه الفائدة اخر عن
الاستثناء وهذا مشعر ايضا بان التفويض تمليك لا توكيل يقتضي ان يرجع عنه **وتفويض طلاقها الى غيرها** اي غير زوجته
من رجل او صبي او مجنون او زوجته الاخرى **لا يتقيد بالمجلس ويرجع عنه** ان شاء فيكون التفويض الى غيرها توكيلا الا اذا
علق بالمشية فانه تمليك فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره لكن في العمادي لو قال لاجنبي امر امراتي بيدك كان
تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه **والمجلس** اي مجلس العلم **انما يختلف** بالاعراض عنه **بالقيام** لها قياما مانعه
ولو كرها فان القيام يفرق الراي وفيه ايماء الى انها لو قامت لدعوة الشهود واختلف المجلس وفيه خلاف كما في العمادي والي
انها لو قعدت عن القيام او الاتكاء او الاضطجاع او اتكأت عن القعود او تربعت عن الاحتباء لم يختلف كما في الاختيار
او الذهاب الى مجلس آخر يعد غيره عرفا فلو مشت من جانب بيت الى جانب آخر منه لم يختلف **او الشروع في**
قول لا يتعلق بالمضي كما اذا امرت وكيلها او اجنبيا ببيع او شراء **او عمل لا يتعلق بما مضى** اي يعرف انه قاطع
لما كان فيه لا مطلق العمل حتى لو لبست ثيابها من غير قيام او اكلت او شربت او قرأت او اتمت المكتوبة او تكلمت قليلا
لم يختلف كما في النهاية وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او تمكن من الزوج اختلف

كما في الكفاية وفلكها كبيتها فلا تختلف المجلس بسير الفلك والاولى ان يبين حكم البيت اولا ثم يشبه به ويمكن ان يقال ان الذهاب بيان له على ما ذكرنا وسيرواتبها كسيرها فيختلف المجلس بما اذا وقفت ثم صارت بعد التفويض او بالعكس مع الدابة شاملة للرجل حتى لو كانت على عاتقه فاختارت نفسها في خطواته بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطواته اختيارها كما في العمادي وغيره وفي قوله لها اختاري بنية التفويض بنية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قد مر ان في الصورتين لا حاجة الى النية فقالت بتاويل معه معطوف على قوله المقدر اي فقولها وتنكيره غير عزيز في كلام العرب فليس في كلامه خرازة كما ظن وانما اختار الفاء اشعارا بالاختيار في المجلس كما فيما ياتي اخترت الاولى زيادة نفسي علا بما ياتي الا ان يقال ان الفاء رافعة لمؤنته لا تقع الا طلقة بائنة فلا يقع ثلث لانه لا عموم للمقتضي ولا رجعية وان نوى لان اختيار النفس على الكمال في البائن وشرط لوقوع الطلاق وتعديتها في اختيار نفسها ذكر النفس في كونه للذات كالام والاب والاهل من احدهما اي في كلام احد الزوجين او مثل قوله اختيارة في كونه للصفة كطلقة في قوله اختاري اختيارة فقول بالنصب اي فقولها بالجر اخترت فيكون قوله معطوفا على النفس ومن احدهما مرادا منهما لان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيود وانما ذكر احد النوعين الدالين على البينونة بكذا ابنيهما على كيفية استعمال المعين للاختيار فالمعنى لابد في كلام احدهما مما يدل على انها اختارت نفسها دون زوجها من الالفاظ المذكورة مثل ان يقول اختاري اختيارة او طلقة او امها فتقول المرأة اخترت او اختاري فاخترت اختيارة مثلا كما في المحيط وغيره فلم تخص اختيارة بكلام الزوج كما ظن لو كررها ثلثا اي لو قال الزوج كلمة اختاري ثلث مرات بلا حرف عطف فاختارت احدهما اي قالت في المجلس اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلث من الطلقات وقعت عنده وبائنة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت اخترت اختيارة وقع الثلث عندهم كما في الهداية ولو قالت بعد قوله اختاري ثلثا طلقت نفسي تطليقة او اخترت نفسي تطليقة فبائنة وقعت لان الاعتبار لجانب التفويض وما في الهداية والاختيار انه رجعي فليس بصواب كما في الكافي ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى لا غير الا اذا ذكرته ثانيا وثالثا فيقع الثلث حينئذ كما في المحيط ولو قال امرك بيدك او بلسانك او غيره مما ذكرنا بنية التفويض فطلقت اي قالت طلقت نفسي فبائنة وقعت لان الامر حقيقة للبائن وان نوى بقوله امرك الطلقات الثلث فقالت طلقت او اخترت نفسي تقعن اي الطلقات الثلث لان الامر يحتمل العموم وفي قوله اي في وقت قوله امرك بيدك في تطليقة او في قوله اختاري تطليقة فاختارت اي قالت اخترت نفسي اي فقولها اخترت نفسي فالفاء عاطفة كما مر بلا تعسف كما ظن فرجعية وقعت لانعدام الكناية بالصريح والفاء فيه جزائية فان قوله في قوله ظرف لانه مصدر حيني كما اشرنا فيكون شرطا في المعنى ويؤيد الفقيه ما ذكرناه في بحث امتداد الفعل فليس المتعسف الا المناسب الى التعسف لقصر باعه

في العربية او لم يهتدوا به فسيقولون وفي امرك بيدك اليوم وغدا يدخل في الحكم الليل الواقع بينهما فلها الخيار
في الليل حينئذ اذا جمع بالعطف كالتثنية وفي اليومين استتبع الليل وان ردت الامر باليد في اليوم المذكور لا يبقى الامر بعده
اي بعد اليوم او الرد وفي الغد لانه امر واحد وعنه انه يبقى في الغد لانها لا تملك الرد والاول ظاهر الرواية كما في الكافي و
ان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد تخلف الحكمان اي دخل الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل
الليل قبل الرد ولو ردت يبقى الامر بعد غد وفي طلقي نفسك ان نوى الزوج ثلثا وطلقت نفسها يقعن
اي الثلث لانه مختصر من افعلي فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي والحكمي والا ينوها بان نوى واحدة او ثنتين
او بائنة او لم ينو شيئا فرجعية لانه صريحه وفي قوله طلقي ثلثا فطلقت واحدة تقع تلك الواحدة لانها في
ضمن تمليك الثلث لا يقع اصلا في عكسه اي في طلقي واحدة فطلقت ثلثا لان بينهما مغايرة ضدية وهذا عنده
واما عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو امر لها بالبائن او الرجعي كما قال طلقي نفسك بائنا او رجعيا فعكست
اي قالت طلقت نفسي واحدة رجعية او بائنة يقع ما امر به من البائن والرجعي لا ما عكست لان صفتي الواحدة يلغو
بقرينة التفويض والشرط اي شرط وقوع الطلاق في مثل قوله انت طالق ان شئت او هويت او اردت
او اعجبك او وافقك مشيئة منها منجزة اي موقعة في الحال كما قالت في جوابه بلا مهلة شئت فوقع رجعية او
مشيئة معلقة بما اي بامر قد علم وتحقق وجوده في الماضي او الحال كما قالت شئت ان فسد الزمان وهذا لان فساد الزمان
معلوم لا محالة فكان كالمشيئة المنجزة لا ما يعلم اي لا مشيئة معلقة بشرط سيوجد بعد اي بعد هذا التعليق ومن سهو الناسخ
ان كان كما قالت شئت ان شئت فقال شئت فانه لا يقع به شيء لان ما فوض اليها مشيئة منجزة فيخرج
الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك كلما شئت تطلق
اي يصح لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد تجديد النكاح او زوج آخر ثلثا من الطلقات متفرقة اي في ثلثة مجالس
فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الانفراد فلا تطلق ثلثا مجتمعة وهذا عنده واما عندهما فتطلق
واحدة لا تطلق شيئا بعد الثلث والتحليل والعود الى الزوج الاول لان التفويض قد انتهى بالتثليث ولا يخفى انه
مستفاد من اول الفصل وفي قوله انت طالق كيف اي اي حال شئت من الصفة والعدد فان بيان كل
منهما اليه كما في النهاية وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام تقع بائنة او ثلثا ان نوت
الزوجة بالمشيئة احدهما بان قالت شئت بائنة او ثلثا ولم يخالفها اي نيتها نيته اي حال كون الزوج نوى بائنة
او ثلثة او لم ينو شيئا والا تنو الزوجة على هذه الحال بان لم تنو شيئا ونوى الزوج بائنة او ثلثا او رجعية او نوت
بائنة والزوج ثلثا او رجعيا او نوت ثلثا والزوج بائنة او رجعية او نوت رجعية والزوج ثلثا او بائنة او انعكس الثلث الاخيرة
او كان غيرها من الاقسام فرجعية فعند اتفاقهما في النية وقع ما اتفقا عليه كما ذكرنا وعند اختلافهما ما يقتضي صيغة طالق

من واحدة رجعية فقط فلا تطلق ثنتين ولا ثلثا **وفي قوله** انت طالق او طلقي نفسك **ما شئت من ثلث تطلق ما دونها** اي دون الثلث من الواحدة والاثنتين الدالة عليهما كلمة من التبعيضية وعندهما تطلق ثلثا لان من للبيان الا ان التبعيض في مثله اشيع

فصل شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق كالعتق **الملك** اي القدرة على التصرف في الزوجية بصفة الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن تاويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا يخفى وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف سياتي **او الاضافة** اي التعليق **اليه** اي الملك او سببه على حذف المضاف او الاستخدام فان لم يوجد واحد منهما كما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق غير صحيح وفي الزاهدي وقد ظفرت برواية عن محمد رح انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول مثل ان تزوجت عليك يا زوجة فانت طالق والثاني ان ملكتك فانت طالق والثالث ان تزوجت امرأة او كل امرأة تدخل في نكاحي او تصير حلالا لي او كل امرأة اتزوجها او يزوجها غيري لاجلي فاجيزه فهي طالق ثلثا ففي مثل هذه الصور لو وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا زوجها فضولي فانها لم تطلق كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت مني بعقد فضولي واجزت بقول او فعل او كلما تصير زوجة لي او كل امرأة تدخل في نكاحي باي مذهب كان فهي طالق ثلثا فعقد الفضولي لاجله او فسخه القاضي الشافعي لم تطلق كما في المنية ولا يحتاج الى تكرار الفسخ لو حلف ايمانا على امرأة او يمينا على جميع النساء الا في كلما وكيفيته ان تتزوج الحالف المرأة فيرفعان الامر الى القاضي فيدعي انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي في زماننا اولى من الفسخ كما في الكبرى لكن في الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف رح ثم ان كان الحالف شابا فاقدامه عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى **والفاظه** اي الفاظ الشرط القرينة التعليق **ان** ولو ولم يذكره لانه بمعنى ان في استعمال الفقهاء ولذا جاز دخول الفاء في جوابها عندهم كما في الكشف **واذا واذا ما** بالياء المسلطة لانه جعلها جازمة **ومتى** همي **ومتيما** هميشه **وكل** هر **وكلما** هربار على المختار وقيل هرگاه وهروقت وهرزمان ويلو يدالكل ما في الرضي والمغني وغيرهما ان كلما ظرف معرب وما موصولة بمعنى الوقت او توقيتية او مبني على الفتح وما كافة عن مضاف اليه مفرد والابد حينئذ من مضاف اسم زمان ولا يخلو عن رائحة الشرطية ولذا لم يكن بعده الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى وهي مقطوعة الوقوع غالبا وعاملها ما في محل الجزاء وذكر في التحقيق والكشف وغيرهما من كتب الاصول انه منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء اذ قولنا مرة بمعنى بار ففيه ان مرة ظرف كما في المقدمة والكشاف

فی كريته بمنزلة اخرى وقال الراغب انه اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاولى ذكر من وما كما ذكر عامة المشائخ فان ما تعلق
بها من المسائل كثير كما لا يخفى على من اقتفى الاصول وان الاحسن ذكر (كه) فانه للشرط على الاصح نحو امراته طالق ثلثا كه اين كار
بكرده ام كما فی الخزانة **وزوال الملك** بانقضاء العدة من رجعية او رجعيتين او من بائن كذلك على الاظهر عند البعض
وقيل ان الزوال بمجرد البينونة كما فی متفرقات ايمان المنية وغيره **لا يبطله** اى لا يعدم التعليق بالرجعى او البائن بل بعدم
وجود الشرط فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت بائن او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار
ثم تزوجها فی العدة او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان التعليق لم يبطل بالزوال بلا وجود الشرط وفيه اشعار بان كلا
من البائن والرجعى يلحق نفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان السابق خلعا او شرطية او مثل انت منى بائن كل
يوم كما فی التتمة وغيره **ففى غير كلما** من ان واذا واخواتهما **ان وجد الشرط مرة فی الملك ينحل الى جزاء** لے
ينتهى التعليق الى وقوع الطلاق فيجرى مجرى الشرط فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فدخلت الدار ثم تزوجها
ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة فی الملك **و فى غير كلما ان وجد الشرط**
مرة فی غير الملك ينحل التعليق ويبطل لكنه **لا ينتهى الى جزاء** ولم تطلق المراة ففى هذه الصورة لو طلقت ثم دخلت بعد
العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال اليمين فی غير الملك وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلث ثم ندم واراد ان لا تقع
وقد اشرنا الى ما هو اسهل من انه لو وجد الشرط فی عدة البائن انحل بلا جزاء كما صرح فی قاضيخان وغيره **وفى كلما ينحل التعليق**
بعد الثلث لانه يقتضى التكرار ففى كلما كلمت فهى طالق تتكرر الحنث بتكرر الكلام الى الثلث فبطل اليمين وعن ابى يوسف رح
انه لو دخل على المنكر فهى بمنزلة كل والاطلاقه مشير الى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد
عندها ساعة طلقت ثلثا والى ان التكرار لم يلزم ان يكون فی زمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه
طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث كما فی قاضيخان **فلا يقع شىء ان نكحها** اى المطلقة الثلث
بعد العدة من طلاق **زوج آخر** لانه لا يملك فی هذا النكاح الا الثلث وقد استوفاه **الا اذا دخلت كلمة كلما**
فى ماض او مضارع مشتق من **التزوج** نحو كلما تزوجتك فانت طالق فانه دفع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة
وينبغى ان يكون فی حكم التزوج نحو دخلت فی نكاحى او صارت حلالا لى او (هر باركه ترا نكاح او بزنى كنم) لكن لو قال
كلما نكحتك فمحمول على الوطى كما فی خزانة المفتين **وان اختلفا** اى الزوجان **فى وجود الشرط** فقالت وجد الشرط
فی الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه **فالقول له** مع يمينه لانه المنكر لكن فی العمادى وغيره لو جعل امرها بيدها ان
لم يصل النفقة فی وقت كذا ثم اختلفا فی وصولها فالقول لها على الاصح **الا مع** اقامة حجتها الا النفقة لكل مقام فلو اختلفا
فی الولادة ثبت بقول امراة وان اختلفا فی **شرط لا يعلم** من احد **الا منها** اى من جهة الزوجة وباقرارها نحو ان
حضت فانت طالق **وفلانة** من عطف المفرد بلا حذف الجزاء والجملة مع حذفه اى فلانة طالق معك فقالت

حضت صدقت اي قبل قولها في حقها فقط فلم يصدق في حق فلانة فلم تطلق اصلا وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها
تطلق فلانة ايضا وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت ففلانة طالق وعبدي حر فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا
صدقها الزوج كما في شرح الطحاوي والى انه لو قال ان كان لك وجع البطن فانت طالق فقالت لي وجع فقد
طلقت وفي المنية لو انكره الزوج ففي طلاقها خلاف فاذا صدقت في حقها فيحكم بعد مضي ثلثة ايام رأت الدم ولو حكما
بالطلاق اي بوقوع طلاقها دون فلانة في اولها اي اول ثلثة ايام ولذا لو كانت غير مدخولة فتزوجت باخر في
ثلثة ايام صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والكافي وغيرها موهمة انه فرع لمسئلة اخرى حيث قال لو قال
ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت طالق فرأت
الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام وفي خزانة المفتيين لو قال لغير المدخولة ان حضت فانت طالق فقالت حضت
فتزوجت باخر في ثلثة ايام ثم ماتت كان الزوج الاول وارثا دون الثاني وفي قوله ان حضت حيضة فانت
طالق يقع الطلاق اذا طهرت من الحيض لان الحيضة في العرف لم يكن الا كاملة وفي قوله ان صمت يوما فانت
طالق فصامت يقع اذا غربت الشمس لان اليوم للنهار بخلاف قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع
بالصوم ساعة لوجدان مطلق الامساك عن الاكل مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين
ثنتين بانثى من الولد فولدتهما اي الذكر والانثى ولم يدر المولود الاول طلقت الزوجة واحدة قضاء و
طلقت ثنتين تنزها اي ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره المصنف رح وغيره وفيه اشارة الى ان الثلثة
عندهم بمعنى كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب على الظرفية اي في قضاء ونظر القاضي وتصديقه
وفي تنزه ونظر المفتي وتصديقه كما في علاقة المجاز من الكشف وغيره وانقضت العدة باخرهما وعن محمد رح
بخروج نصف بدنه وان علق الطلاق بشيئين اي بفعل متعلق باسمين غير ظرفين ففيه تسامح يقع الطلاق ان
وجد الشيء الثاني اي الفعل المتعلق بالثاني منهما ولو ذكرا اولا في الملك سواء وجد الاول فيه اولا فلا يقع ان
لم يوجد في الملك او وجد الاول لا غير مثل ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة
وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الآخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمتهما او كلمت احدهما
ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الآخر لم يقع وهذا عند المتقدمين وقال المتاخرون انها لو كلمت احدهما وقع
الطلاق كما في المنية وذكر في الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد الشيئان وانما استثنى التعليق بالظرفين لانه لو قال انت
طالق اذا جاء صديق وذهب عدو طلقت عند جيئة الصديق وكلامه مشير الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود كل منهما
في الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا وشربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد وقال
الفضلي ان كل واحد شرط علحدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال (اگر فلانه نخواهم خواستن ونخواهم او را سه طلاق)

فتزوجها لم تطلق كما في الخزانة ولو كرر الحرف نحو ان شربت ان اكلت فعبدي حر فالطريق ان يجعل الاخر اولا للانعقاد والباقي للانحلال فان شرب ثم اكل لم يعتق كما اذا اكل ولم يشرب لان في الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفي الثانية انعقد وتعلق بوجود الشرط وان اكل ثم شرب عتق بوجود الانعقاد والانحلال وقد يترك هذا الاصل كما اذا قال اگر نخانه ما در روی اگر ترا نزنم تو سه طلاق ام فذهبت لى دار امها ولم يضربها في الفور فانه حنث وقيل انما يحنث اذا اراد الفور وذلك لانه قد يعد ان يجعل عدم الضرب شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال كما في المنية **و تنجيز** اي تنجيز الثلث لا غير تعرية اللاحق وهو في اللغة التعجيل وفي الشريعة ايقاع الطلاق في الحال كما مر والظن انه من النجز بالسكون القضاء والتحريك الغناء **يبطل التعليق** بواحدة فصاعدا او لو بكلمة كما الا اذا دخلت على التزوج كما مر **فلو علق الطلاق** فقال ان كلمت فلانة فانت طالق **ثم نجز** اي اوقع في الحال الطلقات **الثلث** بان قال انت طالق ثلثا ثم عادت المطلقة الثلث اليه بعد التحليل والعدتين **ثم وجد الشرط** بان كلمت فلانا **لا يقع** الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز ما دون الثلث في هذه الصورة وقع الطلاق كما يجي في الرجعة **وان وصل** وصلا استعاريا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشا او كان بلسانه ثقل فطال تردده **ان شاء الله تعالى** او لم يشا ونا ولو شا او ما لم يشا او الا ان يشا او ان شاء الملك او الجن او الشجر او الحائط او غيره مما لم يعلم مشيته وانما سميت بالاستثناء لانها تودي مؤداه بكلامه الدال على حكم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار وغيرها خبري نحو انت بائن ان شاء الله انشائي نحو طلق امراتي ان شاء الشيطان لكنه لا يعمل في الامر عند بعضهم **ابطل الكلام** فالاستثناء ابطال واعدام لحكمه كما قال ابو يوسف رح وعليه الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه محمد رح فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابي يوسف رح لانه ابطله ولو مقدما كما في النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد رح فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف رح ولم يقع الطلاق عندهما والكلام موم الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا او عكس او ازال الاستثناء بعد الكتابة ابطل كما لو تلفظ بهما كذا في العمادي والى ان القصد لم يشترط فلو جرى على لسانه لكان رافعا للحكم كما في المحيط والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره وتحصيل بان يقول انت طالق اربعا الا ثلثا او ثلثا الا واحدة او ثلثا فانها تطلق واحدة او ثنتين او ثلثا كما في مجمع العلوم

وقد مر ما يتعلق به في الصلوة والله اعلم ٭

فصل من تبدا خبره **مريض غالب حاله** اي حالة الغالبة او غالب الظن في حاله فحذف الظن لكثرة الاستعمال او اكثر احواله فانهم اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح والمريض **الهلاك** اي خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرعا شامل للرجل والمراة ثم ذكر تنقيحه بالتخصيص بالرجل من حد آخر على ما قال النجارية فقال **كمريض عجز عن اقامة مصالحه** اي عن الذهاب الى حوائجه **خارج البيت** وهو الصحيح كما في المحيط وقيل حد المراة عجزت في البيت وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يمشي وقيل يزيد او مرضه كما في الكفاية والمراة اذا اخذها الوجع الذي يكون آخره انفصال الولد كالمريضة اما اذا اخذها ثم

سكن فغير معتبر كما في الخزانة وقيل يعتبر والاول اوجه كما في الزاهدي والمسلول والمقعد والمفلوج والمذفوق ما دام يزداد به
فهو مريض كما في المحيط و مثل من بارز اي خرج من صف القتال لاجله وعنه المبارز كالصحيح او قدم ليقتل
لقصاص عند بعضهم وقيل هو كالصحيح او رجم على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بفيه او انكسر
السفينة وبقي على لوح مريض شرعي لا يعتبر تصرفاته كاملة مرض الموت مصدر ميمي لمريض لزيادة الايضاح فلو ابان
اي فرق المريض في حالة المرض زوجته بان طلقها رجعيا او بائنا واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك في صحتي ثلثا
او جامعت ام امراتي او بنتها او زوجتها بغير شهود او في العدة او كان بينهما رضاع بغير رضاها احترز عن نحو الخلع وكل فرقة
وقعت من قبلها كاختيار امراة العنين نفسها ومات في ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث ولو في العدة ولو كان موته
بغير ذلك السبب من نحو قتل او مرض آخر وهي في العدة ترث تلك الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال ارثها فرد
عليه ولذا سمي بالفار والزوجة بامراة الفار واضافة زوجة للعهد فلا ترث من الزوجات امة تحت حر طلقها بائنا ثم عتقها
المولى ثم مات ونصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم والنتف وغيرهما ومن هو واقف
في صف القتال او حم بالضم اي صار محموما وهو الذي اصابته الحمى لكن لم يصر عاجزا عن الحوائج او حبس
لقتل قصاصا او رجما صحيح شرعا حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث منه ولو تصادقا في مرضه
على طلاقها في صحته وعلى مضي عدتها بان قال المريض لها طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك وصدقته
الزوجة فالاحسن لو صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها او ابانها اي ابان المريض زوجته بامرها بان قالت له طلقني
بائنا او ثلثا فطلقها كذلك ثم اي بعد التصادق او الابانة اقر المريض لها عليه بدين مهرا كان او غيره او اوصى لها
بمال فلها اي فقد كان لها عنده الاقل منه اي من الدين او المال ومن الارث او فلها الاقل اي اقلها
حال كونها منه ومن الارث فعلى الاول الاقل معمول الظرف لكن على ما قال الاخفش وعلى الثاني المبتدأ ومن بيان
لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من لبيان الاقل والواو بمعنى او فانه شاذ كما في امالي ابن الحاجب
ومن الظن عطف الارث على الضمير المجرور مع اعادة الجار على نحو بيني وبينك فانه يوهم ان يؤدي حقها بكل البعض من افراد
المجرورين بل وانما قلنا عنده لان عندهما جاز الاقرار والوصية لها في صورة التصادق اذ النكاح قد زال وان علق
في الصحة او المرض بينونتها بشرط و وجد ذلك الشرط في مرضه ترث لانه فار ان علق البينونة بفعله سواء كان
له بد منه كدخول الدار او لا كالتنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها او علقها بفعلها
اي بفعل زوجته ولا بد لها منه كالتنفس وغيره فاذا كان بفعل لها بد منه فلا ترث على كل حال وهذا عندهما وكذا عند
محمد رح اذا كان كل من التعليق والشرط في المرض واما اذا لم يكن فيه الا الشرط فلا ترث او علقها بغيرهما اي بفعل
غير الزوج والزوجة وقد علق في المرض ووجد الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبي او فعل سماوي كمجي راس الشهر

فان علق في الصحة لم ترث فيه وبعل فيه روايتين في النظم قال صحيح لها ان دخل فلان الدار او مضى رمضان فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث على بعض الروايات وترث على آخر واللائق بالكتاب ان يقال وترث ان علق بينونتها بفعله او بفعلها ولا بد منه او غيرهما في مرضه ووجد فيه والله اعلم

فصل تصح الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى الحالة التي كانت عليها وذلك لانها كانت بحيث لا تبين بايام الحيض او الاشهر وبالرجعة عادت الى ما كانت ولها شروط منها ان تكون في العدة كما في الكافي وغيره فمن اخذها في تعريف الرجعة فقد اخذ فاذا انقضت العدة بطل حق المراجعة ففي ذات الحيض انقضت بمجرد الانقطاع اذا كان عشرا واما اذا كان اقل فحين تغتسل او يمضي الوقت الذي يسع الغسل والتحريمة كما مر او تفرغ عن الصلوة بالتيمم عندهما او التيمم عند محمد رح وان ابت المرأة عن رجوعه لانها استدامة النكاح لا ابتداء ولذا لا حاجة الى العقد والولي والمهر اذا لم تبن ظرف تصح او الرجعة وكذا لما بعده خفيفة اي طلقة بائنة او ثنتين او فرقة بالفسخ او غليظة اي ثلث طلقات سواء كان تنجيزا او تعليقا فيشترط للرجعة صريح الطلاق او بعض الكناية وان لا يكون بمقابلة مال وان لا يستوفي الثلث جملة او تتميما وان يكون مدخولة كما في النهاية وكذا ذكر في المحيط وغيره انها لم تصح من منكر الدخول بنحو راجعتك في الحضرة وراجعت امرأتي في الحضرة او الغيبة بشرط الاعلام ورددتك وامسكتك وانت عندي كما كنت وانت امرأتي ان نوى بها الرجعة او (بازآوردم ترا) كما في النهاية والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما في الخزانة وانما قدم على الفعلية لانها مكروهة كما في الظهيرية وبوطئها لا بعد التزوج في العدة كما يتبادر لان تزوجها لغو والوطء بناء عليه كما في المنية وفيه احتراز عن الخلوة لانه ليس برجعة ومسها بشهوة تقبيلا او غيره والضمير مفعول الفعلين ويجوز ان يكون فاعلا فانها منها رجعة وان كان كارها كما في الزاهدي ونظره الى فرجها الداخل بشهوة لا الى دبرها وان كان يفتي بانه رجعة كما في المنية وذكر في خزانة المفتين انها تصح بما تثبت به حرمة المصاهرة فالاحسن (بما يوجب حرمة المصاهرة) وندب اي استحب الاشهاد نصاب الشهادة على الرجعة القولية وهي ان يكون بالقول كما في الخلاصة فلا يشهد على الوطء والمس والنظر بشهوة لانه لا علم للشاهد بها كما اشير اليه في الظهيرية وندب اعلامها اي اعلام الزوج الزوجة بها اي بالرجعة قولا او فعلا فان لم يشهد ولم يعلم فرجعة بدعية كما في المضمرات وندب ان لا يدخل الزوج عليها حتى يؤذنها اي يعلمها بدخوله بخفق النعال او التنحنح او النداء او غيرها ان لم يقصد رجعتها اذ ربما تكون مجردة فتكره ان رآها كذلك الا اذا قصد الرجعة وحينئذ لا حاجة الى الاعلام ومعتدة الطلاق الرجعي لا المبتوتة والمتوفى عنها الزوج تتزين بجلاء الوجه ولبس الثياب الجميلة اذا ظنت الرجعة ويحل له وطؤها كمسها ونظرها اذ الرجعي لا يحرم وليس تكرار لان صحة الرجعة لا تقتضي الحلية الا ترى انهم قالوا ان الوطء في دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ولا يسافر بها اي لا يجوز للزوج اخراج الزوجة من بيتها فان المسافرة محمولة على اللغة بقرينة ما ياتي في العدة

حتى تشهد على رجعتها اى حتى يرجع لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما فى الكافى فزيادة الاشهاد بيان طريق الاستحباب
بقرينة ما سبق فمن الظن ان منع المسافرة بها استحبابى وصدقت الزوجة فى مضى عدتها اى فى ادعائها انقضاء
العدة عند انشائه الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد مضت عدتى لم تصح الرجعة على الصحيح وقالا انها تصح فلو سكتت
ساعة ثم اجابت فقد صحت بالاجماع ان امكن تصديقها بان كان ما بين الحيض الاول والاخبار ما يحتمل مضى العدة
من المدة وهى لغير الحائض حرة ثلثة اشهر وامة نصفها وللحائض حرة شهران وامة اربعون يوما عنده وتسعة
وثلثون واحد وعشرون عندهما لانه يعتبر الحيض خمسة او عشرة والطلاق آخر الطهر او اوله على اختلاف اهل التخريج
والحيض عندهما ثلثة والطهر عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلث ساعات للاغتسال كما فى الحقائق ومبسوط فى جامع
المضمرات وصدقت فى بقائها اى فى بقاء العدة عند اخبار الزوج بالرجعة فى العدة فتصح رجعته وصدقت فى
تكذيبها اخباره بالرجعة فى العدة بلا يمين عليها عنده خلافا لهما فلم تصح الرجعة ولما فرغ عن بيان ما يتدارك
به طلقة او طلقتان من الرجعة شرع فيما يتدارك به الثلث فقال ولا تحل زوجة حرة على زوجها بعد ثلث من
الطلقات ولا زوجة امة على زوجها بعد اثنتين منها فلو اشترى الزوج هذه الامة لم تحل له وطؤها حتى يطاها اى
الحرة او الامة فان كلمة (لا) لكلمة (او) زوج بالغ او صبى ولو غير حر او مجنونا مراهق اى يقارب الحلم وفى شروط الظهيرية
اذا تجاوز عشر سنين فهو ناشى واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذى تتحرك آلته ويشتهى كما فى المستصفى وقدر غير البالغ
للتحليل بعشر سنين لكان الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما فى الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين
لانه كان تلميذا لابى حنيفة رح ولذا مال اصحابنا الى بعض اقواله ضرورة كما فى ديباجة المصفى والكلام يشير الى ان الشيخ الكبير
الذى لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة اليد تحل كما فى الزاهدى والى انه يكفى غيبة الحشفة فى القبل والى انها لا تحل بدونها
ومن الظن الفاسد ان الامام السرخسى ذكر فى مبسوطه عن الشافعى انه لا يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد فى الفتاوى
وغيره ان القاضى لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان السرخسى رح اقدم منه بمدة مديدة وانه
اجل واعلى رتبة ان يروى عن مجتهدات الصدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى والكبرى والصغرى وغيرها فيما نقل
عنه وليس فى المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور وما قال سعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو
قضى به القاضى لا ينفذ فانه شرط ثابت بالآثار المشهورة ومثله فى الهداية والكافى وغيرهما وفى الكشف وغيره من كتب
الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا على اشتراط الدخول وفى الزاهدى ان ذلك ثابت باجماع الامة وفى المنية ان سعيدا
رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن افتى به يعزر وما نسب الى الصدر الشهيد فليس له اثر فى مصنفاته
بل نقيضه وذكر فى الخلاصة عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه يخالف الاجماع فلا ينفذ
قضاء القاضى به وفيه دلالة على ان ما نقل عنه فى بعض الحواشى انه نافذ فافترا عليه كما فى النهاية فلعل الظان (عفى الله عنه)

اعتمد على مثل هذه الحواشي نعم قد ذكر فيما الف فاضل من افاضل المصر من شرح هذا الكتاب عن المشكلات ان غير المدخولة تحل بمجرد
النكاح واما قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) ففي حق المدخولة انتهى لكنه لم يوجد في التفاسير والخلافيات
بنكاح فلا تحل بوطئ المولى صحيح فان بالفاسد لم تحل وقيل تحل كما في الخزانة وكيفيته على وجه لا يقدر على امساكها ان
تقول المراة له زوجت نفسي منك على ان امري بيدي وقبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة
ايام مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضي المدة كما في خزانة المفتيين وحتى تمضي عدة طلاقه اي البالغ او المراهق او
المحلل او عدة موته لانها موطورة والكلام مشير الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلا وطئ حلت
للاول بلا مضي العدة كما قال زفر رح فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي والى ان علم الزوج ليس بشرط في التحليل في المحيط
اذا انكر الطلقات وليس لها بينة ولم تقدر على منعه كان لها ان تحلل اذا سافر وتجدد النكاح لشيء دخل في القلب وقيل تقتل
بدواء وقيل لا تقتل ولا اثم عليه وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل بان تقول المراة او الزوج الثاني ان تزوجك
على ان احلل فالشرط والنكاح كلاهما جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطئ اجبر عليه كما في النظم ويكره للاول والثاني وتحل للزوج
الاول وهذا عنده واما عند محمد رح فقد جاز النكاح لكن لم تحل له وقال ابو يوسف رح لم يجز النكاح فلا تحل والاول هو الصحيح
والكلام مشير الى انه لو نوى التحليل بالقلب حل له في قولهم جميعا كما في المضمرات والى ان المحلل ليس عليه شيء واللعن الواقع في
الحديث لاشتراط الاجر عليه كما في الخلاصة والاشبه ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة بل المقصود اظهار خساسة المحلل بالمباشرة
والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما في الكشف وفيه كلام فتامل وان قالت المطلقة حللت اي انقضت عدتي
وتزوجت بزوج آخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي والمدة التي ادعت المراة التحليل فيها تحتمل ذلك
كما مر وقد غلب على ظنه اي الزوج الاول صدقها وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاط فيه من العبادات
والمحرمات حل للاول نكاحها سواء كانت ثقة او غيرها والزوج الثاني يهدم اي يبطل ما دون الثلث من
الطلقات فلو طلقت الامة واحدة او الحرة ثنتين فعادت اليه بعد زوج آخر عادت بثلث والامة بثنتين عندهما
خلافا لمحمد رح فانهما تعودان اليه عنده بالباقي من طلقة للامة او الحرة وطلقتين لها وفيه اشارة الى انه يهدم الثلث
بالاتفاق فلو طلق حرة ثلثا او امة اثنتين ثم تزوجها بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلث والامة باثنتين

فصل الايلاء

لغة مصدر آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفا ثم همزة والاسم منه الية وتعدي
بمن في القسم على قربان المراة لتضمين معنى البعد منه قوله تعالى (والذين يؤلون من نسائهم) وشرعا حلف بكسر اللام مصدر
او اسم يمنع ذلك الحلف في الجملة فلا يرد انه ربما لم يمنع وطئ الزوجة لا غير الوطئ كما هو المتبادر فلو قال (والله لامس
جلدي جلدك) لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون الوطئ كما في قاضيخان فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث الا بالوطئ على انه لو نوى
الوطئ كان موليا كما قال البقالي واطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان يكون في الابتداء والبقاء معا او في الابتداء

فقط فلو آلى من زوجته الحرة ثم ابانها بطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهي معتدة وقع عليها طلقة كما في الذخيرة لكن في قاضيخان لو آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع اربعة اشهر متوالية هلالية او يومية وتمامه في اجارة الحقائق حرة حال من الزوجة وشهرين من امة عطف على اربعة اشهر حرة وفيه اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن ايلاء بل يمينا والى ان الوطي في تلك المدة لازم ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطأ فيها الاثم واجبره القاضي عليه بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزانة المفتيين والى ان مطلقة البائنة وامته لم يصح الايلاء منهما والى ان الايلاء نفس اليمين كما في المحيط والكافي والتحفة وغيرها لكن في قاضيخان والنهاية ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعا مؤكدا باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي ان جميع الالفاظ يكون يمينا ايلاء ههنا وفي الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطأك ولا اغتسل منك من جنابة صريح غير محتاج الى النية ومثل لا امسك لا ادخل بك ولا آتيك ولا ابيت معك على فراش كناية محتاج الى النية وفي النظم لو قصد بالصريح غير الوطي صدق ديانة وفي المنتقى ان الايلاء مكروه ولما كان حكم الايلاء مخالفا لسائر الايمان في البر بين حكمه فقال **فان قربها** بالكسر من القربان وهو الدنو ثم استعير للمجامعة كما في الطلبة **في المدة المذكورة حنث في يمينه** بالكسر اي نقضها كما في الطلبة **وتجب الكفارة** المعلومة **في الحلف بالله** اي بذاته تعالى وصفاته **وفي غيره** اي حلف غير الحلف بالله من الشرط والجزاء **الجزاء** فلو قال ان قربتك فانت طالق او والله لا اقربك تبين بواحدة في الصورة الاولى ويجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق عبد في الثانية ولم يصرح بما اذ جمع بينهما في النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها لزم كفارة بالقربان ووقع بائن بتركه بلا خلاف **ويسقط الايلاء** ويبطل اليمين كسائر الايمان **وان لم يقربها في المدة بانت الزوجة بواحدة ثم استانف** كلاما بلا عطف على بانت كما ظن وقال **وسقط الحلف الموقت** اي المصرح بمدة او مدتين من التوقيت وهو تعيين الوقت فلو قال والله لا اقربك اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففي الاول اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه بواحدة وسقط الايلاء وفي الثانية اذا بانت ثم تزوجها ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانت بواحدة اخرى وسقط الايلاء **لا** تسقط **الحلف المؤبد** اي غير الموقت فيشتمل القسمة وهذا احسن مما في المنتقى انه موقت ومؤبد ومجهول نحو والله لا اقربك وحكمه حكم المؤبد فلو قال والله لا اقربك او والله لا اقربك ابدا ولم يقربها في المدة بانت بواحدة ولم يسقط الايلاء وقس عليه غيره لان تقدير المؤبد كلما مضت اربعة اشهر فكذا **فتبين المبانة باخريين** اي بطلقتين آخريين غير الاولى فتعسف من فسر بطلقة اخرى مع طلقة اولى وقال بالتغليب **ان مضت مدة** اي اربعة اشهر **اخرى بعد نكاح ثان** ظرف مضت كالتين بعده بلا في ء بالفتح في اللغة الرجوع وفي الشريعة جعل نفسه حانثا في المدة بالوطي عند القدرة وبالقول عند العجز **ثم مضت مدة اخرى كذلك** اي بلا في ء **بعد نكاح**

ثالثة وفيه اشارة الى ان الايلاء لا يعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت البائنة ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر اخرى
لم تبن بشئ وهو الاصح كما في المبسوط والى ان ابتداء المدة الثانية من وقت النكاح سواء كان النكاح قبل مضى العدة او بعده
وفي النهاية ان ابتداءها من وقت الطلاق ان كان قبله وبقى الحلف بالله ويترتب عليه حكمه بعد وقوع ثلث
من الطلقات سواء كانت بالايلاء كما مر او بالتنجيز مثل والله لا اقربك ثم طلقها ثلثا لا ايلاء ثابت حكما بعدها لانه استكمل
ما يملك في هذا العقد من الثلث فاذا تزوجها بعد زوج آخر فان قربها فيها كفر عن الحلف لبقائه ولا تبين بالايلاء
لانه لا ايلاء ولو عجز المولى عن الفئ الشرعي المذكور بالوطي ظرف الفئ لمرض احدهما اى الزوجين مرضا لا يقدر معه
على الوطي في كل المدة او غيره اى المرض لكونها رتقاء او صغيرة او غائبة او ناشزة ففيئه ان يقول فئت اليها
او راجعتها او ابطلت الايلاء فان قدر على الوطي من فاء بلسانه قبل مضى المدة المذكورة ففيئه بالوطي
وبطل فيئه باللسان واذا قال لامرأته في غير مذاكرة الطلاق انت على حرام ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما
خلافا لمحمد رح والاول هو الصحيح كما في المضمرات او الطلقات الثلث فثلث كما مر في الطلاق او الكذب
كما نوى اى فهو كذب وهذا ديانة واما قضاء فايلاء كما في المضمرات وان نوى التحريم او يمين فايلاء وان نوى
الطلاق بائنا او رجعيا واحدا او اثنين اولم ينو شيئا من الظهار والطلاق والايلاء والكذب فبينه اى في قوله انت
حرام فبائنة كما مر في الطلاق ولذا لم يذكره لكن في المضمرات ان لم ينو شيئا فايلاء وفي المحيط ان المرأة اذا قالته كان
يمينا فلو مكنت زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق اولم ينو شيئا في قوله كل حل او كل حلال او حلال الله او
(حلال خداى) او (حلال ايزد) او (حلال المسلمين) على حرام فبائنة بالفاء الزائدة في خبر المبتدأ كذا على مذهب
الاخفش وقيل انه يصرف الى الماكول والملبوس والفتوى على الاول كما في المضمرات وعن محمد رح لو نوى الطلاق
في نسائه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فتعليق عند ابي جعفر
ويمين عند ابي بكر فلو تزوج امرأة طلقت على الاول وكفر على الثاني وبه ناخذ كما في المحيط

فصل

لا باس بالخلع بالضم في المرأة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار لكن في المغرب انه بالضم اسم لغة النزع والقلع
وشرعا عقد لازالة الزوجية بما تعطيه من المال كما في الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية والمضمرات وغيرها فاستعماله
في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في النتف انه حقيقة في كليهما وفي الفصولين ان الخلع بعوض وغير عوض متعارف
والاستعمال فيهما اكثر مما ان يحصى كما لا يخفى فينبغي ان يقال الخلع لفظ زال به ملك النكاح والفاظه الخلع والمباراة والتطليق
والمبانية والبيع والشراء كما في النتف وصورته بالعربية ان تقول الزوجة (خالعت نفسي منك بكذا فقال
خلعت) وبالفارسية (خويشتن را از تو بكابين كه مرا است بر تو ونفقه عدت خريدم بيك طلاق فقال فروختم
تو باين شرطها) وفي الصدر دلالة على انه جائز وكره وذلك لتعارض النصين عند الحاجة اى ضرورة عدم

قبول الصلح في شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصطلحا جاز له الطلاق
والخلع بما صلح مهرا من المال سواء كان معينا فيأخذه لا غير او غير معين معلوم فيأخذه وسطا او مجهول فيرجع عليها بمهرها كما
في التتمة والباء متعلق بالخلع والمفهوم ليس بقطعي فلا يلزم بأس بالخلع بما دون العشرة وبما في بطون غنمها او جاريتها من
الولد او ضروع غنمها من اللبن او نخيلها من الثمار كما في المحيط وغيره وهو اي الخلع طلاق بائن لانه من جملة الكنايات
فيشترط النية الا ان المشائخ قالوا انها لم يشترط ههنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما في متعارفات طلاق المحيط وفيه
اشارة الى اشتراط النية في ظاهر الرواية ويجب عليها اي المرأة بدله اي الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل وجب
في الحال لكن التاجيل جائز الى معلوم ومجهول وكذا الكفالة والرهن به كما في الخلاصة والى ان قبول البدل شرط لوقوع الخلع
كما في النظم وكره تحريما وقيل تنزيها كما في الاختيار اخذه اي اخذ شيء من المهر لقوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئا) لكن يطيب اخذه
عند العامة كما في النظم ان نشزت المرأة اي كرهها وكره اخذ الفضل على ما قبضته من المهر على رواية الاصل ولم يكره في رواية الجامع
كما في الكافي ولم يفصل الحاكم وقال اذا اختلعت على اكثر من مهر المثل يكره ان يأخذ اكثر مما اعطاها وفي الجامع لا يكره كما في النظم
ان نشز الرجل فلا يكره اخذ ما قبضته منه وان طلق بمال اي قال لها انت طالق بعوض بمال يجب لي عليك
او على مال اي على شرط مال يكون لي عليك وقع بائن لانه في معنى الخلع ان قبلت المرأة المال في المجلس وفيه
اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وان لزم عليها اداؤه كما في الفصولين وان خالع مسلم او طلق بخمر او على
خمر كما في الكافي والاختيار والفصولين ولم يذكره اعتمادا على ما سبق فلم تخصيص الحكم بالباء كما ظن او خنزير او دم او ميتة
او غيرها مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المرأة للرجل شيء من المال وان قبلت ثم عطف عليه وقال ووقع طلاق بائن
في صورة الخلع وطلاق رجعي في صورة الطلاق فانه ان لم يجب البدل فان خرج مخرج الكناية فبائن ومخرج الافصاح
فرجعي وان طلبت الزوجة من الزوج ثلثا من الطلقات بالف وقالت طلقني ثلثا بالف فطلقها طلقة واحدة
فبائنة يقع بثلث الالف بلا خلاف لانقسام اجزاء العوض على اجزاء المعوض وفي ان طلبت ثلثا على الالف
فطلقها واحدة طلقت واحدة رجعية بلا شيء من الالف للزوج على الزوجة عند ابي حنيفة رح وبائنة بثلث
الالف عندهما كالاول وان طلبت ثلثا بالف او على الف فان طلقها ثلثا طلقت ثلثا بلا شيء عنده واما عندهما فيقع
الثلث واحدة بالف وثنتان بلا شيء وان طلقها ثلثا بالف طلقت الثلث بالف ان قبلت والا لا يقع شيء عنده
واما عندهما فان لم تقبل يقع واحدة بالف والا يقع الثلث واحدة بالف والاخريان بلا شيء كما في الحقائق والخلع
كالطلاق بمال معاوضة في حقها اي المرأة فلا يتفرد به وكان من جانبها شطر العقد ومن فروعه انه يصح رجوعها
عن ايجابها قبل قبول الزوج فاذا قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اشتريت طلاقي منك بكذا او اخلعني على كذا
رجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ومنها انه يصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك

او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز فبطل الخيار ان ردت في الثلث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عنده واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها انه تقيصر على المجلس اي مجلس الايجاب فالايجاب في الاشلة يبطل قبل القبول بالاعراض عنه كما اذا قامت عن المجلس او اقام ومنها انه لا يصح منها التعليق بالشرط ولا الاضافة الى وقت ومنها انه يتوقف على حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز كما في المحيط والخلع كالطلاق بمال يمين اي تعليق الطلاق بقبولها في حقه اي الزوج حتى انعكس الاحكام المذكورة فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح خياره لنفسه اجماعا ولا تقيصر على المجلس فلا يبطل بقيامه عن المجلس قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة فاذا علمها فلها خيار القبول في المجلس ويصح منه التعليق بالشرط نحو ان جئتني بالف فانت طالق ويصح الاضافة الى الوقت نحو اذا جاء الغد فقد خالعتك على كذا والعبد والامة في العتق بمنزلتها اي المرأة في الخلع فالمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى واذا قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس ويسقط من الاسقاط الخلع بلا ذكر المال على ما هو المتبادر وكذا المبارأة هي ان يبري كل منهما الآخر وقال المطرزي انها من البراءة وترك الهمزة فيها خطأ حقوق النكاح عنهما اي عن الزوجين منها النفقة المفروضة بالقضاء واما نفقة العدة والولد فلا يسقط الا بالذكر والسكنى لا يسقط مطلقا ومنها المهر الغير المقبوض واما المقبوض فيرد على المختار وان نوى بالخلع الطلاق ويقع لا يسقط المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر واذا وطأ المنكوحة بهذا النكاح اختلف في سقوطه وكذا اذا بانت امرأته ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الى انهما لا يسقطان ما سوى ما ذكرنا من الديون وعنه انه يسقط كما في الفصولين وقال محمد رح لا يسقطان الا ما سماه وابو يوسف رح مع محمد رح في الخلع

ومع ابي حنيفه رح في المبارات وان خلع الاب صبيته بمالها لغا اي لم يؤثر في شيء الا في وقوع الطلاق فلا شيء عليه من ماله ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول الصحيح والمراد بالطلاق البائن اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعي كما في العمادي واعلم انه قد اجرى لفظ لغا مجرى الفعل المنفي ليصح الاستثناء وهذا الاجراء في الفاظ محصورة ليس هو منها كما بين في موضعه وكذا الغا الا في وقوع الطلاق ان قبلت الصبية المال سواء كان احد العاقدين اباها او اباها وفي رواية لم يقع الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب عليه البدل لان عبارته في صغرها كعبارتها في كبرها وفي رواية لم يجب عليه شيء لعدم الضمان ولا عليها لان مالها لا يتبرع به كما في الكرماني وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت تعرف كون الخلع سالبا والنكاح جالبا والى ان لا شيء عليها والى ان العاقد لو كان اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية والاب وهذا بلا خلاف كما في الذخيرة وان خلع الاب صبيته على انه ضامن اي ملتزم للمال وانكان في الاصل

التحمل لما على الاصيل فعليه اي الاب المال اي البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر في الفصولين ان الاب اذا رأى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشيرة معه وخلعها يسقط المهر عند مالك رح ولو قضى به القاضي ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه والله اعلم

فصل الظهار لغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت علي كظهر امي اي انت علي حرام كبطن امي فكنى عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدي بمن لتضمين معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في الكشاف وشرعا **تشبيه** مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي **المضاف** وينسب اليه **الطلاق من الزوجة** للتبيين والمعنى مجموع الزوجة حقيقة او حكما مثل جزء من الاجزاء الشائعة او المعبر بها عن الكل **بما يحرم اليه النظر من عضو محرمه** اي المحرم نكاحه مؤبدا سواء كان نسبا او رضاعا او صهرية فالتشبيه مخرج لنحو انت امي او اختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في مبسوط صدر الاسلام والعتابي فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعلته فهو باطل وان نوى التحريم واضافته مخرجة لما قالت لزوجها انت علي كظهر امي فانه ليس بشيء وعن ابي يوسف رح انه ظهار وقال الحسن رح انه يمين كما في المحيط والبيان مخرج لاجنبية او امته ان تزوجتك فانت علي كظهر امي فانه لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية او الامة بعد اعتاقها فانه ينقلب الى الظهار كما في قاضيخان وغيره والمحرم مخرج لما اذا شبه بمزنية الاب او الابن فان حرمتها لا يكون مؤبدة ولذا لو حكم بجواز نكاحها انفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف رحمهما الله ومدخل لما اذا شبه بظهر ام امرأة قبل هذه المرأة او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة رحمهما الله ولما اذا قال انت كامي فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها وزيادة كما صرح بذلك في المحيط على ان ذكر الموصول وارد على طريق المثال فبطل ما ظن ان التعريف باطل طردا وعكسا وان من الاولى للتبعيض او الابتداء ومن الثانية ليس لها ولا للبيان وبما بينا من المراد بالموصول دخل فيه ما في النظم من انه اذا شبهها بالخمر او الخنزير او الدم او الميتة او قتل المسلم او الغيبة او النميمة او الزنا او الربو او الرشوة فانها ظهار اذا نوى نحو انت علي كامي وفي النتف ان الظهار مكروه ثم شرع في حكمه فقال **وهو** اي الظهار **يحرم وطئها ودواعيه** اي دواعي الوطي كالتقبيل والمس بشهوة فلو فعل استغفر وعن محمد رح لم يحرم التقبيل اذا قدم السفر كما في المحيط وذكر في الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم **حتى يكفر** سواء كان مؤبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا بان قال انت علي كظهر امي الى سنة فقد حرم الوطي في السنة قبل التكفير اما بعدها فلا يحرم قبله لانه سقط الكفارة بمضي الوقت والمتبادر منه ان ليس لها مطالبة التكفير وليس كذلك فان لها ذلك والحاكم اجبر عليه بالحبس ثم بالضرب والنكاح باق بان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج آخر حرم وطئها قبل التكفير كما في النهاية **وفي انت علي كامي** او مثل امي **صح نية الكرامة** اي استحقاق البر فلا يقع طلاق ولا ظهار **وصح نية الظهار** بان يقصد التشبيه بالام في الحرمة

فيترتب عليه احكام الظهار لا غير ونية الطلاق بان يقصد ايجاب الحرمة فان لم ينو شيئا لغا اي لم يلزم شيء عنده واما عند محمد رح فظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف رح في الغضب وعنه انه ايلاء فيه كما في المحيط والصحيح الاول كما في المضمرات وانما قيد بعلي لانه لو لم يقيد به ولم ينو لغا عند الكل كما في قاضيخان وانما قيد بالكاف لانه لغو بدونه كما مر ومن بعض الظن جعله من باب زيد اسد وانت علي حرام كامي صح نيه ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء وان لم ينو شيئا فلا ايلاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وفي رواية عنه وظهار عند محمد رح وهو الصحيح من مذهبه كما في قاضيخان ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما واذا نوى الظهار او لم ينو فظهار اجماعا كما في الحقائق وفي انتن علي او مني او عندي او معي كظهر امي اذا قاله لنسائه الثلث او الاربع فهو مظاهر منهن فيجب لكل منها كفارة كما لو ظاهر من امرأته الواحدة امرارا في مجالس او في مجلس الا اذا عنى بالغير الاولى فيلزم كفارة واحدة كما في المحيط وهي اي الكفارة تجب غير مستقرة بالعود وحده عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار وحده وقال العامة بهما كما في المحيط وغيره اي العزم على وطئها كما قال العامة وعليه الفتوى كما في النظم فان عزم على الحرمة بالظهار لم تجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم قد يرد عليه النقض كما بدا له بعد العزم ان لا يطأها وتسقط الكفارة حينئذ كما اذا مات احدهما كما في المحيط فتفسير قوله يجب بان يستقر وجوبها عدول عن ظاهره مع انه غير صحيح كما ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي عتاقها كما في المغرب الرقبة ذات مرقوق مملوك سواء كان مؤمنا او كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا والمتبادر ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي والنكرة في الاثبات قد تعم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك الا فائت جنس المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل ونحوها كالاعمى والاصم الاصلي والاخرس والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما في الاختيار وكذلك مقطوع يداه او رجلاه او ابهاماه او ثلثة اصابع من كل يد سواهما او يد ورجل كلاهما من جانب بخلاف ما اذا قطعا من جانبين والا المدبر وام الولد ومكاتبا ادى بعض بدله في ظاهر الرواية ويجوز في رواية الحسن رح عنه كما اذا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة ونصف عبد مشترك بينه وبين غيره ثم باقيه اي النصف الباقي منه بعد اداء ضمانه اي ما التزمه بالعتق الى شريكه وفيه اشارة الى ان المعتق موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة رح لانه صار كالمدبر بتاخر عتق الباقي واما عندهما فيجوز لانه عتق كله والى انه لو كان معسرا لم يجز وهذا بلا خلاف وتمامه في العتاق واعلم ان المستثنى هو مجموع التابع والمتبوع وقد شاع ذلك فلا تسامح فيه كما ظن ونصف عبده قبل وطئها ثم باقيه بعد وطئها لانه لم يعتق الكل قبل المسيس وهذا عنده واما عندهما فيجوز لانه عتق الكل والكلام مشير الى انه لو لم يجامع بين الاعتاقين يجوز وهذا بالاجماع كما في الاختيار وان عجز المظاهر عن العتق بان كان فقيرا وقت التكفير وهو من حين العزم الى ان تقرب الشمس من الغروب من اليوم

عما صام فيه من الشهرين خلا تحقق العجز الحقيقي الآية كما في شرح الطحاوي ولا اعتبار بالمسكن والثياب التي لا بد له منها فان
المعتبر في ذلك الفضل وعن ابي يوسف رح انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد رح انه يحسب المحترف فوت يومه
وغيره فوت شهره كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل واحد منهما تسعة وعشرين يوما وان صام بالايام
وافطر لتمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلثين
بالايام جاز كما في النظم **ولا** اي صوم متتابعة **ليس فيهما شهر رمضان ولا الايام الخمسة المنهية** مجاز حكمي اي المنهي
الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال في شيء كما ظن لانه سماعي **وان افطر فيهما يوما** او اكثر لعذر او غيره **استانف**
اي ابتدأ الصوم الكفارة ولم يحسب ما صام الا اذا حاضت فانه لا يلزمها الاستيناف ولكنها تصل صومها بايام حيضها
وكذا استانف الصوم **ان وطئها** اي المظاهر منها **ليلا عمدا** كما في المبسوط والنظم والهداية والكافي والقدوري والمضمرات
والزاهدي والتتف وغيرها فبحر وقول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا او نسيانا لا يليق ان يحمل العمد في كلام
الهداية والمصنف على انه قيد اتفاقي كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه ومن تائيده عدم التفات صاحب النهاية
بذلك **او يوما مطلقا** اي عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف رح لا يستانف في الوطي ليلا عمدا او نهارا ناسيا وفيه اشعار
بانه لو وطي غير المظاهر منها ليلا عمدا لم يستانف وذا بلا خلاف كما لو وطئها يوما مطلقا بلا خلاف كما في التتف **وان
عجز** عن الصوم لمرض او غيره **اطعم ستين مسكينا** ولو حكما فقيد دل ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز
التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف
الزكوة **كل منهم قدر الفطرة** من بر وزبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع وجاز منوان برا والكلام مشير
الى انه لو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل مسكين صاعا لم يجز الا عن احدهما كما قالا وذهب محمد رح الى انه جاز عنهما وفي
لا خلاف في انها لو كانت عن ظهار وافطار يجوز عنهما كما في الحقائق والى انه اذا اعطى كل مسكين مدا من الحنطة ولم يجدهم
حتى اعطى مدا آخر فاعطى آخرين لا يجوز **او اطعم قيمته** اي اعطى كل قيمة قدر الفطرة مطعما فيكون من قبيل تضمين الذي
هو اكثر من ان يحصى كما قال ابن جني فهذا اولى مما ظن انه من قبيل حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجازا ولما فرغ
من طعام التمليك شرع في الاباحة فقال **وان غداهم وعشاهم** اي اعطى الستين الغداء والعشاء بالفتح فيهما اي
طعام الغداة والعشي فالغداة من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشي وفي كلمة الواو اشارة الى انه
لا يجوز الغداء بدون العشاء او العكس فالمعتبر الكلتان اما بغدائين او عشائين او سحورين او غداء وعشاء او غداء وعشاء
وسحور والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام وفي خبز الشعير اختلاف المشائخ ومن جوز فقد شرط الادام واذا غداهم
واعطاهم قيمة العشاء او عشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه روايتان **واشبعهم** ولو بقليل من الطعام
ولهذا لو اشبع عشرة بثلثة ارغفة جاز وفي جمعية الضمير اشعار بان واحدا منهم لو كان شبعانا لم يجز واليه مال الحلواني و

وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم فطيما او اكثر منه سنا لم يجز او اعطى كل واحد منهم من بر الافصح منا بر ومسوى
تمر او شعير اي كمل احد الجنسين بالآخر وفي البقالي فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا واحدا
في كل يوم من شهرين قدر الفطرة او قيمته او غداء وعشاء جاز جزاء الشرط وعند ابي يوسف رح لو غدا مسكينا واحدا
وعشاه في ستين لو مالم يجز وان اعطاه في يوم واحد قدر شهرين قدر الفطرة او قيمته ولو بدفعات لا يجوز الا عن يومه
على الصحيح وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار بان طعام الاباحة فيه لا يجوز وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطي في خلال الطعام
لا يوجب الاستيناف كذا احاط المحيط مسائل الطعام وفي اسناد هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان حرا فلو كان
عبدا كفر بالصوم وان اعطاه لمولى المال وليس له منعه عن الصوم فان اعتق واليسر قبل التكفير كفر بالمال كذا في الشارع

فصل من قذف اي اقر بقذفه او ثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف الرمي بالعيب
ثم استعير للشتم والعيب كما في المفردات لكن ما في الصحاح والاساس والمقدمة ناظر الى انه حقيقة في السب لكن في الاختيار
انه لغة الرمي مطلقا وشريعة رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك قوله بالزنا الصريح لا بكناية مثل ان
يقول يا زانية يا زاني قد زنيت قبل ان اتزوجك او حبلك او نفساك زان زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها او لا وفيه
رمز الى انه لو قذف اجنبية او مبانة فلا لعان لكن يحد والى انه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان كما في شرح الطحاوي العفيفة
نفس ذات لها صفة بها تغلب على الشهوة وشريعة امراة برية عن الوطي الحرام والتهمة به فلا لعان بقذف الموطوءة بالزنا
بشبهة وبالنكاح الفاسد كما في النظم ولا بقذف من لها ولد غير معروف الاب كما في النهاية وكل من القاذف والزوجة
صلح في وقت اللعان ولو بحكم القاضي شاهدا بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود في قذف فيجري اللعان بين الاعمين
والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا في وقت اللعان فان في الهداية الاصل ان اللعان شهادات
مؤكدة بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيها الشهادة فمن الظن ان كلام المصنف ككلام الهداية
يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف وهي شرط حالة اللعان او من نفي اي الولد منه عند الولادة او بعدها بيوم
او يومين بان يقول ليس مني ولدها اي زوجة العفيفة وكل صلح شاهدا كما في التنف ولم يذكره لان الاصل اشتراك
المعطوفين في القيود وقد طالبت الزوجة به اي بموجب القذف على الاستخدام وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب
حقها لم يبطل وان طالت المدة كما في القصاص وغيره من حقوق العباد كما في شرح الطحاوي والى انه سقط اللعان
ولو طلبت المراة بعد العدة من الرجعي وبعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما في المحيط وغيره وهذا حيلة لدفع
اللعان كما لا يخفى لاعن خبر الموصول اي شارك القاذف الزوجة في اللعن وهو في الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار الابعاد من
رحمة الله تعالى وفي حق المؤمنين الاسقاط عن درجة الابرار واللعان في الشرع شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين
موثقة باللعن من جانبه والغضب من جانبها من الله تعالى وانما سمي به مع انه ليس اللعن الا في آخر كلامه تغليبا او لان الغضب

قائم مقام اللعن وهو في جانبه لقوم مقام حد القذف وفي جانبها مقام حد الزنا ثم شرع في تفسيره فيقول الزوج بامر القاضي ناظرا
اليهما بين يديه قائما اربعا من المرات اشهد اي اقسم او اقسم بالله الذي لا اله الا هو كما في النظم اني اي بأني صادق فيما
رميتها اي شتمت زوجتي ورميتك به من الزنا ان قذف به او من نفي الولد ان نفاه ومن الزنا ونفي الولد ان قذف
بهما وفي النظم ثم يقول القاضي اتق الله تعالى فانها موجبة يعني لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يتق الله يتم الامر ويقول في المرة
الخامسة لعنة الله بتاء الوحدة عليه وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخ عن شناعة كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما رميتها
او كنت من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا ونفي الولد ثم يقعد الرجل وتقول المرأة قائمة اربعا اشهد بالله انه كاذب
فيما رماني او انك كاذب فيما رميتني به من الزنا ثم يقول القاضي كما مر وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان
كان صادقا فيما رماني او ان كنت من الصادقين فيما رميتني به من الزنا وانما خص الغضب في جانبها لانها تتجاسر
باللعن على نفسها كاذبة فاختير الغضب لتتقي ولا تقدم عليه وانما اثر الغيبة على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان الاشارة ابلغ
اسباب التعريف وعن الشيخين انا نحتاج الى لفظ المخاطبة كما في المضمرات ثم اي بعد اللعان يفرق القاضي بينهما فلا فرقة بمجرد اللعان
حتى يجوز الظهار والايلاء وتجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان بعده
لو سلما ان لا يفرق بينهما لم يلتفت اليه كما في شرح الطحاوي والى انه لو فرق بينهما بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية انه صح لانه
مجتهد فيه فتبين بطلقة على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى وهذا عند الطرفين واما عنده فتحرم حرمة مؤبدة كالرضاع
كذا في المضمرات وثمرة الخلاف تاتي في مسائل وينفي القاضي نسب الولد عنه اي يفرق بينهما ويلحق الولد عن القاذف
بامه في صورة القذف بنفيه وعن ابي يوسف رح انه يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسبه كما في الهداية ولا يخفى انه يشير
بدال على انه اقوى مما في المتن وليس في النهاية انه هو الصحيح كما ظن و الكلام دال على انه لو اكذب نفسه يثبت نسبه منه ولو ادعاه
غيره لم يثبت نسبه منه لانه الموقوف فلم يعتبر الا فيما يحتاط كامتناع قبول الشهادة ووضع الزكوة وحرمة المناكحة كما في الصغرى
وان ابى القاذف عن اللعان حبس اي جعل في موضع حصين سواء كان سجنا او غيره حتى يلاعن او يكذب
نفسه اي يقر بكذب نفسه وح ارتفع اللعان فيحد بعد الاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجبه وان ابت الزوجة عن اللعان
حبست حتى تلاعن او تصدقه اي تصدق الزوجة الزوج فيما رماها به فلا تحد بعد التصديق لكن ينفي نسب الولد عنه ان
نفاه فان صلحت الزوجة شاهدة والزوج لا لانه كان عبدا قنا او غيره او كافرا بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام
عليه كما في النهاية او محدودا في قذف فلم يلاعن حد ذلك حد القذف فاربعون سوطا للعبد وثمانون لغيره والصبي
والمجنون مما لم يصلح شاهدا الا انهما ليسا من اهل من يجب الحد فلم يتعرض لهما وان صلح الزوج شاهدا وهي لا لانها امة قنة
او غيرها او كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج اسلم فقذفها قبل عرض الاسلام عليها او محدودة في قذف
او صبية او مجنونة او خرساء والزوج ناطق او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة او نكاح فاسد فلا حد على الزوج

ولا لعان لفقد الشرط والمتلاعنان اي المتشاركان في اللعن تغليبا لا يجتمعان على النكاح ابدا عند ابي يوسف رح وكذا عندهما قبل زوال العفة وصلاحية الشهادة واما بعده فيجتمعان كما اشار اليه بقوله وان اكذب نفسه بعد اللعان حد حد القذف وحل لذلك الزوج المحدود نكاحها اي الزوجة الملاعنة وكذا حل له نكاحها ان قذف غيرها رجلا كان او امرأة في حد فحد حدا واحدا الا ان الحد تيبا اخل فيحد قذف غيرها سقط حد قذفهما وكذا لو قذفت غيره فحدت وكذا حل النكاح ان زنت اي وطئت حراما قبل التفريق الملاعنة الغير المدخولة او المدخولة وصورته ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى ثم تقع في ملك رجل فيزني رجل بها لان بالزنا لم تبق اهل الشهادة فارتفع اللعان مع حكم التحريم اليه اشير في المضمرات ولعل النهاية والكفاية ومن تابعهما لم يوفقوا في التامل فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحكموا بانه لم يتصور في المدخولة لان حدها الرجم فحدت ليس له فائدة تامة فان نكاحها يحل بمجرد الزنا كما ذكرنا ولا لعان ولا حد بقذف الاخرس اي الابكم زوجته ولا بنفي الحمل عنده بان قال ليس هذا الحمل مني او هو من الزنا وعندهما اذا جائت به لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابي يوسف رح انه لاعن قبل الولادة والاول الصحيح كما في المضمرات وبزنيت انت وهذا الحمل منه اي من الزنا تلاعنا للقذف ولم ينف الحمل عنه وثبت نسبه منه اذا لم ينفه بخلاف نفي الحمل ومن نفى الولد زمان التهنية والاستبشار بالولد وزمان شراء آلة الولادة بلا توقيت وقت معين وفي رواية ثلثة ايام وفي اخرى سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ومن نفاه بعده اي هذا الزمان لا يصح نفيه ولاعن فيهما اي في الصورتين وهذا عنده وهو الصحيح اما عندهما فقد صح نفيه الى اربعين يوما اذا كان حاضرا واذا غاب فقد صح عنده بعد العلم في مدة التهنية كما ذكرنا وعندهما في اربعين يوما كما في المضمرات وان نفى اول توامين اي ولدين من بطن واحد واقر بالاخر الثاني يحد لانه قذف ثم اكذب نفسه وفي عكسه بان اقر بالاول ونفى الآخر لاعن لانه قذف بالثاني وثبت نسبهما اي التوامين فيهما اي في الصورتين كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبهما +

فصل ان اقر زوج بالغ ذو ذكر طويل بقرينة المقام فيشتمل العنين والخصي والنكاس والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ الكبير دون الصبي اذ ليس لامرأته طلب التفريق قبل بلوغه دون القصير الذكر بحيث لم يصل الى فرجها فانه لا يكون لها طلب التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها اي لم يتمكن من وطي زوجة بالغة ولو ثيبا في هذا النكاح سواء كان يصل اليها قبله ام لا كما في الخزانة اجله الحاكم اي لا يمهله الا سلطان يجوز قضاؤه كما في الذخيرة وغيره او قاضي مصر او مدينة كما في قاضيخان فلا يؤجله الزوجة ولا غير الحاكم سنة من وقت الخصومة بلا مانع مرض او غيره كما سياتي قمرية بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلثون يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلثين ونقص يوما اذا كان خمسة منها ثلثين والباقي تسعة وعشرين وفيه اشارة الى انه لم يعتبر القمرية بالحساب وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي مدة من اجتماع القمر

والشمس اثنتی عشرة مرة والی انه لم یعتبر الشمسیة وهی مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الی العود الیها وذا فی ثلثمائة
وخمسة وستین یوما وخمس ساعات وخمس وخمسین دقیقة واثنی عشر ثانیة برصد بطلمیوس او تسع واربعین دقیقة بالرصد الایلخانی وهی
اکثر من الاولی بعشرة ایام وربع یوم تقریبا او احد عشر او اثنی عشر یوما وربعا وتقریبا ومن الثانیة باحد عشر یوما والی
انه لم تعتبر السنة العددیة وهی ثلثمائة وستون یوما والاول ظاهر الروایة کما فی الخزانة وغیره وهو الصحیح کما فی الهدایة وغیره
وعلیه اکثر اصحابنا کما فی الکرمانی لکن فی المحیط ان الاعتبار للشمسیة عند اکثر المشائخ وفی روایة ابن سماعة عن محمد رح وعلیه الفتوی
کما فی الخلاصة وعن محمد رح ان الاعتبار للعددیة کما فی المضمرات ولا یخفی ان الشمسیة اولی بحال الزوج ثم العددیة
وشهر رمضان وایام حیضها تحسب علیه منها ای من السنة لکونهما منها لا تحسب عند محمد رح ایام مرض احدهما
ای الزوجین مرضا لا یستطیع معه علی الوطی وعلیه الفتوی کما فی الخزانة وعن الصاحبین انها تحتسب ان کانت
اقل من نصف شهر وعن ابی یوسف رح ان ما دون الشهر احتسب ولو یوما ولا تحسب مدة غیبته احدهما وحبسه
واحرامها کما فی المحیط فان اقر انه لم یصل الیها فیها ای فی السنة فرق بینهما ای قال الحاکم فرقت بینکما ان ابی
الزوج عن تطلیقها فیشترط للفرقة حضور الزوجین والقضاء وعن محمد رح انه لم یشترط کما فی المحیط لکن فی المضمرات وغیره
ان الفرقة لم تقع الا بتفریق القاضی فی روایة عن ابی حنیفة رح وعندهما تقع باختیارها وهو ظاهر الروایة ان طلبته ای الزوجة
التفریق وفیه اشعار بان حقها لم یبطل بتاخیر الطلب بل بقولها رضیت المقام معه وتبین بعد التفریق بطلقة لان دفع
الظلم بترک الوطی کان لازما لم یمکن الا به ولها کل المهر ان خلا المتصور منه الوطی بها وتجب العدة احتیاطا وان اختلفا
فی الوصول الیها قبل التاجیل فادعاه وانکرته وکانت ثیبا زائل البکارة بوجه او بکرا فنظرت الیها النساء بان
تمتحن بصب بیاض البیض فی موضع البکارة او بیضة الحمامة المطبوخة المقشرة فان دخلت بلا عنف فثیب والا فبکر وقیل
بالبول علی جدار فان سال علی الفخذ فثیب وفیه تردد فان موضع البکارة غیر المبال والاحسن المرأة العدل فانها کافیة و
ان کانت ثنتان فاحوط لان الثابت بالضرورة یتقدر بقدرها کما فی الکرمانی وغیره ومن الظن ان اللام یرد الی الجنس اذ الجمع
غیر مراد والجنس لم یدل علی العدد عندنا کما تقرر فقلن بعد النظر انها ثیب ثبت ثیابتها لکن لم یثبت وصوله ففی صورة
الثیابة حلف الزوج بالله لقد اصبتها فان حلف علیه بطل حقها فی الفرقة لشبهاد تهن مع حلفه وان نکل
ای امتنع الزوج عن الحلف بالسکوت او غیره او نظرن الیها فهن قلن انها بکر اجل سنة فاذا انقضت فان
کانت ثیبا فالقول له مع الیمین وان کانت بکرا نظرن الیها فان قلن ثیب حلف فان نکل خیرت کما فی الهدایة
والکافی وغیرهما فلا بد من نظرهن مرتین مرة قبل الاجل للتاجیل ومرة بعده للتخییر کما فی الکفایة وغیرها فکلام المتن غیر
واف ککلام الشارحین ولو اقر انه لم یصل الیها واجل ثم اختلفا فالتقسیم بعینها ای فیما اذا اجل ثم اختلفا کما مر من التقسیم
فیما اذا اختلفا ثم اجل وبطل هنا حقها بحلفه من قبیل التجاذب فانه متعلق بیبطل الاول لفظا وبه ویبطل الثانی معنا

حيث بطل اي فيهما اذا كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب ثمه اي فيهما او اختلفا ثم اجل ثمه بطل حقها لو اختارته اي
الزوج قبل تمام السنة او بعدها او رضيت بالاقامة معه وخيرت تخيير القاضي هنا اي فيهما او اجل ثم اختلفا ان اختارت زوجها
او قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل اختيارها بطل خيارها وان اختارت الفرقة فقد حيث
اجل اي فيها لكل او قلن بكر ثمه والخصي الذي نزع خصيتاه كالعنين فيه اي فيما مر من التاجيل ونحوه لبقاء
الآلة فيمكن الوصول اليها وان لم يجل والعنين كالسكين من التعنين والاسم العنانة هو الذي لا يصل الى النساء كلها او البكر
فقط او لبعض الثيب او البكر لمرض او ضعف او كبر سن او سحر كما في الكافي وهذا شامل للخصي المسحور وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى
وفي الصبي المجبوب الذي قطع ذكره فرق بينهما فيشترط حضورهما والقضاء وفيه اشارة الى انه فرقة بغير طلاق لانه ليس
باهل له وقيل بطلاق اذ الحاكم يوقعه والى انه فرق بين الزوجة والزوج بالغا بالطريق الاولى وانه طلاق بلا خلاف
كما في المحيط وغيره حالا لانه لا يفيد التاجيل بطلبها والمتبادر من كلامه انها لو تزوجت وهي عالمة بحاله فلا خيار لها
وقيل هذا في المجبوب واما في الخصي والعنين فالخيار كما في المحيط ولا تخيير احدهما اي احد الزوجين في طلب التفريق لعيب
الآخر سواء كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام والفتق والرتق والجدري والجرب والزمانة وسوء الخلق والمرض
وغير ذلك سوى العنانة والجب والخصاء لما مر فالبرص بياض في ظاهر الجلد يتشاءم به والجذام تشقق به الجلد ونتن
ويقطع اللحم كما في الطلبة والفتق بالتحريك ضيق الفرج خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق بالسكون ما يمنع من
دخوله فيه من غدة غليظة او لحمة غليظة او عظم كما في المغرب وتخير عند محمد رح الزوجة بالثلثة الاول وبكل عيب لا يمكنها
المقام معه الا بضرر

فصل العدة بالكسر لغة مصدر تستعمل بمعنى المعدود وشرعا قيل تربص يلزم المراة بزوال النكاح المتاكد بالدخول وفيه
انه يشكل بام الولد والصغيرة والموطوءة بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالخلو بها خلوة صحيحة وبالمعتدين فانهم اكثر من اربعة
عشر رجلا كما في النظم وغيره مع التسامح في المحل والاحسن ايام يصير التزوج حلال بانقضائها لحرة مسلمة او كتابية ظرف
لثبوت الخبر للمبتدء الحيض للطلاق اي طلاق الفحل والخصي والمجبوب وغيرها بعد الدخول والخلوة الصحيحة فانه لو طلقها
قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة والفساد لعجزه عن الوطي حقيقة لم يجب العدة والامر شرعي كصوم الفرض تجب كما
في قاضيخان وذكر في المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء وان الطلاق اعم من الرجعي والبائن بها لكناية او الايلاء او اللعان
او العنانة او ابائه من الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عند محمد رح او غير ذلك والفسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ
والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج وابائها عن الاسلام بعد اسلامه وارتدادها وارتداده عند الشيخين وملك احد
الزوجين صاحبه وغير ذلك ثلث حيض كوامل من وقت الطلاق او الفسخ لا من وقت الخبر فلو طلقت في حيضة
لم تعد من العدة كام ولد اي كما لعدة ام ولد الحيض ثلث كوامل فلا عدة على غنية ومدبرة مات مولاها الواطي

او اعتقها ذلك المولى فلو مات او اعتق وهي تحت زوج او عدته فلا عدة عليهما من المولى لزوال فراشه بالتزوج
او كامرأة موطوءة تحيض ثلث حيض لشبهة كملك النكاح كمن استاجر فانه تجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت الى احد من
غير امرأته او كملك اليمين كجارية وابيه وامه او امرأته وقال اظن انها تحل لي فان الكل موجب للعدة كما في النظم
او بسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا شهود وغيرها مما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا
ولا على المخلو بها بالشبهة كما في شرح الطحاوي في الموت اي للموت على نحو (فذلكن الذي لمتنني فيه) والفرقة بقضاء
او غيره كما في قاضيخان وهما متعلقان بالموطوءة بهما والعدة لمن اي حرة او ام ولد او حرة موطوءة بهما لا تحيض
للطلاق او الفسخ او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر فيه اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة والاكثر منا
لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة وينبغي ان تقال (عدت بايد داشتن) كما في المحيط وغيره او كبر اي بلوغ
الى الاياس او لمن بلغت من حرة ونحوها بالسن سبع عشرة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحض فانها لو حاضت فارتفع حيضها
فان عدتها بالحيض الا اذا آيست ثم بالاشهر بعده كما يأتي ثلثة اشهر بالاهلة اذا اتفق ذلك في غرة الشهر او بالايام
اذا اتفق في غيرها عند ابي حنيفة رح وفي رواية عن ابي يوسف رح وعند محمد رح اتمام الشهر الاول من الرابع بالايام
والباقي بالاهلة كما في المحيط وقاضيخان والنظم والتتمة والحقائق وكذا في المبسوط فقد اشكل ما في النهاية عن المبسوط ان الخلاف
في الاجارة واما العدة فبالايام بالاتفاق لكن في اجارة الصغرى ان العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا والعدة لحرة مؤمنة
او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها للموت من وقته لا وقت الخبر اربعة اشهر بالاهلة او يومية كما مر وعشر من الليالي
كما قال محمد بن الفضل او من الايام كما في ظاهر الاصول والاول احوط لزيادة ليلة كما في النظم وغيره لكن زيادتها تحل تامل
ومائل الى ما في الكرماني عن بعض الصحابة رض ان الايام تسعة والاحوط ما في الكافي ان الايام تابعة لليالي ومن الظن ترجيح
الاول بتذكير عشر في قوله تعالى (يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا) فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد وللامة اي قنة او
مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض ويخلى بها للطلاق والفسخ او توطئ بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان
كاملتان ولمن اي لامة لم تحض لصغر او كبر ويخلى بها للطلاق وغيره او مات عنها زوجها اي المفرد عن الزوجية
زوجها بموته تحيض او لا او يخلو بها او لا نصف ما للحرة اي التي لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران
وخمس والعدة للحامل قبل وجوب العدة او بعده الحرة او الامة الموطوءتين ولو بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والموت
والفرقة والعتق وان مات عنها زوج صبي لم يبلغ اثنتي عشرة سنة ولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند ابي يوسف رح
اربعة اشهر وعشر وعندهما وضع حملها كله ولو سقطا فانه اسم ما في البطن فلو خرج اقله والطلاق رجعي حل للزوج وطئه
وان خرج اكثره بانت فلا يحل وقيل يحل والاول احوط وعن محمد رح ان العدة تنقضي بخروج البدن وهو من المنكب
الى الالية كما في المحيط ولمن اي لحرة او امة حبلت اي حدث حملها بعد موت الصبي المذكور في العدة او بعدها بان

ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا عند العامة **عدة الموت** اى اربعة اشهر وعشر او نصف ذلك لانها لم تتغير بحدوث
الحمل وفيه اشعار بان العدة لامرأة البالغ التى حبلت بعد موته وضع الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين كما فى التمرتاشى لكن
فى الخلاصة وغيره لمن حبلت بعد موت الزوج عدة الموت **ولا نسب** يثبت من الصبى الميت **فى وجهيه** اى ثبوت
الحمل وحدوثه لان ادنى مدة ثبتت للنسب اثنتا عشرة سنة وهو لم يبلغه كما فى جامع الصغار وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبى
فى وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما فى التمرتاشى **والعدة لامرأة الفار**
اى الذى طلقها فى مرض الموت **للبائن ابعد الاجلين** اى العدتين ثلث حيض واربعة اشهر وعشر احتياطا
وقال ابو يوسف رح ثلث حيض لانها مباينة وفيه اشعار بان امرأة الغير الفار لم تتغير عدتها بموته كما فى قاضيخان **ولامرأة
الفار للرجعى** واحدا او ثنتين **ما للموت** من اربعة اشهر وعشر اجماعا **والعدة لمن اعتقت فى عدة طلاق
رجعى صارت كعدة حرة** وانقلبت اليها كانقلاب العدة بالشهور للصغيرة الى الحيض اذا رأت دما كما فى الايضاح
فاذا طلق امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر ونصف فان رأت دما صار عدتها حيضتين فان اعتقت صارت ثلث حيض
فان مات زوجها قبل انقضائها صارت اربعة اشهر وعشرا فعلى امرأة واحدة خط من اربع عدد **ولمن اعتقت
فى عدة طلاق بائن** واحدا او اكثر **او فى عدة موت كالامة** اى كعدة امة حيضتين او شهر ونصف او شهرين
وخمس بلا انقلاب الى عدة الحرة **وامرأة الآيسة** اى بالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما مر او خمسين سنة و
به يفتى اليوم كذا فى المفاتيح او ستين سنة او ثلث وستين كما فى النظم او ثلثين وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض
بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل ثلث وقيل بستة اشهر فينقضى العدة بعد ذلك بثلثة اشهر واليه ذهب مالك رح
فلو قضى به قاض نفذ وكذا فى ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه كما فى الخزانة وذكر فى الزاهدى انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة
اشهر بان بان بها حبل والا اعتدت بثلثة اشهر بعدها به اخذ مالك رح ويفتى به لبعض اصحابنا واستاذنا رح للضرورة
رات الدم بعد عدة الاشهر اضافة بيانية اى بعد مضى العدة والفراغ من اشهرها او لامية اى ايام معدودة
من الاشهر الثلثة **تستانف** اى تبتدأ العدة **بالحيض** ولا تعد من العدة ما مضى منها ولو رأت الدم بعد الاشهر وفيه
اشارة الى انها لو فرغت وتزوجت بآخر ثم رأته كان نكاحها فاسدا وعليه العدة بالحيض كما فى النظم لكن لو قضى القاضى
بجواز النكاح ثم رأت الدم لم يكن فاسدا والاصح ان انقضاء ليس بشرط لجوازه كما فى المضمرات فما رأته من الدم استحاضة
وهو الصحيح كما فى الخلاصة واليه اشار المصنف رح فى الحيض فما ذكر ههنا مجرد تنبيه على الخلاف **كما تستانف العدة
بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست** اى لا يعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر فكان الطلاق
قد وقع قبيل الاياس هكذا لاح على المصنف رح من الوقاية وذلك منطوق عبارته وعبارة سائر الكتب اجمع واكتع
وهو منصوص عليه فى متن المبسوط فى آخر باب الرجعة فمن الظن السوء نسبة المصنف الى التوهم والقول بان معناه كما يبدأ

اعتبار العدة بالشهور ويعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر ويجب على معتدة الطلاق والفسخ والموت وغيرها وطئت
بشبهة من قبل الزوج او الاجنبي عدة اخرى للوطي وفيه اشعار بانه لو وطئها مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستانف العدة
وان لم تقر به تستانف كما في المحيط وتداخلتا اي تشارك العدتان في دخول بعض من كل منهما في الآخر وكان السبب
الاول والثاني وقعا معا في الوقت الثاني فيعتد منه سواء كانتا من رجلين او من رجل من جنسين كالمتوفى عنها
زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس فاذا اتم العدة الاولى انقضى بعض العدة الثانية وعليها ان تتم ما بقي منها
فالمطلقة البائن اذا وطئها الزوج الاول او رجل آخر بشبهة بعد انقضاء الحيضة ثم انقضى حيضتان كانتا للاولى والثانية معا
فاذا مضى حيضة كانت للثانية خاصة ولا نفقة فيها لانها عدة الوطي لا عدة النكاح وكذا اذا انقضى حيضتان ثم وطئها
كما في المحيط ويمكن ان ينقضي العدتان معا كما اذا وطئت معتدة عن وفات بعد ما انقضى شهر منها فحاضت ثلثا آخرها
آخر ثلثة اشهر وعشر وعدة اي ابتداء مدة النكاح الفاسد عقيب التفريق اي زمان يصلح لابتدائها بعيد التفريق
بالموت او القضاء او غيره فلا يشكل بما اذا فرق في الحيض او بعيده بقرينة ما مر من الحيض الكوامل او عقيب عزمه
ترك الوطي بان يقول صريحا عزمت على ترك وطئها او وطئك كما في الكرماني قيل هذا في المدخولة واما في غيرها فان
تتركها على قصد ان لا يعود اليها اصلا كما في المستصفى وليس في الكلام ان يشترط لكون العزم تركا للوطي ان يقول تركتك
ونحوه كما ظن وفي مجموع النوازل ان ما في المتن قول ابي يوسف رح وفي الفصولين ان ابتداءها من حين التفريق
عند الثلثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق او الموت لانه السبب كما في الهداية لكن في الاسرار ان
السبب نكاح متاكد بالدخول وما يقوم مقامه وتنقضي العدة اي عدة النكاح او الوطي وان جهلت الزوجة سببها من الطلاق
او الموت او غيرهما فاذا بلغها طلاقه او موته فقد انقضت العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد انقضت من
وقته وهذا اذا صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا في حق النفقة والسكنى واما في حق التزوج باختها او اربع سواها
فمن وقت الطلاق كما في الكافي وان نكح معتدة نكاحا صحيحا او فاسدا فمن طلاق بائن عن نكاح صحيح كما هو المتبادر
فلو كان عن فاسد لم يلزمه المهر ولا العدة بالاجماع كما في الصغرى وطلق قبل الوطي ولو حكما يجب عليه
مهر تام عندهما ونصف مهر عند محمد وزفر رح ويجب عدة مستقبلة بفتح الباء اي مبتدأة كما في المغرب
فلا يعد ما مضى منها عندهما ويعد عند محمد رح فعليها اتمام العدة الاولى كما في الكافي ولا عدة على ذمية اي كتابية
طلقها او مات عنها ذمي عنده اذا كان ذلك منهم تدينا واما عندهما فعليها العدة وانما تعرض لها لانه لا عدة على
حربية طلقها حربي بالاتفاق وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة ولا على حربية خرجت الينا مسلمة
او ذمية او مستامنة فالاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج على نية ان لا تعود اليها كما في النهاية لكن في نكاح الهداية
والمضمرات وغيرهما ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت في دار الحرب فمضى ثلث حيض بانت منه ولا عدة عليها عنده

خلافا لهما **الا الحامل** فان عليها العدة سواء كانت ذمية او حربية عنده وعنه جواز نكاح الحربية ولا يطأ حتى تضع الحمل وهو
اختيار الكرخي كما في المحيط **وتحد** اي تتأسف وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدت الزوجة احدادا فهي محدة او من
تحد بالضم او الكسر حدادا فهي حادة اي امتنعت من الزينة بعد وفات زوجها كما في الصحاح **معتدة البائن** بالطلاق
او الايلاء او اللعان او فرقة اخرى كما في المتارع **و الموت** حال كونها **كبيرة مسلمة** حرة او امة فلا يجب الحداد على
المطلقة قبل الدخول او المطلقة الرجعية والصغيرة والكتابية ويجب على قنة وام ولد ومكاتبة بانت او مات زوجهن
كما في النظم وينبغي ان يقول مكلفة بدل كبيرة لانه لا حداد على المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجية ان المطلقة
الرجعية يستحب لها التزيين والتطييب ولبس احسن الثياب لترغيب الزوج **بترك الزينة** ظرف تحد والزينة ما تتزين
به المرأة من حلي او كحل كما في الكشاف فقد استدرك ما بعده ويؤيده ما في قاضيخان ان المعتدة تجتنب عن كل
زينة نحو الخضاب ولبس المطيب كذا ما يأتي من المحيط **ولبس الثوب المزعفر والمعصفر** اي المصبوغ بالزعفران
والعصفر بالضم بالفارسية (كم)، وكذا لبس القصب والخز وعن ابي يوسف رح لا باس بالقصب والخز الاحمر كما
في الاختيار والمراد من الثوب ما كان جديدا يقع به الزينة والا فلا باس بلبسه لانه لا يقصد به الا ستر العورة والاحكام
تبنى عن المقاصد كما في المحيط **والدهن** نزيت او غيره ولو غير مطيب والدهن بالفتح والضم **والحناء** اي الاختضاب
به **والطيب** اي استعماله في البدن او الثوب **والكحل** بالفتح والضم اي الاكتحال به **الا لعذر** بان كانت فقيرة
لا تجد الا هذه الاثواب او اشتكت رأسها او عينها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة او امتشطت بالاسنان
المنفرجة لدفع الاذى فحينئذ لا باس به لانه واجب الدفع شرعا فكيف تتأسف عليه واما الامتشاط بالطرف الآخر
فللزينة فلم يحل كما في المحيط **لا تحد** بترك الزينة ام ولد **معتدة عتق** بموت المولى او اعتاقه والعتق المضاف اليه و
امرأة **معتدة نكاح فاسد ولا تخطب** بالضم وهو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم يختص بالموعظة
والكسر بطلب المرأة **معتدة الا تعريضا** هو كلام له وجهان من صدق وكذب او ظاهر وباطن كما في المغرب والتحقيق
ان التعريض هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية ومن السياق معناه معرضا به فالموضوع له
والمعرض به كلاهما مقصودان لكن لم يستعمل اللفظ في المعرض به كقول المحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ
السلام ومن السياق طلب شيئ وحسبك بالتسليم مني التقاضا وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزوجها بعد انقضاء العدة
مثل ان يقول انكحك اتزوجك بل يقول مثل اريد ان اتزوج امرأة انك لجميلة اني حسن الخلق كثير الانفاق محسن
الى النساء الى جواز التعريض لكل معتدة مع انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا وكذا معتدة البائن كما في النهاية وغيره
عن شرح التاويلات لكن في المختار انه يجوز كما للمتوفى عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطي
بالشبهة وفرقة ونكاح فاسد وينبغي ان تعرض للاوليين بخلاف الآخرين وفي الظهيرية لا يجوز خروجها من البيت

بخلاف الاولين وفي المضمرات ان بناء التعريف على الخروج **ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن** اذا كانت حرة مكلفة فاما الامة فعن محمد رح انها تخرج بلا امر المولى وكذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا فلا يخرج حينئذ الا باذن الزوج كما في المحيط والكتابية بمنزلة الصبية كما في قاضيخان وكذا المجنونة والمعتوهة والذمية كما في المختار وقدرت معتدة غير الرجعي ويشتمل البائن المختلعة وفي المختار لو انها اختلعت على ان لا نفقة لها قيل تخرج نهارا للمعاش والاصح ان لا تخرج كالمختلعة على ان لا سكنى لها فانها لا تخرج من بيتها الذي كانت تسكنه وقت الفرقة لقوله تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن) الآية وفيه اشارة الى انها لا تخرج الى صحن الدار وهذا اذا كانت في الدار منازل لغيرهم لان صحنها بمنزلة السكة والا فتخرج والى ان المعتدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء في حرمة الخروج وعن شمس الاسلام ان معتدة الفاسد لا تخرج اصلا لا ليلا ولا نهارا ولو اذن الزوج لان الاعتداد في موضع الطلاق واجب والخروج حرام الا لضرورة كما في المحيط

وتخرج معتدة الموت للمعاش لانها بلا نفقة **في الملوين** اي الليل والنهار **وتبيت** اي تكون في جميع الليل او اكثره **في منزلها وتعتد** المعتدة **في منزلها** اي منزل زوجها **وقت الفرقة** اي فرقة كانت **ووقت الموت** ظرف المنزل لا صفته والا لزم حذف الموصول مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على المعرف وفيه اشعار بانها لو طلقت غائبة عادت الى منزلها والتدبير في اختيار المنزل في الوفات والبائن والزوج غائب اليها وفي الرجعي اليه كما في المحيط **الا ان تخرج** المعتدة بان كان المنزل عارية او موجرا مشاهرا واما ان اوجر مدة طويلة فلا تخرج كما في المحيط **او ان خافت تلف مالها** في ذلك المنزل بالسرقة او الحرق او الغرق **او خافت الانهدام** اي انهدام المنزل وفيه اشعار بانه ان خافت بالقلب من امر الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في قاضيخان **او لم تجد** المعتدة **كراء البيت** الذي اجره الزوج ومات فادخر عليها في مالها فلو لم تجد الكراء تخرج فاذا اخرجت انتقلت حيث شاءت الا ان يكون مبتوتة فتنتقل حيث شاء كما في المختار **ولا بد من سترة** اي ستر وحجاب **بينهما في البائن** واحدا او اكثر **وان ضاق المنزل عليهما فالاولى خروجه** فجاز خروجها ولا يجوز ان يجتمعا بدون السترة **وكذا** الاولى خروجه مع فسقه في الكافي ان كان فاسقا تخاف منه فلتخرج الى منزل آخر **وحسن ان يجعل** اي يجعل القاضي **بينهما امرأة ثقة قادرة على الحيلولة** والمنع عن الوطي **ولو ابانها** الزوج واحدة او اكثر **او مات عنها في سفر** بها في مصر او مفازة بقرينة قوله وان كان في مصر فالتفسير بغير موضع الاقامة منظور فيه من المصنف وانما قيد بالابانة لانها لو طلقها رجعيا في مفازة وبعدها عن المصر والمقصد مسيرة سفر تبعته في الذهاب ولو كان البعد عن المصر مسيرة خيرت ولو كان ناقصا تحتمت **فان كان بعدها عن مصرها** الذي انشأته منه او بعدها **عن مقصدها** الذي يتوجهان اليه والمقصد بكسر الصاد اسم مكان من يقصد بالكسر **مسيرة سفر** اي ثلثة ايام ولياليها **وعن الآخر** اي المصر او المقصد **اقل من مسيرة سفر تتوجه المرأة اليه** اي الى الآخر الاقل مصرا كان او مقصدا وفي النهاية ان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة

ايام رجعت الى مصرها والا ان كان البعد من المقصد اقل من المسيرة والا يكن بعدها كذلك بان كان البعد عن كل منهما مسيرة سفر او
اقل منها خيرت بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها معها ولى اى محرم سواء كان عصبة او لا والعود اى
الرجوع الى مصرها في الصورتين احب واولى من المقصد لتعتد في منزله ولو اكتفى بالاسمية لكان كافيا والا كانت قد ابانها
او مات عنها في سفرها في مصر اى موضع اقامة ولو قرية وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر لقرينة قوله
ثم تخرج بمحرم لان الخروج الى ما دون السفر يجوز بلا محرم تعتد المرأة ثمه اى في المصر ولو معها محرم وهذا عنده واما عندهما
تخرج مع المحرم وفي المشارع ومحاضيخان انها ان كانت في مفازة وكل منهما مسيرة سفر سارت الى ادنى موضع فيه امن و
ان كانت في مامن تربصت فيه عنده وقالا اذا وجدت محرما خرجت معه الى ايهما شاءت والا تعتد ثمه ثم اى بعد الاعتداد في المصر
تخرج المعتدة منه بمحرم اى بسببه او معه وذكر في النتف اذا لم يكن لها محرم اقامت في المصر حتى تنقضي عدتها او تجد
محرما واذا وجدت قوما فيهم نساء فامنت على نفسها توجهت او ترجع معهم

فصل الحضانة بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اى رباه كما في المقاييس وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة
وبعدها للام اى لام الصغير ما لم يستغن ونفقتها على الاب حيا وعلى ذي رحم الصغير على قدر الارث ميتا بلا جبر اى بلا اكراه
للام على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالي وفي الكرماني انها لا تجبر الا اذا لم يكن له ذو رحم محرم فاجبرت حينئذ وفيه اشارة
الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم يطلبه والاصح ان يقال لها امسكيه او ادفعيه الى المحرم كما في النظم وابى ان
يدفع اليها بلا طلبها لكن في الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين للحضانة قد طلقت اى او وقعت بينهما فرقة سواء كانت
بالطلاق او الموت او غيره او لا تطلق ثم اى بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم امها اى
لام الام وان علت وعن ابى يوسف رح ان ام الاب اولى من ام الام ثم ام ابيه اى الصغير وان علت
وهذا اولى مما في بعض النسخ (من امه) اى الاب لانه يلزم الحذف او الانتشار ثم اخته اى الصغير لاب وام ثم
اخته لام ثم اخته لاب وفي اختيار عن ابى حنيفه رح تاخيرها عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام ثم لام ثم لاب
ولم يذكره استغناء بالاصل عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بقاصر كما ظن ثم خالته كذلك اى خالته لاب
وام ثم لام ثم لاب ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك ثم بنت عمته فالولاية من قبل الام لانها اشفق والمحيط
لا حضانة لبنت الخالة والعمة كبنت الخال والعم بشرط حرية من ظرف الطرف اى للام وغيره فلا حق في الحضانة
للامة اى قنة ومدبرة ومكاتبة وام ولد لكن اذا اعتقن صرن كالحرائر وفي المشارع ان الامة اذا فارقها زوجها
فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناء الامة عن ام ولد والذمية
لا المرتدة كالمسلمة في حضانة ولد المسلم حتى يعقل اى يدرك دينا فحينئذ يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لعدم
الامن من تعليم الكفر وبنكاح غير محرم من الصغير مجرور بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعولية والفاعل مستحقة الحضانة

يسقط منها حقها اي حق الحضانة فاذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط والمحرم
اي بنكاح محرم منه لا يسقط حقها كام الصغير نكحت عمه اي الصغير ومثل جدة ام الام او الاب نكحت جده ابا ابي الصغير
او ابا امه ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال نكاح سقط ذلك الحق به اي بذلك النكاح والاحسن بزواله
فلو لم تقر بالنكاح او اقرت بالبينونة صدقت كما في المحيط ثم اي بعد فقد النساء المذكورات الحضانة للعصبات
على ترتيبهم في الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه اذا اجتمع
مستحقو الحضانة في درجة فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار لكن لا يدفع صبية اي لا يدفع القاضي صبية لا صبيا
الى عصبة غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فدفع الى افضل موضع كمولى العتاقة وابن العم ولا يدفع صبي وصبية الى
عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي ماجن اي شخص لا يبالي بما صنع وبما قيل له كما في المغرب ولا تخيير في المقام مع ايهما
شاء طفل مميز ولا ينظر الى سبع سنين كما قيل في الحقائق وفيه اشعار بانه يخير اذا بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من التولد
الى الاحتلام الا انه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في المغرب والام والجدة ام الام او ام الاب احق به اي الابن
الصغير حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي اي يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء
ويشده بعده كما في الكرماني وحده حال او ظرف وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما
في الخزانة وغيره وهما احق بالبنت الصغيرة حتى تحيض او تبلغ بالسن وفي النظم تصير بنت اربع عشرة سنة وروى
هشام عن محمد رح انما احق بها حتى تشتهي اي تبلغ حد الشهوة كما مر في النكاح وهو المعتمد علامة لما يقتضي به لفساد
الزمان اي اهل الزمان وغيرهما الام والجدة ممن يستحق الحضانة احق بالبنت حتى تشتهي وقيل حتى تستغني عن الخدمة
واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد الاقرب فالاقرب كما في الاختيار ولا تسافر
امراة مطلقة انقضت عدتها بولدها اي لا تخرجه من بلد الى آخر الا الى وطنها الذي نكحها فيه فلا تخرجه الى بلد ليس
وطنا لها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجه في رواية الجامع الصغير والاول اصح ولا الى وطنها الذي
لا يعقد فيه فيلزم ان لا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد
امكنه ان يبيت في اهله وحكم القريتين كالبلدين ولها ان تخرجه من القرية الى البلد القريب للتاديب دون العكس الا اذا
وقع العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور ولا تخرجه الى دار الحرب اصلا الكل في الكافي وهذا اي السفر بالولد الى
الوطن للام فقط فلا يخرجه الاب الا ان يستغني ولا غيره ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير

فصل اقل مدة استقرار الحمل بالفتح اي حمل المراة مما في البطن من الولد ستة اشهر يومية فان عشرين ومائة لنفخ الروح
وستين لصلب الاعضاء كما في الحديث فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق
قبل النكاح كما في الكافي واكثرها كثيرا سنتان وغالبها تسعة اشهر فيثبت من زوجها نسب ولد

الزوجة معتدة الطلاق الرجعي وفيه اشعار باشتراط النكاح الصحيح لدمع ان الفاسد كالصحيح في ذلك الا انه اعتمد على
ما مر في النكاح والنسب اشتراك من جهة احد الابوين كما مر في النكاح وان جاءت به اي بالولد لاكثر اي بعد
الاكثر من سنتين من وقت الفرقة لاحتمال العلوق في العدة بامتداد الطهر ما لم تقر المعتدة ظرف ثبت بانقضاء
العدة فلو اقرت به في مدة محتملة الانقضاء ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه فيثبت الرجعة بوطيه فان الظاهر
انتفاء الزنا والحكم بانقضاء النكاح اسهل من الحكم بانشائه فلا تساهل في التفريع كما ظن وان جاءت به لاقل
منهما اي السنتين لا تثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة ويثبت نسب ولد امراة مبتوتة اي مختلعة
او مطلقة بائنة او ثلث والاصل مبتوتة اي مقطوعة عن النكاح او مبتوت طلاقها ولدت لاقل منهما اي السنتين
من وقت البينونة ما لم تقر بانقضاء العدة فانه قيد في المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه
لانها اخطاءت في الاقرار وان ولدت لاكثر فلا كما في الكافي والمقبا ور ان تكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر
فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم وان ولدت لاقل ثبت للعلم بالعلوق كما في مبسوط صدر الاسلام لا يثبت نسب ولد
مبتوتة ولدته لتمامهما لتيقن حدوث الحمل بعد الفرقة كما في الهداية والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوي والايضاح
وشرح الاقطع وغيرها انه يثبت نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله والاكثر ما ستتان الا بدعوة بالكسر اي بان يدعي الزوج انه ولده
فح يثبت نسبه كما في الهداية والكافي لكن في شرح الطحاوي ان الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج
الى تصديقها فيه روايتان والكلام مشير الى ان المراة لو كانت امة لم يثبت نسبه بلا دعوة فلو عزل عنها وولدت فان ظن انه منه
لم ينفه كما في المحيط ويحمل ثبوت النسب بالدعوة على وطيها بشبهة وظن انه جائز في العدة ظرف الوطي وفيه دلالة على
انه ليس بزنا وقيل انه زنا سقط حده بادعاء الشبهة وقيل انه محمول على انشاء نكاح آخر كما في مبسوط صدر الاسلام واذا
جحد الزوج وانكر ولادة زوجته مسلمة كانت او كتابية حرة او امة تثبت الولادة بشهادة امراة واحدة حرة
عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة تشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها ولو رجعيا لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان
الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما في قاضيخان والشهادة دالة على انه
لم يثبت بدونها والصحيح انها لم يشترط كما في الكافي +

فصل تجب اي تفرض النفقة لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اي راج
او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اي ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت كما في المفردات وشرعا
ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو ماكول وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبيد فان مالكه مجبور على الانفاق عليه بالاتفاق وكذا البهائم
عند ابي يوسف رح واما عند غيره فيفتي به ديانة واما العقار فلا يفتي به الا ان تضييعه مكروه كما في المحيط وغيره وقال هشام
سالت محمدا عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وذكر في قاضيخان ان النفقة الواجبة هذه الثلثة

الا ان الكثرهم منهم المصنف رح ذهبوا الى انها الادام فالخبز مع اللحم اعلى ومع الدهن اوسط ومع اللبن ادنى وهذا غير لازم
لاختلاف الاحوال كما يجئ **والكسوة** بالضم والكسر اللباس كما في المغرب وغيره او الالباس كما في التاج وغيره وفيه تردد
وتقدر بدرعين وخمارين وملحفة وسراويل وجبة كلاهما في الشتاء لكنه لا يلزم لتغير الاوقات **والسكنى** اسم من الاسكان
لا من السكون كما في الصحاح فتسكن في بيت يجب الزوج لكن بين جيران الصالحين كما ياتي وهذه الاسماء ان حملت
على المعاني المصدرية والاحتياج الى تقدير نحو الاداء **على الزوج** اي رجل حر او عبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة
في الفاسد **ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطئ** لان سبب الوجوب الاحتباس بحيث تهيأ له الاستمتاع بها
وطيا او دواعي فانه يعجزها عن الاكتساب **ثم الانفاق للعرس** بالكسر اي لاجل امرأة الرجل كما في الصحاح والمغرب
وغيرهما فلا تتناول الصغيرة **مسلمة او كافرة** موطورة او غيرها حرة او امة ولو غنية **كبيرة او صغيرة توطأ** اي تصلح
للوطي في الجملة بلا منع نفسها عنه فتجب نفقة الرتقاء والقرناء او غيرهما مما لا تمنع الوطئ ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح **بقدر حالهما**
اي الزوجين وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في الخزانة انه بقدر حالها فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه لكن في ظاهر
الرواية انه بقدر حاله وهو الصحيح فوجب بقدر طاقته ولو كانت مفرطة اليسار كما في المضمرات **في الموسرين** من الزوجين
نفقة اهل اليسار كسوتهم واليسار اسم من الايسار الاستغناء **وفي المعسرين نفقة العسار** اسم من الاعسار الافتقار
يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي انه خطأ محض وكانه ارتكبها لمزاوجة اليسار لكنه ليس في اختيار
غير الواضع **وفي الزوج الموسر والزوجة المعسرة بين الحالين** اي بين اليسار والعسار **وفي عكسه** اي عكس
ذلك بان كانت موسرة والزوج معسرا **بين الحالين** اي نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين
لما تقرر في الشرع والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص والغلاء فيقدر
ما يكفيها بالقول عدل عينا او قيمة وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان
احدهما معسرا فخبز البر وباجة او جبان فيفرض كل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف كل يوم وفي التجار
كل شهر وفي الدهقان كل سنة كما في الزاهدي والى ان الزوج يلي الانفاق فلا ضرورة الى القاضي الا اذا قدر ما يكفي فان
للقاضي ان يزيد على ما فرض وينقص عنه للغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها مما يأكله لانه مامور بحسن المعشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة
كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو هلكا قبل مضي الوقت لم يقض عليه بيده لها حتى يمضي كما في المحيط وذكر في الخلاصة ان مدة الكسوة في النساء
ستة اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر **ولو كانت العرس هي في بيت ابيها** بلا طلب الزفاف وقال بعض ائمة بلخ انها
لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة
كما في المحيط **او مرضت** اي حدث لزوجة صحيحة في بيت ابيها مرض **في بيت الزوج** فينفق عليها في بيته الا
ان يطاول فتستطرح لانها صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة للظرف لانها لو مرضت في بيت الاب ثم زفت الى

بيت الزوج

بيت الزوج مريضة قالوا انها النفقة كما في قاضيخان قلت الاحالة على الغير مشعر بالضعف والخلاف مع انه روي عن
ابي يوسف رح لا نفقة لها اذا كانت لا تطيق الجماع وفي الفصولين انهم قالوا انما تجب النفقة للمريضة في بيته اذا تمكن من الاستمتاع
بها بوجه والا فلا نفقة لها والاكتفاء بالنفقة دليل على انها لا تستحق ثمن الادوية كما في المحيط لا تجب النفقة لناشزة ما دامت
على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال خرجت الناشزة من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير حق واذن
من الشرع فمن النواشز ما اذا امتنعت نفسها لاستيفاء المهر بعد ما سلمها كما قالا وليست بناشزة عنده واما اذا كان الزوج
ساكنا معها في منزلها فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة الا اذا امتنعت ليتحول لها الى منزله او يكتري لها منزلا فحج لا تكون
ناشزة كما في قاضيخان واما اذا سلمت نفسها بالنهار او الليل فقط فلا نفقة للمحترفات لم تكن مع الزوج الا بالليل كما قال
الزاهدي واما اذا ابت ان تتحول معه الى منزله او بلد يريده وقد اوفى مهرها فلو اسكنها في ارض الغصب فامتنعت منه
ليست بناشزة كما في المحيط وبما ذكرنا في اثناء المسائل ظهر فائدة القيد ولا لزوجة محبوسة بدين وان لم تقدر على ادائه
او زفت او فرضت لها لان الاحتباس لا يفوت من جهة الزوج وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رح وفيه اشارة
الى انه لو حبس بدين قدر على ادائه او بغير حق فلها النفقة والى انها لو حبست ظلما وجب النفقة وهذا عند ابي يوسف رح
خلافا لهما وهو الصحيح كما في المحيط فاحسن الادا ترك الدين ومريضة في بيت احد الابوين لم تزف الى بيت الزوج
اي لم تزف اليه او زفت وقد خرجت الى بيت احدهما زائرة وهي بحالة يمكن ان تحمل في محفة او غيرها الى بيته والا
فلها النفقة كما في المضمرات وذكر في المحيط اذا مرضت في بيت الاب مرضا لا يقدر على الوطي ولم تزف الى بيت الزوج
الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجب النفقة ولزوجة مغصوبة كرها وعن ابي يوسف رح لها النفقة والاحسن ترك
القيد فانها ليست واجبة اذا رضيت به وحاجة اي حال كونها لا يكون معه اي الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس
او بعده كما ذكره الخصاف وقال القدوري لو بني بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح
وفيه اشارة الى ان لا نفقة لمدة الذهاب والمجي لكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهي تفوض لها شهرا فشهرا وعن
ابي يوسف رح اذا ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها الكل في المحيط وينبغي ان لا نفقة في حج
النفل بالطريق الاولى ولو كانت حاجة معه اي الزوج فلها نفقة الحضر لا السفر فيما زاد على نفقة الحضر يكون في مالها
لانه بانشاء منفعة لها ولا الكراء اي اجرة الابل ونحوها وان كان في الاصل مصدر كاري ولا في الموضعين لنفي الجنس ملغاة او
للعطف وما بعدها فيهما مرفوع محذوف المضاف عن الاول لا الثاني او في الاول للعطف وما بعدها مجرور وفي الثاني لنفي
الجنس ملغاة وما بعدها مرفوع فان منهم من جوز ذلك في المعرفة مع عدم التكرير ومن الظن تقدير لا ما هو قيمته في السفر
ولا اي ليس لها الكراء عليه لانه يلزم عمل لا عمل ليس وحذف اسمها وحذف الموصول مع بعض الصلة وحذف خبر
ليس بقياس مع كثرة الحذف بلا ضرورة ويجب عليه موسرا نفقة خادم ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها اقل

من نفقة الزوجة والمعتبرة الكفاية ويدخل فيه الكسوة قميص وازار من كرابيس وكساء خميص وخف لا خمار **و** **احد** لا اثنين خلافا لابي يوسف رح الا اذا كانت من بنات الاشراف فانه يجبر على نفقتهما **لها فقط** فلا يجبر عليهما اذا لم يكن للزوجة خادم وفيه اشعار بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها كما قال بعض المشائخ وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كان الزوجة حرة فاما اذا كانت امة فغير مجبور لها **واعلم** ان نفقتها لم تجب الا اذا قامت على اعمال البيت الكل في المحيط **لا** تجب عليه نفقة خادم واحد لها **معسر** **اى الاصح** من الروايتين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح لان الخادم لزيادة الزينة وذلك في حال اليسار وقال محمد رح عليه نفقة خادم كما في المحيط **ولا يفرق بينهما** اي الزوجين **بعجزه** اي بسبب عجز الزوج **عنها** اي النفقة هي ماكول وملبوس ومسكن فلو اختصمت معه لها لا يباع مسكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه وهي مقدمة على ديونه وقيل يبيع ماسوى الازار الا في البرد وقيل ماسوى دستين من الثياب واليه مال الحلوانى وقيل دستين واليه مال السرخسي ولا يباع عمامة كما في المحيط **وتؤمر** اي يامر القاضي اياها بعجزه عنها بقرينة العطف **بالاستدانة** اي باستقراض ما فرض القاضي لاجلها عليه من النفقة **عليه** اي على الزوج ليؤدي عند اليسار كما ذكره المصنف رح واليه يشير كلام المغرب لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح كما ياتي فالاصح ما قال الخصاف انه اشترى بالنسيئة لتقضي من مال الزوج فرب المال يرجع عليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرضها ولم يامر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم يرجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بتصريح بالاستدانة عليه وقال ركن الائمة ان نيتها كالتصريح بها فلو لم تنو لم ترجع بها كما في الزاهدي والاكتفاء يشير الى انها اذا امرت بالاستدانة ولم يدنها احد وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي رح يفسخ بينهما كما اذا عجز عن القيام المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضي الشافعي نفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضي الحنفي بلا اجتهاده ففي نفاذه روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا فاما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الحقائق وغيره وذكر المصنف رح ان مشائخنا استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعيا فيفرق للضرورة **ومن فرضت** مجازا اي نفقة زوجته **نفقة** **لعساره** اي لاجل اعساره اي وقت اعساره **فايسر** اي صار موسرا **اتم** القاضي بالفرض عليه **نفقة ليساره** **ان طلبت** الزوجة نفقة اليسار فيعتبر حاله في كل وقت كما في الكافي وغيره وفيه رمز الى ان من فرضت ليساره ثم اعسر **تمم** نفقة عساره ان طلبت لانه اذا تبدل حاله فلها المطالبة بقدرها كما في الاختيار لكنه اختار ما ضعف في السابق فانه اعتبر حالهما ثمه وحاله ههنا كما لا يخفى **وتسقط** نفقة الزوجة ماكولة او ملبوسة **في** **مدت مضت** ولم تصل اليها اما بعجزه او تعنته او غيبته بالحبس او غيره الا اذا **سبق فرض قاض** بالنفقة مع الاستدانة اولا او **رضيا** بشيء معلوم منها لكل شهر او سنة فان ولايته عليه اقوى من ولاية القاضي عليه **فتجب** النفقة المفروضة او المرضية **لما مضى** من زمان الفرض او الرضاء **ما داما حيين فان مات احدهما** بعد احد هذين **او طلقها قبل قبض** من الزوج

شيئاً منها ظرف الفعلين تسقط بالموت او الطلاق المفروض بالقضاء او الرضاء من النفقة لانها صلة ساقطة باحدهما قبل القبض
كالهبة وفي خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح وفيه اشعار بانها لو لم تتعين باحدهما تسقط بالطريق الاولى
كما في المحيط الا اذا استدانت بامر القاضي فانها لا تسقط بالموت والطلاق وفي الخلاصة ان في سقوط المستدانة بالموت
روايتان والصحيح انها تسقط كما في المحيط ولا يسترد عند الشيخين معجلة مدة اي نفقة عجلت في اداءها المدة مات احدهما
قبلها اي قبل مضي تلك المدة فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها بنفقة ايام خالية عن الزوجية وقال محمد يسترد نفقة تلك
الايام عنها ان بقيت وقيمتها ان اهلكت فان هلكت لا تسترد بلا خلاف وعنه تسترد نفقة شهر لا اكثر كما في المحيط ونفقة
عرس القن المأذون بالتزوج عليه اي القن والعرس اعم من الحرة والمكاتبة وام الولد والقنة الا ان فيما سوى الاولين
يشترط التبوئة بوجوب النفقة كما ياتي ويدخل في القن المدبر والمكاتب تغليبا الا انهما يؤديان النفقة من كسبهما كما في المحيط
ويباع القن لا غير فيها اي في النفقة المفروضة او المرضية الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل مرة بعد مرة اخرى
فاذا اجتمع عليه نفقة خمسمائة مثلا بيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى بيع اخرى ثم وثم لان النفقة تتجدد وجوبها بمضي الزمان فهو في
حكم دين حادث كما في شرح ادب القاضي والمحيط وغيرهما وقد يعد ما صوره المصنف من انه اذا فرض القاضي عليه الف درهم
مثلا فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري يعلم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى فانه لم يوجد اصل يستنبط منه على انه ينبغي
ان يسقط ما بقي من البيع الاول الى العتق او بالكلية كما في الموت ولا يزيد علم المشتري على علم البائع ولا يؤخذ شيء منه فكيف
يؤخذ الباقي من المشتري ويباع في دين غيرها اي غير النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضي الزمان فاذا بيع في المهر مرة
وبقي شيء منه اخر الى العتق ويجب عليه سكناها اي اسكان زوجته في بيت اي في مكان يصلح مأوى للانسان حيث
احب لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء ليس فيه احد من اهله من الضرة او ذي رحم محرم منه كوالدته
واخته وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع ضرتها وام ولده كما في المحيط وقال محمد بن سلام له ان يجمع بينهما كما في
الزاهدي وفيه ايضا ان امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك والا فلا وفي الملتقط كره وطؤها وفي البيت نائم او
مغمى عليه او صبي عاقل ولو كان ذلك الاحد ولده اي ولد الزوج من غيرها اي الزوجة لمعاداة بينهما غالبا الا رضاها
اي بان ترضى ان يكون معها من اهله لانه حقها وفي بيت مفردة معين من دار للزوج مشتملة على بيوت له اي لذلك
البيت غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفاها لحصول المقصود وفيه رمز الى انه اذا جمع بينها وبين ضرتها او احد
من اهله في دار فيها بيوت وعين لكل واحد بيتا على حدة ليس لها ان يطالبه مكانا آخر والى انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان
لها ذلك كما في الاختيار وله اي الزوج منع والديها وولدها وغيرهما من الاقارب حال كون ذلك الولد من غيره
اي غير ذلك الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة من الدخول عليها لان المكان ملكه كما
في الكافي وفيه اشعار بان ليس له منع من ملك الغير لا من النظر اليها عطف على من او لنفي الجنس اي لا منع منه او للنفي

اى لايمنعون من النظر ومن النطق ان التقدير ليس له منعهم من النظر كما ذكرناه سابقا و من كلامهما مى اى فى اى وقت شاؤ
او لاضرر فيه والمنع قطيعة الرحم وقيل لايمنعون من ذلك والكلام وانما يمنع من القرار لانه الفتنة كما فى الهداية وقيل
لايمنع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة اى سبعة ايام كما فى الهداية لكن فى قاضيخان
ان ابهما لايمنع من الزيارة فى كل جمعة وانما يمنع عن البيتوتة وبه اخذ مشائخنا وعليه الفتوى وكذا لايمنع فى الدخول والخروج
الى محرم غيرهما كالخالة والعمة كل سنة لا كل شهر على ما قال ابن مقاتل وبالاول يفتى كما فى قاضيخان وهو اى ما قال
صاحب القيل الصحيح كما دل عليه كلام قاضيخان ويفرض القاضى نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة
السفر ام لا كما فى المنية وينبغى ان يفرض نفقة عرس المتوارى فى البلد ويدخل فيه المفقود ونفقة طفله الذكر والانثى
وابويه لا ذيهم وغيرها ولا نفقة غيرهم من الاقارب كالاخوة والعمات لان نفقة هولاء انما يجب بالقضاء ولا تقضى
على الغائب فى مال له اى الغائب ثم بين المال فقال من جنس حقهم النفقة كالماكول والملبوس او قيمتها كالنقدين
والتبر فلا يفرض نفقتهم فى مال له من غير جنس حقهم كالعروض والعقار كما يأتى ثم اكد ما قلنا فقال فقط فيفيد ان لا يفرض
فى ماله دين سوى النفقة ولا نفقة غيرهم ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا عند مودع ظرف له او حال او مضارب
او مديون والوديعة اولى من الدين فى البداءة بالانفاق كما فى قاضيخان وفيه اشعار بانه لو كان المال حاضرا فى منزله يفرض فيها
القاضى اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما فى المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة عند ابى يوسف رح خلافا لابى حنيفة
كما فى الخلاصة ان اقر المودع او المضارب او المديون به اى بمال الوديعة او المضاربة او الدين وبالنكاح فى نفقة
العرس وبالنسب فى البواقى كما فى مفقود الكافى ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقايسة او علم القاضى عطف على اقر بذلك
اى بالوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم ببعض من الثلثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به والصحيح كما فى مفقود الهداية
فمن النظم الاشارة الى المال او الزوجة ويحلفها اى العرس انه اى الغائب لم يعطها النفقة بان قالت بالله ما
استوفيت النفقة ثم كما فى قاضيخان ويكفلها اى يأخذ القاضى من العرس كفيلا بالنفقة فى قولهم لعلها اخذتها فاذا رجع
واقام البينة انه خلفها مالا او حلفها فنكلت رجع على الكفيل او العرس واذا اقرت باخذها يرجع عليها فقط كما فى شرح الطحاوى
لا يفرض نفقة عرسه فى المال الذى عندهم باقامة بينة منها على النكاح اذا لم يعلم واقروا بكون المال عندهم واذا
علم وانكروا المال وذكر فى الاصل انها لا يفرض عندهما ولم يحك عنه شئ وعنه انها يفرض كما فى النظم وذكر فى العمادى
انه اذا اقامت البينة على النكاح والمال فرض النفقة واعلم ان ما ذكره من حكم العرس جار بعينه فى الطفل والابوين كما
فى النظم وقد اشرنا اليه ولا يفرض بطلبها ان لم يخلف الغائب مالا فى منزله ولم يعلم النكاح فاقامت العرس بينة
على النكاح ليفرض القاضى النفقة عليه اى الغائب ويأمرها اى يأمر القاضى العرس بالاستدانة عليه
ولا يقضى عطف على لا يفرض اى كما لا يفرض القاضى النفقة على الغائب بالبينة لا يقضى به اى بالنكاح على ما

قال العلماء الثلاثة لان في هذا قضاء على الغائب وقال زفر يقضى بالنفقة اى بوجوب اداءها ويامرها بالاستدانة عليه
فان حضر واقر بالنكاح قضى الدين فان انكر كلفها القاضى اعادة البينة فان اعادت فبها والا امرها برد ما اخذت كما فى المحيط
لا يقضى بالنكاح بالبينة عنده فى هذه الصورة وعمل القضاة بالتخفيف اصلها قضية جمع قاض اليوم فى زماننا
على هذا اى قول زفر يرجح للحاجة اى لضرورة الناس اليه وللمطلقة الرجعى اى لمن حدث لها الطلاق الرجعى فيفيد انها
معتدة وانها لم تجب عليه بعد العدة ولا على المولى اذا اعتق ام ولده الا ان فى الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن
وللمطلقة البائن واحدا او اكثر بلا عوض فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط فى العقد وقالا لها النفقة الا اذا اشترط فيه كما فى
النظم والمفرقة بلا معصية صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ ووطى ابن الزوج اياها مكرهة كما فى النهاية والتفريق
لعدم الكفاءة النفقة اى الماكول والملبوس كما فى النظم وان ذهب المصنف ان النفقة الماكول واللام مشير الى انها
غير مقدرة فانها ما يكفيها من الوسط كما فى المحيط والسكنى اى المنزل الذى يسكنان فيه قبل الطلاق ويلزم ان يلزمه
كما اشير اليه فلو تسكن زمانا وتخرج زمانا كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كما فى قاضيخان والمطلقة شاملة للامة فلها النفقة
اذا بواها بيتا فى العدة سواء كانت البتيوتة عند قيام النكاح ام لا وذكر الصدر الشهيد انه اذا بواها فى العدة والطلاق
بائن ليس لها النفقة كما فى المحيط وتقديم المسند للتخصيص واليه اشار بقوله لا نفقة لمعتدة الموت اصلا سواء كانت حاملا ام
لا وقيل للحامل النفقة فى جميع الحال كما فى المضمرات ولا المفرقة بمعصية صادرة منها كالردة اى ردتها وان رجعت
عنها وتقبيل ابن الزوج اى تقبيلها ابنه او اباه بشهوة او الزنا به طوعا والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنتها
بشهوة وغيرهما مما هو معصية منه لم يسقط النفقة والى ان لا سكنى فى هذه الفرقة وهذا اذا اخرجت من بيته والا فواجب
كما اشير اليه فى الكفاية وردة معتدة الثلث او البائن مبتدأ خبره تسقط النفقة وهذا اذا خرجت من بيت الزوج
والا فلها النفقة كما فى الكرمانى لا يسقط تمكينها اى معتدة الثلث وكذا البائن ابنه اى اباه لانه لا اثر للتمكين ونفقة
الطفل الحر فقيرا على ابيه الحر الى حد الكسب وحينئذ للاب ان يسلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه فقبل ان يحسن العمل ينفق
عليه من ماله وفيه اشعار بانه ينفق على الغنى من ماله فان انفق من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد والاب اعم من الموسر
والمعسر الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم كما فى المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك ياتى
لا يشاركه اى الاب فى نفقة طفله احد من الام وغيرها فان كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه
بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهى اولى من الى الموسر وعن ابى حنيفة ان ثلثها عليها وثلثيها على الاب كما
فى المحيط كنفقة ابويه فانه لا يشاركه الولد احد فى نفقتهما وعرسه لانه لا يشارك الزوج احد فى نفقتها وليس على
امه ارضاعه اى الطفل لان ما عليها تسليم النفس الى الزوج وما سواه من اعمال كنس البيت وغسل الثوب وطبخ والخبز
والارضاع لم تؤمر به الا دينا كما فى الكافى الا اذا تعينت بان لم يكن له مال والاب موسرا ولم يوجد مرضعة او لم ياخذ

ثدي الغير وغير ذلك فتجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار وهذا مروي عن الشيخين وفي ظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط **ويستاجر**
الاب من ترضعه من مال الطفل بان ماتت امه فورث مالا فان لم يكن له مال فمن مال نفسه كما في المحيط **عندها**
اي الام ظرف ترضعه وفيه اشارة الى ان للظئر ان لا تخرج الى منزلها في غير حالة الارضاع فان مكثها دائما عند الام لم يجب
الا اذا شرط ذلك عند العقد والى انه يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب الا اذا شرط كما في المحيط **ولو استاجرها**
حال كون الام منكوحة له غير مطلقة او مطلقة معتدة من طلاق رجعي **لترضعه لم يجز** الاستيجار ولم تستحق اجرة **وفي** جواز استيجار
المعتدة **المبتوتة** اي المطلقة الثلث او البائن **روايتان** ففي ظاهر الرواية انه يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز **ولو استاجرها**
لارضاعه اي الطفل منها بعد مضي العدة من رجعي او بائن **او** استاجر بالارضاع **لابنه** اي الزوج حال كونه **من**
غيرها صح هذا الاستيجار ولو كان حال قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه **وهي** اي المعتدة عن طلاق بائن على احدى
الروايتين او الام بعد العدة **احق** واولى **من الاجنبية** لان ارضاعها انفع للصغير **الا اذا طلبت** المعتدة او الام
زيادة اجر على اجر الاجنبية فح له ان يدفع اليها **ونفقة البنت** التي لا تكون لها زوج **بالغة او صغيرة** ولم يذكرها
لاغناء الطفل فمن الظن ان الاولى ترك القيد **والابن الكبير زمنا** بفتح الزاء وكسر الميم اي الذي طال مرضه زمانا كما
في المغرب او الذي لا يمشي على رجليه كما في المهذب واليه اشار في الطلبة وفيه رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على الاب
ويدخل فيه المعتوه ومتشنج الاعضاء والرجل الصحيح الذي لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذي لا يهتدي اليه هذا اذا كان
به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب المنية انا افتي بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الديني واكثرهم
فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة بخلافيات ركيكة ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار
بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله تعالى البغض في قلوب
آبائهم وينزع منهم الشفقة فلا يعطون مناهم في الملابس والطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم مع حرمة التافيف ولو علم اهل السلف
حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا انفاقهم **على الاب** خص من بين الاقارب **خاصة** كما في ظاهر الرواية **وبه يفتي**
وقد مر عنه ان تجب عليهما على الام **وعلى الموسر** لموسر ذي رحم محرم دون غيره من نحو العبد والمدبر والمكاتب وام الولد ويسار
الفطرة بان يملك ما فضل من حاجته مما يبلغ مائتي درهم فصاعدا وعن ابي يوسف يسار الزكوة وعن محمد يسار الفاضل
على نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شيء واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف
فان لم يفضل عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع والده والاول هو الصحيح كما في المحيط **ونفقة** اصوله من الاب والام
والجد والجدة **الفقراء** سواء كانوا قادرين على الكسب اولا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلواني ان الابن الكاسب لا يجبر على النفقة
الاب الكاسب خلافا للسرخسي رح وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة امراة ابيه وام ولده وامته الا اذا كان الاب محتاجا
الى خادم فيجبر على النفقة وعن ابي يوسف انه يجبر على نفقة امراة ابيه اذا كانت عنده مطلقا **بالسوية على الابن والبنت**

ولو احدهما فائق اليسار وعنه انه يفرض عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان مع احدهما اكثر لا فبالسوية وقال
مشايخنا انهما لو تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا تفرض بقدره كما في المحيط ثم شرع في اصل لذلك فقال ويعتبر فيها اي في نفقة الاصول
القرب والجزئية اي النفقة على القريب ان استويا في الجزئية وعلى الجزء وان استويا في القرب فمن الظن ان ذكر الجزئية
مستدرك اذ الكلام في نفقة الاصول لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه ففي من اي في قضية اصل له بنت وابن
ابن كان كل النفقة على البنت مع الاستواء في الجزئية والارث لانها القريب وفي ولد بنت واخ
فقير كان كل النفقة على ولدها اي البنت مع استوائهما في القرب وكون الاخ وارثا لان الولد الجزء وعلى الموسر
يسار الفطرة نفقة كل ذي رحم اي قرابة منه محرم لا يجوز التناكح بينهما مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام
والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذي رحم كزوجات الآباء و
البنين والاصهار والآباء والامهات والاخوة والاخوات من الرضاعة واولادهم والمتبادر ان يكون المحرمية من جهة
الرحم لا من جهة اخرى فلا نفقة عليه لابن عمه وهو ابن اخيه من الرضاع والاصول والفروع مستثناة عن ذلك
كما لا يخفى صغيرا او صغيرة او بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى وهو مستدرك لان الزمانة تكون في ستة العمى وذهاب
اليدين والرجلين وذهاب اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كما في احكام الصغار وحق الاداء محرم فقير
غير كسوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة او كبيرة فان في الصغار مطلقا شرط الفقر وكذا في الكبار الاناث واما في الكبار
الذكران فهو شرط مع الزمانة وفي الكل كونهم غير كسوبين كما في المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثاني
انه اهل للوراثة فاشار الى الاول بقوله على قدر الارث منه كلا او بعضا فمن له خال وعمان فهي عليهما بقدره الا اذا
كانا معسرين فعلى الخال ويجعلان كالميت وانما لم يذكر له مثال لظهوره ثم اشار الى الثاني فقال ويعتبر اهلية الارث
اي قابلية كونه وارثا لا حقيقة اذ لا يعلم ذلك في حال الحيوة فيفرض عليه لا على الوارث حقيقة فنفقة من له خال
وابن عم موسران على الخال لانه ذو رحم محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان
الاولى في التمثيل خال وعم لاب لان الكلام في ذي رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم لانه
ظاهرا ولا نفقة لاحد مع الاختلاف بينهما دينا كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة السني على الموسر الشيعي مثلا
كما اشير اليه في التكميل الا للزوجة والاصول اي الوالدين والفروع اي المولودين فانهم معه يستحقون النفقة
فالزوجة بحكم العقد والباقي بحكم الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف ولا نفقة لاحد
على الفقير الا لها اي الزوجة على الزوج ولو كانا معسرين ولها ابن موسر يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا ايسر
رجع عليه وكذا اخوها الموسر كما في المحيط والا للفروع المولودين الفقراء على الاب الا اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام ولو
كاسبا لكنها ترجع عليه عند اليسار ولا يفهم وجوب نفقة الخادم والمملوك على الفقير لانه في بيان نفقة الاحرار ولا نفقة لغني

اسم منسوب الى ذات غنى الا لها اى الزوجة وباع الاب عرض ابنه بالسكون والحركة اى ما عدا النقدين من المأكول والملبوس من المنقولات وهو فى الاصل غير النقدين من المال كما فى المغرب والمقائيس وغيرهما لا يبيع عقاره بالفتح فى اللغة الارض والشجر والمتاع كما فى الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفى الشريعة العرصة مبنية كانت او لا وما فى العمادى انه العرصة المبنية لا يخلو عن شئ فان البناء ليس من العقار فى شئ كما لا يخفى على المتتبع لنفقته اى نفقة نفسه استحسانا وقالا لا يبيع وفيه اشارة الى انه لا يبيع الزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما فى شرح الطحاوى ولا يبيع الاب عرض ابنه مطلقا لدين له اى الاب عليه اى الابن سواهما اى النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا غائبا فاذا كان حاضرا فلا يبيعهما اجماعا كما يبيعهما فى نفقته اذا كان صغيرا كما فى العمادى وغيره ولا الام تبيع ماله من العرض والعقار فماله كلمتان او ثلث وفى الزاهدى اى ما وقع فى المختصر من قوله باع ابواه فالالف فيه من الكتبة لكن فى الخلاصة ان فى الاقضية جواز بيع الابوين اما فى ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها لان بيع الاب على خلاف القياس وضمن مودع الابن لو انفقها اى الوديعة على ابويه او ولده او زوجته بلا امر قاض وقيل لا يضمن والاول هو الصحيح فان اعطاهم بامر القاضى لا يضمن هو الصحيح كما فى المحيط لا يضمن الابوان وكذا الولد والزوجة كما اشير اليه لو انفقا ماله من جنس حقهما عندهما بوديعة واذا قضى القاضى بنفقة غير العرس كالولد وذى الرحم المحرم ومضت مدة بدون الانفاق سقطت نفقة تلك المدة فلا يصير نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضى وفى الخلاصة فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر وفى المحيط هى شهر وقيل لا خلاف انه لا يصير دينا وانما الخلاف فى الموضوع فى الفتاوى ان نفقة الصبى تصير دينا بخلاف سائر الاقارب وفى النظم ان بعد القضاء او الصلح يؤخذ نفقة ما مضى الا ان ياذن القاضى بعد الفرض للمستحق النفقة بالاستدانة عليه فح لا تسقط بمضى المدة ونفقة المملوك عبدا او امة ولم يشمل المكاتب والمملوك المشترك على سيده سواء كان فقيرا او غنيا فان ابى السيد عن الانفاق كسب المملوك وانفق على نفسه وان عجز المملوك عنه اى الكسب بعذر صغر او غيره ففى العبد والامة امر السيد ببيعه وفى المدبر وام الولد يجبر المولى على الانفاق لا غير كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى لو قتر السيد على المملوك فى نفقته ليس له ان ياكل من مال سيده لكنه يكسب فيأكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان ياكل وان لم ياذن له فى الكسب فله ان ياكل من ماله قدر كفايته ثم ايراد هذه الرواية مع لفظ العجز فى آخر الكتاب ينبئ عن رعاية حسن الاختتام بامانة معتق الرقاب .

كتاب العتاق

لما شارك الطلاق فى زوال الملك وهو اقل وقوعا عقبه به وهو العتاقة والعتق كلاهما بالفتح الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشريعة قوة حكمية يصير بها اهلا للقضاء والشهادة وغيرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق بالفقه وقد جاء لغة كما ذكره المطرزى وهو تعرف مندوب مرضى للمالك للملوك والمملوك حتى نزيل بالوجب الكفر من النار بازالة اثره دل عليه المشاهير

من الاخبار والصحيحة من الآثار وفي الزاهدي تستحب ان يعتق الرجل عبدا والمرأة امة وفي الاختيار تستحب ان يكتب كتابا به
ويشهد عليه خوفا من التجاحد يصح من حر من الحر بالفتح وهو لغة الخلوص وشريعة خلوص حكمي يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير
عنه مكلف فلا يصح من العبد والمجنون والصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره وينبغي ان يشترط استقرار الملك
فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل كما في وكالة الكرماني وغيره بصريح لفظه اي بما استعمل
فيه وضعا وشرعا من نحو العتق والحر ونحوهما سواء كان في جملة اسمية او فعلية ندائية او غيرها عن قصد او خطاء فيعتق لو جرى
على لسانه اعتقتك وعنه انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة الى نية كانت حر اي ذو حر او ذات حر والتاء مفتوحة
او مكسورة كلاهما لخطاب العبد او الامة في حروف المعاني من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو
قال لرجل زنيت بكسر التاء او لامرأة بفتحها وجب حد القذف وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت
حر فقد عتق او معتق بفتح التاء من الاعتاق وهو ازالة الملك واثبات العتق كما يجيء او عتيق وينبغي ان يكون
عاتق كذلك لانهما صفتان من العتاق كما في الصحاح او الاعتاق كما في التهذيب او انت اعتقتك ويجوز
ان يعطف على الجملة وانما اخرت لان الاصل في الخبر الافراد او محرر بالفتح اي معتق او حررتك او مولاي او هذا
مولاي اي معتقي فانه يعتق وان كان مشتركا بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة معينة له فيلتحق بالصريح او يا مولاي
او يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا آزاد الا اذا سماه به ثم ناداه ولو قال عنيت بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق
ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء
لانه والجد في العتق سواء ولو قال لغلامه انت مولاي او يا مولاي اختلف المشائخ فيه كما لو قال له يا سيدي او لها يا سيدة
وفي مبسوط صدر الاسلام لو قال له يا خواجه او لها يا كدبانو لم يعتق على الصحيح وفي المحيط لو قال (تو آزاد تر از مني) لم يعتق ولو
(قال انت اعتق من فلان) وعني به عبدا آخر عتق ديانة لا قضاء ورأسك حر ونحوه مثل زيد قائم وعمرو قلا
تساهل فيه كما ظن مما عبر به عن كل البدن بيان (نحوه) اي البدن مع الوجه والرقبة والفرج وغيرها مما مر في الطلاق
فلا يعتق بقوله يدك او رجلك حر لانه مما لا يعبر به عنه لكن في النظم قيل لا يعتق الغلام بقوله فرجك وفي المحيط عن ابي يوسف
انه يعتق به كما نذكرك والاكتفاء ولا يخلو عن شيء فانه لو اعتق جزء شائعا كالثلث والربع عتق ذلك الجزء عنده وسعى
في الباقي وكله عندهما كما في الاختيار ويصح بكناية اي كناية لفظ العتاق ان نوى العتاق وتحقيق الكناية في الطلاق
كلا ملك لي عليك لاني بعتك او اعتقتك وكذا في الامثلة الخمسة الآتية ولا سبيل اي لا ملك لي عليك
لان الحمل بحقيقة اعني الطريق غير ممكن اذا اضيف الى الانسان فجعل كناية عن الملك ولا رق لي عليك وهو الضعف
وشريعة العجز الحكمي كما يجيء وخرجت من ملكي وخليت سبيلك وقوله لامته قد اطلقتك اي خليت سبيلك
وخص الامة لانه في الاصل بمعنى طلقتك وان لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في المحيط عن ابي يوسف لو قال

الف - نون - تا - حا - را فقد عتق ان نوى **و** يصح العتاق بدون النية عنده ثم بهذا ابني للعبد وهذا ابنتي للامة للاصغر
سنا بحيث يولد مثله لمثله سواء كان معروف النسب او لا **والاكبر** عطف على الاصغر فيصح عنده واذا لم يولد مثله لمثله خلافا لهما واحتج
محمد على رح ابي حنيفة رح فقال الا ترى انه لو قال لغلامه هذه ابنتي او لجاريته هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشائخ انه على الخلاف
ايضا وكثيرا ما استشهد محمد بالمختلف على المختلف والغرض نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق وهو اظهر ولو قال هذا ولدي
للاكبر عتق قضاء ولو قال له هذا عمي او خالي او لها هذه عمتي او خالتي عتقت ولو قال هذا اخي او هذه اختي لم يعتق وعنه انه يعتق
كما لو قال هذا اخي او ابي او امي الكل في المحيط وذكر في النظم (انت ولدي) كهذا ابني ولو قال للاكبر هذا جدي او للكبرى هذه
جدتي يعتق اتفاقا ولا يعتق لو قال للصغير او الصغيرة ولما فرغ عما يعتق بالنية شرع فيما لا يعتق وان نوى فقال **لا يصح بيا**
ابني ويا اخي في رواية الحسن وفي النوادر انه يصح وهو الصحيح ولو قال (انجيه من) لم يعتق على الصحيح ولو قال لعبده (بابا با)
لم يعتق كما في الصغرى ولو قال يا بني او يا بنية بالتصغير من غير اضافة لم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص انه لو قال يا بني
بضم الباء لم يعتق وبالنصب عتق كما في التجنيس **ولا سلطان لي عليك** بمنزلة لا حجة ولا يد **ولفظ** اي لا بلفظ الطلاق
وكناياته اي الطلاق **مع نية العتق** اي اذا قال لامته انت طالق او خلية او بنت مني او حرمتك لم تعتق وان
نوى **ولا يصح بقوله انت مثل الحر** او الحرة وان نوى وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال
لحرة انت مثل هذه واراد امته لم يعتق ولو قال لم ارد العتق لم يدين قضاء وكذا لو قال مثل هذه الامة كما في النهاية
بخلاف ما انت الا حر فانه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما في المحيط **ومن ملك** بالشراء او الهبة او الوصية
او غيره والمالك اعم من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا **ذا رحم محرم منه** صفة ذا او جرة للجوار
وهو عامله والمناسبة مقتضية وفيه اشعار بانه عتق بالملك قرابة قريبة كالولاد ومتوسطة كالقرابة المتابدة بالمحرمية و
لم يعتق بعيدة كبنت العم ولا بمحرم غير رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية او **ومن اعتق لوجه الله** اي لله نفسه او الرضاء
فحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين **او للشيطان** ولد ابليس او كل متمرد **او للصنم** او الوثن فحصل به عذاب
اليم فانه فعل الكافرين **او اعتق مكرها او سكران** من الخمر او الزبيب او النبيذ او غيرها والكيفيت بما ذكرنا في الطلاق
فان عتق السكران كطلاقه كما في المحيط **او اضاف عتقه الى نفس ملك** او الى سببه كقوله ان ملكتك او
اشتريتك فانت حر ولو قال ذلك لمملوكه فقد عتق عليه حين سكت كما في المحيط **او الى شرط** مصدر بان و
نحوها كما هو المتبادر نحو ان فعلت كذا فانت حر **ووجد** اي الملك والشرط المذكور فلا يتوقف العتق على وجود
الدخول لو قال انت حر على ان تدخل الدار كما في المحيط **عتق المملوك** في الصور الثلث ولا حاجة الى هذه الجملة
لو ضيف الخلاف الى من كما لا يحتاج الى ما ذكره المصنف ان الجزاء غيره وعائده ضمير محذوف تقديره عتق
مملوكه عليه فان الجزء الشرطية بتمامها والشرط مشتمل على عائده على ان حذف الضمير المجرور ليس بقياس الا في موضع

ليس هو منه كما في الرضي كعبد اي كعتق عبد قن او مدبر ويدخل فيه القنة والمدبرة وام الولد تبعا كحربي اذا خرج الينا فلم يعتق اذا لم يخرج الا اذا بيع من مسلم او ذمي فانه يعتق قبل قبض المشتري كما في قاضيخان مسلما ولو حكما فيشتمل المستامن كما في النظم والحمل تتبع امه لترجيح مانبها باستقراره في موضعه في الملك والرق فان كانت الام ملكا فالحمل ملك وان كان رقا بلا ملك فرق بلا ملك كالكفار في دار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد كما في الاستيلاد المستصفى فما ذكره المصنف وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك فلا يخلو عن شئ فالرق عجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك والمالك مبيح لتصرفه فيه مانع عن تصرف غيره وسياتي زيادة تفصيل وفي العتق وفروعه اي في فروع العتق من الكتابة والتدبير وامية الولد ولذا لو زوج ام ولده من احد فحملت منه ثم مات المولى عتق الحمل كامه من كل التركة هذا الا ان الاطلاق مشكل فان الولد لا تتبع المدبرة المتقيدة كما في خزانة المفتيين الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر وليس تابع لامه لانه من ماء سيده وهذا شامل لولدها من ابي مولاها وولده وولد ولده كما اذا تزوج رجل حر جارية من ابنه وهو عبد لآخر باذنه فولدت منه فان هذا الولد حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما في الظهيرية

فصل ان اعتق بعض عبده او امته كالربع او النصف او غيره صح الاعتاق اي صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد لا يتمكن الا من ازالة صفة الملكية والى ان الباقي مملوك له لكنه موصوف بصفة الفساد ولذا لا يباع والى انه لا يتمكن من ازالة شئ من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كالحيوة فلم يكن مملوكا له كالحيوة وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة لكفره او حق العامة سعوته على العبادة الا انه اذا تم فعله بازالة الملك كله يعقبه العتق كما اذا تم فعل القاتل في بنيته يعقبه انزهاق الروح فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق كالملك يتجزى ولذا قال وسعى اي عمل العبد وكسب وجوبا من السعاية بالكسب ليعتق رقبته فيما بقي من ملك المولى وصرفه اليه وهو اي المعتق البعض كالمكاتب في ان لا يباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا يقبل شهادته ويصير احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب بلا رد الى الرق لو عجز ذلك المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه بالعجز وينبغي ان الكل يعتق الباقي منه عند عجزه في الاختيار قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتق شقصا من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات واعلم ان كلامه لا يخلو عن شئ وحق الاداء الى الملك فانه لا يزول شئ من الرق وقالا اي ابو يوسف ومحمد رح ان اعتق بعضه عتق كله ان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى كالعتق ولذا عتق كله وليس له الاستسعاء عندهما ثم اشار الى فائدة اخرى من فوائد الخلاف فقال ولو اعتق شريك في عبد حظه اي نصيبه منه كالنصف وغيره بلا اذن اعتق الشريك الآخر حظه منه او كاتبه او دبره كما في الاختيار وذكر الزاهدي انه اذا دبر حظه فقد سعى و عتق بالاداء والولاء له في هذه الوجوه او استسعى العبد في قيمة حظه يوم العتاق ولم يرجع العبد به على المعتق او ضمن الشريك الآخر المعتق حال كونه موسرا مالكا مقدار نصيب الساكت من المال والعرض سوى ملبوسه وقوت يومه

كما قال محمد ومنهم من اعتبر يسار امحرم للصدقة وعن ابي حنيفة رح انه قال الموسر الذي له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع
البيت وثياب جسده والاول الصحيح كما في المحيط قيمة حظه يوم العتاق مفعول ضمن الثاني وفيه اشارة الى ان الاعتبار
في اليسار والعسار يوم الاعتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان له اختيار الاستسعاء او التضمين
لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم كما في المحيط
والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة
في رواية محمد وروى الحسن ان ليس لهم الا الاجتماع على التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف الصاحبين كما في
الزاهدي لا يضمنه معسرا بل يعتقه او استسعاه وعن ابي يوسف رح انه يوجر من رجل ولو صغير العقل فيأخذ من اجرته
كالحر المديون **والولاء** الميراث منه **لهما** اي للشريكين بقدر حظهما **ان اعتق** اي الشريك الآخر **او استسعى العبد و**
الولاء للمعتق ان ضمنه اي الشريك الآخر قيمة حظه **ورجع المعتق به** اي الضمان **على العبد** اي صح له الاستسعاء
كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة على ما قال ابو حنيفة **وقالا** في صورة اعتاق الحظ **له** اي للشريك **الآخر ضمانه**
اي المعتق اذا كان **غنيا والسعاية فقيرا** ولم يأذن بالاعتاق **فقط** فليس للمعتق الرجوع بالضمان على العبد كما في شرح
الطحاوي ولا للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى **والولاء للمعتق** عندهما في كل الاحوال
ومن ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم منه بالشراء او الارث او الهبة او غيره حال كون المالك شريكا **مع شخص**
آخر عتق حصته نصفا او غيره **ولم يضمن حصة شريكه** ولو موسرا سواء علم انه ابن شريكه او لا وعنه انه ضمن اذا لم يعلم
وللشريك الخيار بين اعتاق نصيبه والاستسعاء **وقالا ضمن الاب حصة شريكه غنيا وسعى ابنه فقيرا الا في الارث**
فانه لم يضمن بلا خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم
فورثاه فانه عتق الولد لانه ملك بالارث **وان قال من له عبيد لعبدين** عنده **احدكما حر فخرج واحد منهما ودخل**
ثالث فاعاد (احدكما حر) يؤمر بالبيان كما اشار اليه بقوله **ومات بلا بيان** فان بدأ ببيان الايجاب الاول وقال عنيت
به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني وان قال عنيت به الخارج عتق ويؤمر ببيان الايجاب الثاني وان بدأ بالثاني وقال
عنيت به الثابت عتق وعتق الخارج بالايجاب الاول وان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول **عتق**
عندهم **ممن ثبت** عنده **ثلاثة ارباعه وسعى في ربعه** وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى بلا خلاف ويمكن ان الايجاب عنه بما ياتي
من جواب تجزي الاعتاق **وعتق** عند الشيخين **من كل من غيره** وهو الخارج والداخل **نصفه** لانه عتق نصف الثابت
والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربعه به لانه بطل بالثاني النصف
الآخر فلم يبق الا الربع **وعتق عند محمد** ثلثه ارباع من ثبت ونصف من خرج **وربع من دخل** لان بالايجاب الثاني عتق
ربع كل من الداخل والثابت عنده والكلام الوافي في الكافي **وان قال ذلك في مرضه** والسهام اعني رقبة وثلثه

اربع رقبته عندهما ورقبته ونصف رقبته عنده تخرج من ثلث المال او لم تخرج لكن الورثة ان اجازوا العتق عتقت تلك السهام وان لم يجز وارث من الورثة والمال هو العبيد وقيمتهم سواء جعل عند الشيخين كل عبد سبعة من السهام حتى يخرج منه سهام العتق والسعاية لان حق كل من الخارج و الداخل في سهمين و حق الثابت في ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة و سهام السعاية اربعة عشر وحينئذ عتق ممن ثبت ثلثة من الاسباع ومن كل من غيره سهمان منها وجعل عند محمد كل من العبيد ستة من السهام لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين فبلغت سهامه ستة و سهامها اثنى عشر وحينئذ عتق ممن خرج سهمان من الاسداس وممن ثبت ثلثة منها وممن دخل سهم منها وسعى كل من العبيد على المذهبين في الباقي من سهام العتق فعندهما الثابت في اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج في خمسة اسباع وعنده الثابت في نصف من قيمته والخارج في الثلثين منها والداخل في خمسة اسداس فان قلت ينبغي ان يعتقوا عندهما بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا اذا صادف محلا معلوما واما اذا لم يصادق كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف لان ثبوته حينئذ بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما في الكرماني وغيره والوطي والموت بيان في طلاق مبهم فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه او احديهما طالق ثلثا ثم وطي احديهما او ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية ولو طلق طلقة واحدة فهل هو بيان قبل مدة صالحة لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون بيانا لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطي كما مر كبيع صحيح او فاسد وان لم يسلم المبيع بات او بشرط الخيار لاحديهما وفيه اشعار بان العرض على البيع ليس ببيان وهو بيان كاجارة وموت وقبل وتزويج وتدبير واستيلاد وكتابة واعتاق لكن لو قال اردت المعتقة صدق قضاء وهبته وصدقته مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان والتسليم لمجرد التاكيد في عتق مبهم فلو قال احديهما حر ثم وقع منه واحد من هذه التصرفات بالنسبة الى احديهما بعينه عتق الآخر لانها بيان اذ التعيين ثبت بالدلالة كالتصريح والكلام مشير الى ان هذا الطلاق والعتق نيز لان فالبيان اظهار لا انشاء وقال بعضهم انهما لا ينزلان الا اذا وجد من الموجب فعل دال على الايقاع والى انه لو باعهما او وهبهما او تصدقهما لكان فاسدا لكن في الاخيرين يجبر على البيان وتمامه في المحيط دون وطي لاحديهما فانه ليس بيان فيه اي في العتق المبهم لانه غير نازل معلق بشرط البيان على ما قيل ولذا حل وطيهما وان لم يجز ان يفتي به لان هذا العتق لا يعدوهما وانما صرح بنفيه والمفهوم مغني لانه نازل عندهما على ما قيل والوطي بيان ولذا لم يحل وطيهما وفيه رمز الى ان التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة ليس ببيان وعن ابي يوسف انه بيان والى ان الاستخدام لم يكن بيانا وذا بلا خلاف كما في النظم والشهادة على العتق المبهم في صحته او مرضه او بعد وفاته باطل ذلك الشهادة وغير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى عن المجهول لم يصح وهذا عنده واما عندهما فلم يبطل لان العتق حق الشرع والدعوى ليس بشرط فيه وفي الحقائق ان الشهادة على اعتاق احدى امتيه على الخلاف والدعوى ليس بشرط بلا خلاف وفيه اشعار بان الشهادة على حرية الاصل

لم يبطل وتمامه في العمادي لا يبطل الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم فيجبر على البيان وفيه رمز بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى

فصل و يعتق الواو فيه للاستيناف والفاصل الموصول بان دخلت الدار مثلا **فكل مملوك** عبدا وامة فانه كالآدمي يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين قضاء لا ديانة ولا جنين الا بالتبعية ولا المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان ينويهم كما في النهاية **لي** للاختصاص والاختصاص انما يكون لشيء هو ملكه في الحال دون ما يحدث في المال كما في الكرماني وفيه تامل على ان المتبادر من المملوك هو الحال كما في الرضي وغيره وفي بعض النسخ (فكل عبد لي) **يومئذ** اي وقت الدخول **حر من كان ملكا له** اي العتق بالكسر **حين دخل** في الدار مثلا سواء ملكه **وقت اليمين او بعده** وحين ظرف له كيومئذ ظرف لي ولهذا قيل انه مخالف لما مر من ان اليوم مع فعل ممتد للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضي ذهب الى ان اذ بدل من يوم وفي الموصل انه كخمسة عشر ولذلك بني الاول او شبهت الهمزة بالمتوسط في نحو سئم وكتب بصورة الياء على انه ليس بكلي كما مر **و يعتق بهذا الحلف** حال كونه **بلا ذكر يومئذ من كان ملكا له وقت حلفه فقط** فلا يعتق ما ملك بعد الحلف **لا يعتق الحمل بكل مملوك** اي بان قال للامة الحامل كل مملوك لي فهو حر ثم ولدت ذكرا او لو لاقل من ستة اشهر لان الحمل كعضو من المملوك ولذلك لو لم يقيد بالذكر عتق الحمل بتبعية الام كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال كل مملوك ملكه او الى سنة فصاعدا فعلى ما يستفيد دون ما في ملكه ولو قال عنيته دين ديانة لا قضاء كما في المحيط **ومن اعتق** عنده بكسر التاء **على مال** نقدا او عرض حيوان معلوم الجنس ولا كيل او موزون معلوم الجنس **او به** اي بذلك المال بان قال انت او هو حر على الف او بالف **فقبل** المال في المجلس حاضرا او غائبا بقرينة الفاء **عتق** سواء ادى المال اولا **والمال المشروط دين عليه** وينبغي ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو عتق على خمر فعلى تفصيله وفي كلمة (على) اشعار بانه لو علقه باذا او متى لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار **والعبد المعلق عتقه بالاداء** اي اداء المال بان قال ان اديت الي الف درهم فانت حر **ماذون** في التجارة دون التكدي لانها المشروعة عند الاختيار **ان ادى** ذلك المال في المجلس **عتق** وعن ابي يوسف رح انه لا يتوقف على المجلس كما في اذا ومتى وفي ضمان فاعل ادى اشارة الى ان المولى لو اخذ مكانها مائة دينار لا يعتق والكلام مشعر بانه لو استقرض المال من رجل وادى الى المولى عتق الا ان الغريم يرجع على المولى الكل في المحيط والمتبادر ان الاداء بالتخلية بعد رفع المانع سواء قبض ام لا كما اشير اليه في الكافي لكن في العمادي قال بعضهم انهم كانوا يقولون في الدين اذا وضعه بين يدي المالك لا يبرأ حتى يضعه في يده او حجره **لا مكاتب** ولهذا لا يحتاج الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب **و في انت حر بعد موتي بالف** او عليه **ان قبل** العبد الالف **بعد موته** اي موت المولى ولو بساعة **واعتقه الوارث** او الوصي او القاضي **عتق** عند الطرفين ولزمه الالف اما بالقبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث

فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في ملك الغير وفيه اشعار بانه لو قال اذا مت فانت حر على الف فالقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا
قبل لم يصح التدبير لا يلزمه المال لكن قال ابو يوسف رح وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتي) فالقبول على الحيوة وبعد القبول
صار مدبرا ولم يجب المال وهذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي والا يقبل او لا يعتقه بان لم يوجد واحد منهما او وجد احدهما دون الآخر
لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمته سنة مثلا كما اذا قال لعبده انت حر على ان تخدمني سنة فقبل العبد
ذلك في المجلس عتق من ساعته ويخدمه في بيته او من خارجه على وجه متعارف سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده
قبلها اي قبل خدمة السنة بان مات ساعتئذ بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة يجب عليه عند الشيخين قيمته اي قيمة العبد
كلا في الاولى او بعضا في الثانية ويجب عند محمد قيمة خدمته اي اجر مثله كلا او بعضا فلو تفق قيمته وقيمة الخدمة فلا خلاف
بينهم وانما الخلاف فيما اذا اختلفتا كما اذا كان قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل اذا مات في نصف السنة مثلا يأخذ
بما بقي من خدمة السنة في قولهم كما لو اعتقه على الف ثم استوفى بعضها ثم مات فانه كان للورثة ان يأخذوه بما بقي من الالف كما في النهاية +

فصل من مبتدا خبره مدبر المعتق ولو سكران او مكرها بعد موته اي المعتق وفيه اشعار بانه لا يصح تدبير العبد والصبي
والمجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان مطلق من علق عتقه موت المولى ومقيد ضده فاشار الى الاول بقوله موتا مطلقا
غير المقيد بشيء اصلا بان قال دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتي او ان مت فانت حر او انت حر مع موتي او عند موتي -
او في موتي او هلاكي - او اوصيت لك برقبتك - او ثلث مالي - او موتا الى مدة يغلب وكثر موته قبلها نحو انت حر ان مت الى
مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب اذ الغالب كالكائن كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال انت حر ان مت
الى مائتي سنة فهذا مدبر مطلق وفي المحيط انه مقيد لانه يتصور ان لا يموت الى مائتي سنة لكن في الاختيار انه قول ابي يوسف
وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار مدبر مجاز اي معتق من التدبير وهو لغة التفكر في عاقبة الامور وشريعة اعتاق المملوك
بعد الموت بلا فصل وقيل عتقه بعده وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت ومن حكمه قبله ان لا يباع
لانه وجد سبب الحرية وان اخر كالبيع بشرط الخيار ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يمهر ولا يرهن ويستخدم ويستاجر
بالضم ويعتق ويكاتب واكسابه للمولى والمدبرة توطأ بملك اليمين وتنكح ولو كرها ومهرها وارشها للمولى وان مات سيده
بالقتل او غيره عتق من ثلث ماله بعد الدين اذا خرج منه ان لم يخرج واجاز الورثة فلذلك وان لم يجيزوا سعى
فيما زاد على الثلث من قيمته مدبرا سواء كان ثلثيه او اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث ثم هلك باقي التركة
قبل الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في المنية ان لهم حقها وان استغرق اي احاط دينه قيمة مدبره
مع مال او بدونه فيسعى كله اي فهو سعى في كل قيمته مدبرا وهي نصف قيمته قنا وقيل ثلثا قيمته قنا وقيل يحدد بمدة عمره على التخمين
وقيل قيمته قنا كما في قاضيخان وقيل قيمته مدبرا كما في النظم والاول هو المختار كما في الكبرى وبه يفتي كما في الصغرى ثم اشار الى الضرب
الثاني فقال وان قال ان مت في مرضي هذا او من مرض كذا او في هذا الشهر او في هذه السنة او الى عشرين

سنة فهو حر فليس بمدبر مطلق بل مقيد من حكمه انه صح بيعه وسائر تصرفاته وان لم يبع ووجد الشرط اي الموت في المرض او السنة
او غيره عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد وان استغرق دينه ففي كله كالمدبر المطلق ولا تظنن منه ان المقيد مختص بالشرطية فانه لو قال
انت حر يوم اموت فان نوى النهار فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما في المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض فانه كاعتاق البعض
في التجزي عنده وعدم التجزي عندهما واثر الخلاف فيه كما فيه كما في المحيط وغيره والامة مبتدأ خبره ام ولده فهذا شروع
في الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام الولد وهو يشتمل ادعاء الولد وتملك الامة كما قال ولدت تلك الامة
من سيدها حقيقة او حكما فيشتمل ما اذا وطئ الاب جارية الابن ثم ولدت فادعى الولد اي السقط او غيره لو ادعى ان الفاء
بمعنى الواو ولكان شاملا لما اذا كانت حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولد له كما في المحيط او ولدت من زوج ولو حكما فيتناول
ما اذا وطئ بشبهة فملكها اي الزوج الحقيقي او الحكمي بالشراء او الهبة او غيره ام ولده سواء كانت في الاصل قنة او مدبرة او مشتركة
بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها
بالزنا لا تصير ام ولد استحسانا عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر كما ذكر في المحيط وينبغي ان يشهد انها ام ولده كيلا يسترق
ولده بعد موته كما في قاضيخان وحكمها كالمدبرة اي مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب وتحجر على النكاح وتزوج
عليها وتستخدم وتوطأ وغيرها الا انها اي ام ولده تعتق عند موته اي السيد من كل ماله بخلاف المدبرة فانها تعتق من
ثلثه والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر في قاضيخان انه لو اقر في المرض بانها
ام ولده ولد يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد وانه وصية حتى تعتق من الثلث
وانها لم تسع لدينه اي دين المولى بخلاف المدبرة فانها تسعى له ولا يثبت من السيد نسب ولد الامة اي كل موطوءة
بملك يمين او شبهة الا بدعوة بالكسر اي ادعاء كون الولد منه ثم اي بعد ما ثبت نسب الولد الاول ثبت نسب الثاني
بلا دعوة الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطئ اما اذا كانت لا يحل كما اذا كانت ام ولده فجاءت بالولد لعبده فلا يثبت
نسبه وكذلك الجارية اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى ثبت النسب منهما ثم جاءت بولد آخر لا يثبت بلا دعوة
كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد يثبت نسبه الى سنتين لا غير كما في قاضيخان لكن ينتفي
نسبه بالنفي لضعف الفراش وعنه انه اذ حفظها ولم يعزل عنها لم ينفها ديانة لان البناء على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقة
وعن ابي يوسف انه اذا وطئها بلا استبراء فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه ما لم يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق

نسب ليس منه لكنه يعتقه كما في الكافي

فصل في الولاء فانه لما كان مسببا عن الاعتاق عند بعض المشائخ او العتق على الملك عند الاكثر من غيرهما هو الصحيح كما في المحيط
وغيره ذيله وهو بالفتح لغة القرابة كما في الكافي وشريعة التناصر يسمى بولاء العتاقة والنعمة ومن حكمه الارث كما في النهاية
وغيره فما قال المصنف انه ميراث يستحق المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة فتفسير بالحكم وذا غير عزيز وانما

لم يذكر الموالاة لقلتها وهي لغة التناصر كما في الحقائق وشريعة ان يعاهده على انه ان جنى فعليه ارشه وان مات فميراثه له سواء كانا
رجلين او امرأتين او واحدهما رجلا والآخر امرأة كما في التتمة وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس بشرط لصحة هذا العقد كما في المبسوط
وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشائخ انه شرط كما في الحقائق ومن اعتق بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم او ذمي في دار الاسلام
او غيرها كما قال ابو يوسف لكن ذهب الطرفان الى ان المسلم او الذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب لم يكن له ولاء وكذا لو اعتق حربي حربيا
فيها وخلافه وقال ابو يوسف بالولاء والعتق بلا تخلية كما في شرح الطحاوي باعتاق لكفارة او بدل او غيره لنفسه او
غيره في المضمرات من اعتق عن ابيه الميت فالولاء له والثواب للميت من غير ان ينقص شيء من ثوابه او بفرع له اي الاعتاق
كالتدبير والاستيلاد والكتابة او بملك قريبه اي بان يملك ذا رحم محرم منه بالشراء وغيره ولو اكتفى عنه بالفرع لكان جائزا
فولاء اي تناصر العتاق والمعتق لسيده ان كان حيا ولاقرب عصبته ان كان ميتا فعلى هذا لا يحتاج الى تصويره لولاء المدبر
وام الولد واما اذا اريد به الارث فبيانه ان يرتد السيد (نعوذ بالله) وصار حربيا فيعتقان ثم جاء مسلما فماتا او لم يموتا لكنهما
ملكا عبدا او امة ودبراه او استولداه ثم صار احدهما حربيين فمات مدبرهما او ام ولدهما فالولاء له في الصورتين والكلام شامل لما اذا كان
ولاء كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبدا في دار الاسلام ورجع الى دار الحرب ثم سبي واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما
في الظهيرية وان تبرأ منه وشرط عدمه اي الولاء لانه شرط باطل لا يقتضيه العقد ومن اعتق امته ظهر حملها او لا
زوجها الآخر قن لغير معتق فولدت ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدين احدهما لاقل منها ومات ذلك الولد فله اي لمولى الامة
ومعتقها ولاء الولد لان العتق ورد عليه فان اعتق ذلك الزوج القن ثم مات الولد جره اي مد الزوج ولاء الولد
من مولى الامة الى قومه اي موالي الزوج اي المعتق وعصبته ان كان بين اعتاق الامة وولادتها
الولد اكثر من نصف حول الاحسن نصف الحول لانه حينئذ لم يتيقن وجوده وقت العتق فلم يكن الولاء لمولى الام وفيه
اشارة ما الى ان الولد لو مات قبل عتق الزوج لم يجره اليهم والى انه لا ولاء للنساء كما سيجيء الا انه لو اعتق ولم يكن بينهما ستة
اشهر لم يجره لتقرر الولاء على مواليها والمعتق المذكور عصبته سببية قدم العصبة النسبية بما صاحبها الثلثة عليه
اي المعتق في الارث وقدم في النكاح وهو اي المعتق في الارث على ذي الرحم اي قريب لا فرض ولا تعصيب له واعلم انه
قد تقرر في محله ان آخر العصبات هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي مما يرد عليه ثم ذو رحم محرم ثم مولى الموالاة فالاولى
هو الاتمام او الترك راسا الا انه تابع الهداية فان مات المعتق السيد او السيدة ثم مات العبد المعتق بلا وارث فولاؤه
اي ميراثه على ما قال المصنف من النظر ان موت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء فان صيرورة المال ميراثا لا يكون الا بعد موته
لاقرب عصبة سيده على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم ماتا وللاحدهما ابن وللآخر ابنان فالولاء بينهم على السواء
لانهم في القرب الى المعتق على السواء فالولاء لا يورث على ما قال اصحابنا كما في المحيط وغيره وعن نجم الائمة ان ذوي الارحام
يورثون في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث كما في المنية ولا ولاء ثابت بحسب الشرع للنساء الا ما اعتقن اي الا ولاء معتق

او عبد اعتقته بالاعتاق او فرعه او لاولاء لهن فی وقت الا وقت اعتاقهن فعلی الاول ما موصولة وقد تستعمل فی ذوی العلم علی انه ناقص فی بعض الصفات فلحق بغیر ذوی العلم وعلی الثانی مصدرية زمانية بمعنی الوقت ويحذف الضمير علی الاول وفی الثانی يجوز الحذف والتنزيل منزلة اللازم کما فی الحديث ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او کاتبن او کاتب من کاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن ای ما اعتقنه او اعتقه من اعتقنه وصورته امرأة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا ملکه ثم مات العبد الاول ثم مات الثانی ولم يکن له وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف علی دبر او اعتق وولاء مفعوله ومعتقهن فاعله وصورته کصور الباقی ظاهرة مما مر ومن الظن ان قوله ما اعتقن منصوب او مجرور باللام او الباء المقدرتين ای الا باعتاقهن وفی المنية عن نجم الائمة ان بنات المعتق ترث فی زماننا اذا لم يکن للمعتق وارث والحديث متضمن للاجر وکفی ذلک غاية لحسن الاختتام

کتاب المکاتب

لم يجعل کالاستيلاد فی التذييل للعتاق ولم يعنون بالفصل لکثرة مباحثه والمکاتب الکتابة فانه مصدر ميمی ليکون موافقا للباقی والعدول عنها للتفادی عن نوع تکرار وهو مستحب ان علم فيه خير ای امانة ورشد فی التجارة وقدرة علی الاکتساب کما فی قاضيخان وقيل ای اداء الفرض وقيل عدم الضرر بالمسلمين والا فالافضل ان لا يکاتب کما فی شرح الطحاوی الکتابة لغة مصدر کاتب عبده کما فی الاساس والمقدمة وقال الراغب انها ابتياع العبد نفسه من سيده بما يؤدی من کسبه واشتقاقها من الکتابة التی هی الايجاب والنظم ولو ضم لکان اظهر وشريعة اعتاق المملوک ای العبد او الامة يدا تمييز ای اعتاق يده وهو التصرف ای التمليک والتملک وحاصله ازالة المولی عن نفسه ملک اليد وتمليکه الی العبد حالا ای فی الحال وزمان العقد فيملک البيع والشراء والخروج الی السفر وغيرها وان نهاه المولی ورقبته ای ذاتا فانها وان کانت فی الاصل العنق الا انها جعلت کناية عن مجموع ذات الانسان تسمية للکل باسم الجزء مالا ای فی وقت اداء بدل الکتابة عند عامة المشائخ وحالا فيزول ملک الرقبة ايضا لکن لا يملکها الا عند الاداء کشرط الخيار علی ما قال بعضهم کما فی شرح الطحاوی وحکمه فی جانب المولی حالا ثبوت ولاية طلب المال وما لا حقيقة الملک فی البدل وانما سمی هذا العقد کتابة اما لانه يکتب العبد علی نفسه لمولاه ثمنه ويکتب المولی له عليه العتق او لان فيه ضم حرية اليد الی حرية الرقبة واما الخط فقد لا يکتب لانه غير واجب فان کاتب بلفظ الکتابة وقال کاتبت قنة ای مملوکة بقرينة التعريف فيتناول المدبر وام الولد ولو کان صغير العقل البيع والشراء بان يعرف ان البيع سالب للملک والشراء جالب کما فی الکرمانی وزاد فی المضمرات ويعرف الغبن اليسير من الفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل لا يصير مکاتبا حتی لو ادی المال عنه غيره لم يعتق ويسترد ما دفع کما فی الزاهدی وغيره بمال معلوم صالح للمهر برضاهما کما فی النظم وفيه اشعار لجواز الکتابة علی عين لغيره کالمکيل والموزون والمزروع والاظهر الفساد کما فی قاضيخان حال ای معجل من حل عليه الدين حلولا ای وجب ولزم کما فی المغرب او منجم ای مفرق فی الاداء والعرب تسمی المفرق منجما کما

في التهذيب قال الراغب اصل النجم الكوكب الطالع ويقال نجمت عليه اذا وزعته كانك فرضت ان تدفع عنده كل طلوع
نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير الدفع بما قدرته او مؤجل اي مجعول له اجل وهو المدة المضروبة للشيء كما في المفردات وفيه
اشارة الى ان الاجل لو كان مجهولا كالحصاد جازت الكتابة والى انه يكفي مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط ان يزاد عليه وان
اديت فحر وان عجزت فقن خلافا للشافعي رح كما في النظم او كاتب بغير لفظ الكتابة و قال جعلت لازما عليك الفا
من الدراهم فقدم المفعول الثاني على الاول ثم وصف بقوله تؤديه نجوما اي في اوقات فانها جمع نجم يسمى بالوقت كما في المغرب
ثم وصفه وقال اولها بالنصب اي في اول النجوم كذا اي خمسمائة مثلا وآخرها كذا اي خمسمائة فان اديته فانت حر
وان عجزت فقن اي فانت عبد انما اشترط هذان الشرطان ليكون العقد متفقا والا فالاول كاف عندنا كما مر وبه صرح
الكرماني و قبل العبد المال عطف على قال او كاتب صح الكتابة ولزم المال بالتمام قال بعضهم انه يندب حط بعضه كما
في شرح الطحاوي وغيره و خرج من يده دون ملكه مستدرك بصريح التعريف الا انه ذكر للتفريع مسائل الاولى على
القيد الثاني والباقية على الاول الا ان الفاء اولى حينئذ في قوله و عتق المكاتب كله لبقاء الملكية مجانا اي بلا بدل قبل
ادائه ان اعتق اي اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان تصرفه يعتبر من الثلث و غرم اي ضمن السيد العقر اي مقدار مهر
مثل المكاتبة او مقدار بدل اجارتها للوطي لو كان الاستيجار مباحا والفتوى على الاول كما في استيلاد المضمرات ان وطي
مكاتبته لانها خرجت من يده و غرم الارش اي دية الجراحة ان جنى عليها او على ولدها اي جرح احدهما او غرم
المثل او القيمة ان جنى على مالها اي اتلفه وكذا غرم ارشه ان جني عليه كما في قاضيخان فالاولى تذكير الضمير ليدخل المكاتب فتعافان
التخصيص موهم بخلاف العكس و صحت الكتابة وانما انث منها تنبيها على جواز الوجهين كما عرف على حيوان ذكر جنسه
كالعبد والحمار فقط اي لا نوعه كالتركي والهندي ولا صفته كالجيد والردي و يؤدي المكاتب الوسط بين الجيد والردي
من ذلك الجنس او قيمته اي الوسط في العبد اربعون دينارا عنده وعلى قدر غلاء السعر ورخصه عندهما ولم يقدر في غيره بشيء ولو كا
على مال متقوم الا انه مجهول الجنس او القدر ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شعير او حنطة مع بيان المقدار ادى الوسط
كما في المحيط و فسدت الكتابة واقعة على قيمته اي قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا تتعين لكن يعتق باداء القيمة وثبتت
بتصادقهما وان اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على شيء فهو القيمة وان اختلفا بان يقوم احدهما بالالف والآخر به و
بعشرة يعتق باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو كاتبه على ثوب يفسد كما في المحيط او على خمر اي نفسها او قيمتها او خنزير وغيرهما
مما لا يتقوم به من المسلم فلو كاتب ذمي عبده الكافر على نجو الخمر المعلوم المقدار جاز وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية
وعن الطرفين انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها فانت حر وعند زفر لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعند ابي يوسف ان ادى المشروطة
او قيمة العبد عتق كما في الهداية من اداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في الحصر انه لا يعتق عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه
لان القيمة في العقد الفاسد كالمسمى في الصحيح وصح للمكاتب كما لولده عبده وامته البيع والشراء و لو بغبن فاحش عنده

واما عندهما فلا يصحان به المحاباة فيهما على هذا الخلاف فيصحان بالغبن اليسير ولو قال صح له التجارة فكان شاملا للمثل المضاربة
والشركة والاجارة والاستيجار والاستقراض والابضاع والاستبضاع والرهن والارتهان والاستعارة كما في المحيط والسفر وان
شرط عدمه استحسانا وانكاح امته من عبد غيره والتوكيل به لاستفادة المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده اصلا حتى لو اجاز
بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده عن ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط وكتابة قنه خلافا لزفر والولاء اي ولاء المكاتب الاعلى و لاؤه
اي المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل بدل كتابته بعد عتقه اي الاعلى لانه صار حرا وللسيد اي الاعلى ولاؤه ان ادى
قبله اي عتقه ولا يصح تزوجه بنفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فان اعتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب كما مر في النكاح
ولا هبته ولو بعوض ولا تصدقه الا باليسير منهما وهو دون الدرهم لانه قليل يتوسع فيه الناس كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى
بطعام او دعى اليه فلا باس بقبوله ولو اهدى بالدراهم او الثياب لم يقبل كما في المحيط وتكفله بالنفس والمال وفي المضمرات لو كاتب
عبديه كتابة واحدة بالف فله ان يطالب كل واحد منهما بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة واقراضه لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة
ينبغي ان يجوز باليسير كالهبة واعتاق عبده ولو بمال ولا بيع نفس عبده منه اي من عبده لان فيهما اسقاط الملك
واثبات الدين على المفلس وانكاحه اي عبده كما اشير اليه والاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب حكما
فيملكان كتابة قنه وانكاح امته لا اعتاق عبده لو بمال ولا بيع عبده وانكاحه واذا عجز عن نجم ولو ادلا ان كان له اي للمكاتب
وجه كدين له ومال ولو في سفر سيصل ذلك الوجه اليه اي المكاتب لا يعجزه من التعجيز اي لا يعجل الحاكم والقاضي بتعجيز المكاتب
بل يمهل الى يومين او ثلثة ايام فانها مدة ابلاء العذر في الغالب كشرط الخيار وقضية الاخبار وامهال من ادعى الدفع
ببينة حاضرة وامهال المديون المقر ليحضر المال او ليبيع عينا في يده وامهال المرتد كما في الكافي والا يكن له ذلك الوجه عجزه الحاكم
عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يعجز حتى يتوالى نجمان والاول هو الصحيح كما في المضمرات وفسخها اي فسخ الحاكم الكتابة وان لم يرض
المكاتب به بطلب سيده الفسخ او فسخها سيده بنفسه بلا قضاء برضاه اي المكاتب وفي نسخة بدون رضاه روايتان
وفيه اشعار بان المكاتب ليس له ان يعجز نفسه بلا رضاء السيد فان الكتابة لازمة في جانبه على ما ذهب اليه محمد بن سلمة الا انه خلاف
ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة فيه عندهم على ما قال ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقه كما كان اولا وفيه
اشكال بانه مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة وقد مر ان الزائل هو اليد وان الرق حق الغير والعبد لا يقدر على ازالته كما
حققنا ولذا قال في الهداية عاد الى احكام الرق فالتحقيق الا ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام
فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال وما كان في يده من الاكتساب ملكا لسيده ملكا موكدا عند ابي يوسف
وملكا متقررا عند محمد ولهذا لو اجر المكاتب امته ظئرا ثم عجز بطل عنده خلافا لابي يوسف كما في الكرماني فان مات متجاوزا
عن اداء وفاء اي مال يفي بما عليه اي مات وترك مالا وافيا به لم تنفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة وفيه اشعار بانه اذا لم يترك
وفاء انفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه وهذا قول ابي بكر الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا ينفسخ بدون الحكم كما

في الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدئ بدين الاجنبي ثم بدين المولى ثم ببدل الكتابة كما في المحيط وقضي البدل
من ماله الذي لم يتعلق به دين وحكم بموته اي المكاتب حرا في آخر جزء من اجزاء حيوته عند الاكثرين منهم من يقول انه يعتق
بعد الموت بان يقدر حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى حيا مالكا معتقا كما في الكرماني وحكم للوارث سيدا كان او غيره باخذ الارث
اي الميراث والثمرة بدل من الواو منه اي من المكاتب والاكتفاء مشعر بان وصاياه باطلة فلا يعتبر تدبيره فيقسم بعد اداء البدل
بين الورثة لا غير كما في المحيط وعتق بنيه اي حكم بعتق اولاده ذكورا او اناثا في آخر حيوة المكاتب فان الاناث يدخلن تغليبا حال
كونهم قد ولدوا في وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد شراهم اي ملك والديه ومولوديه بالشراء وغيره من اسباب الملك
فهو مجاز واستخدام فلا يعتق بالملك غيرهم من امرأته وسائر ذي رحم منه عنده خلافا لهما والاصل ان من يدخل في الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم
يدخلون اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون عنده استحسانا ويدخلون عندهما قياسا كما في المحيط او عتق ابنه قد كوتب المكاتب هو وابنه
حال كونه صغيرا او كبيرا معه اي بكتابة واحدة فانهما جعلا كشخص فهو معطوف على عتق بنيه وابنه على المستتر في كوتب وهو من وضع
الظاهر موضع الضمير فلا تساهل فيه كما ظن وطاب اي حل لسيده الغني ان ادى المكاتب اليه شيئا من صدقة اي زكوة
او غيرها فعجز فلو عجز فادى اليه لا يطيب له لكن الصحيح انه يطيب لان الخبث في الاخذ لانه ذل على اصل ابي يوسف وللتبدل الملك
عند محمد كما في الكافي فلو قال وعجز لكان احسن ولا ينفسخ الكتابة بموت السيد ولا ابطل حق المكاتب وادى المكاتب البدل
الى ورثته اي وارثه الكبير ووصي الصغير على نجومه اي على وجه وقع العقد عليه من النجوم وان اعتقه بعضهم لا يصح عتاقه
نصيبه لتوقف الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا او متفرقين عتق مجانا استحسانا
لانه جعل اعتاقهم اسقاطا للبدل الكتابة لا قياسا لما ذكرناه والابراء والهبة وما في معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما يراعاه من وجوه حسن الاختتام

كتاب الايمان

عقب المكاتبة بها لما بينهما من الموافقة في المخالفة فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق مقدم على التقييد والايمان اي
ايقاع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما في عامة الكتب فليست بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع حذف احده دون سائر
الكتب وشريعة ما قوي به العزم على الفعل او الترك وانما سمي به لانهم يتماسحون بايمانهم حالة التحالف وهو على ما في المبسوط والتحفة
وشروح الهداية وغيرها قسمان قسم وجملة شرطية سياتي تفسيرهما ومن الظن السوء ان يجعل القسم الثاني خارجا عن اليمين الشرعية ولا يكره الحلف
به عند الجمهور سيما في زماننا لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول ولا يكره الحلف به اتفاقا وان كان تقليله اولى كما في الكافي وغيره وفي كفاية
الشعبي ان اليمين لا حد ان يحلف بالله الا عند الضرورة ولما كان هذا القسم اشيع مع الاشرفية ابتدء به فقال وهي اي اليمين بالله
وصفته وما في حكمه كتحريم الحلال ثلث باعتبار الحكم فان اليمين باعتبار العدد اكثر من ان يعد ثم فصله وقال فحلفه بفتح الحاء وكسر اللام
او سكونها يمين يؤخذ بها العبد ثم سمي به كل يمين كما في المفردات والمراد به المعنى المصدري اي حلف الحالف بالله على فعل
مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل للترك لا ما هو مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين من صرف الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب

اليه المصنف والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسما للاثر المرتب على المعنى المصدري وعرفا اسم للفظين اشتركا كضرب
وضرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما تقرر او ترك اى عدم فعل ماض حال كون الحالف كاذبا كذبا عمدا او كذب عمد
وكونه حالا من فاعل كاذبا كذب وهو الاخبار عن الشئ على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو وهذا هو المشهور لكن
فى الكرمانى والمستصفى وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما فى الذهن دون الخارج وفيه رمز الى ان محل اليمين فى الحقيقة الجملة الخبرية لانها
الموصوفة بالكذب والى ان تلك الجملة وجب ان تشتمل على الماضى المثبت والنفى فتوصيف الفعل والترك به تجوز وانما خص الماضى
وقد وصفا بالحال لانه اكثر وقوعا وما قال المصنف انه دخل فى الماضى لانه زمان التكلم واليمين انما تنعقد بعد الفراغ منه ففيه
ان الحال بالاجماع ما قارن وجود لفظه وجود جزء من معناه كما ذكره ابن مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضى غير محمول على العرف
بقرينة ما يأتى من قولهٖ آت فلم يكن فى التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس اى يمين غموس ويجوز ان يضاف اضافة
الجنس الى النوع كما فى الكرمانى وغيره من المتداولات قال المطرزى ان الاضافة خطأ لغة وسماعا والغموس صفة من الغمس
اى الادخال فى الماء سميت به لانه يدخل صاحبه فى الاثم ثم فى النار وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوى لكن فى المبسوط
والكرمانى وغيرهما انه يمين مجازا كبيع الحر لان اليمين مشروع وهو كبيرة محضة واعلم انما ذكره اعم مما يقتطع به حق مسلم وفى المحيط
انه الغموس يأثم صاحبه به اى بذلك الحلف ولا يرفعه الا التوبة النصوح والاستغفار لانه اعظم من ان يرفعه الكفارة
بخلاف المنعقدة وحلفه عليه ظانا وقيل انه عطف على عمدا على تقدير كونه حالا من فاعل (كاذبا) وفيه انه على تقدير
التسليم مستلزم لاستدراك قوله وهو ضده لو تركه وقال عامدا لكان اخصر انه اى الفعل الماضى والترك الماضى وكذا الحال
فى الحال حق اى مطابقة الواقع له لا مطابقته للواقع فان اتصافه بالحق ليس لذاته كما عرف واعلم ان الكذب يستعمل غالبا
فى الاقوال والحق فى المعتقدات وهو اى الفعل او الترك ضده اى لا يطابقه الواقع لغو ساقط لم يتعلق به حكم وفى المقاييس
اللغو ما لا يعتد به وفى الزاهدى عن ابن عباس هو اليمين فى الغضب وفى الاختيار عن ابى حنيفة انه قول الرجل لا والله
وبلى والله وفى المضمرات انه غموس عندنا ومثال اللغو فى الماضى والحال ان يقول والله ما دخلت الدار وانه زيد ظانا انه
كذلك وقد كان بخلافه وفى المحيط لو اراد رجل ان يقوم لآخر فقال (بالله اگر برخيزى) فقام لا يلزمه كفارة لانه لغو من الكلام
يرجى عفوه اى ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع باللغو متابعة لمحمد فى المبسوط ولانه غير منصوص فلا يعتقد كونه مرادا او
حلف على فعل او ترك آت اى مستقبل او آت زمانه منعقد وفى بعض النسخ منعقدة باعتبار اليمين ويسمى معقودة ايضا
لتوثيق الحالف اياها بالقصد والنية وكفر فيه اى فى المنعقد من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا تصريح بما اشير اليه
ان حنث فى يمينه بالكسر اى نقضها واثم فيها والحنث الذنب العظيم كما فى طلاق الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة
لم يعتبر الا بعد الحنث والى انه يحتمل ان يكون البر والحنث واجبين كما على فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث
خيرا من البر كما على هجران المسلم ونحوه وان يكون البر خيرا كما على المباحاة كما فى الاختيار وغيره لو سهوا او كرها حلف او حنث

اى حنث

اى وجب الكفارة وان كان الحلف او الحنث بطريق السهو او الاكراه كذا ذكره المصنف وفيه رمز الى ان سهوا وكرها تمييز متقدم على عامله
الا ان تقديمه غير جائز على الاصح والى ان كرها بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان فى اللغة الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما
فى القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث تمكن من ملاحظتها اى وقت شاء
ويسمى هذا ذهولا وسهوا وبحيث لا تمكن منها الا بعد تجشم كسب جديد ويسمى نسيانا عند الحكيم كما فى التلويح فالاولى ذكر النسيان وان
علم من السهو حكم قسم آخر منه بالطريق الاولى ويدخل فيه ما جرى على لسانه من اليمين عند ارادة غيره ويسمى هذا خطاء كما فى المستصفى
والقسم بفتحتين اسم من الاقسام وعرفا جملة مؤكدة يحتاج الى ما يلصق بها من اسم دال على التعظيم ويسمى المقسم به وجملة مؤكدة تسمى
المقسم عليها او جواب القسم فهو اخص من اليمين والحلف الشاملين للشرطية الآتية ولما كان المقسم به شريفا فى نفسه قال بالله
اى يلصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات وذا عند الاكثرين وقال بعضهم انه فى الاصل صفة انقلب علما
وفيه اشعار بان باسم الله ليس بيمين وهو المختار عند صدر الشهيد وذكر القدورى انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا كما
فى المحيط والاطلاق دال على انه يمين ان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله تعالى مع حرف القسم والخطاء
فى الاعراب غير مانع كما فى النهاية او باسم هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معا فالله اسم على راى من اسمائه
تعالى ولو غير مختص به لم يحلف الناس به لم يكن صريحا نحو بك لا فعلن كما فى الاختيار وغير كالرحمن فانه لم يستعمل فى
غيره والرحيم يستعمل فى غيره وقال بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما فى المحيط والكلام مشير الى
انه لو قال والله والله لكان يمينين وفى النوادر انه يمين واحد وقال والله والله فواحدة بالاتفاق والى انه لو قال والله
والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم فكل منهما يمين على حدة وعنه ان الكل يمين واحدة كما فى الصغرى والحق اى من لا يقبح
منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا نفتقر فى وجوده الى غيره وقيل الصادق فى القول كما فى شرح المواقف وفيه
اشارة الى ان (حق الله تعالى وحقا) لم يكن يمينا وفيه خلاف سياتى او بصفة هى عرفا مصدر ممكن الاشتقاق يحلف
بها اى يحلف العرب بتلك الصفة بلا ورود نهى احترز عما يحلفون بها من نحو الآباء والابناء فانه قد نهى الشريعة عنه من
صفاته تعالى ذاتية او فعلية وقال مشائخ العراق ان اليمين هى الاولى لا غير والاول هو الاصح كما فى النهاية والفرق
ان الذاتية ما يتعلق به حدوث ممكن او لا يجوز وصفه بضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم والخلق كعزة الله اى غلبته
من حد نصر او عدم النظير من حد ضرب او عدم الحط عن منزلته من حد علم وجلاله اى كونه كامل الصفات وكبريائه اى
كونه كامل الذات وعظمته اى كونه كامل الذات اصالة وكامل الصفات تبعا وقدرته اى كونه بحيث يصح منه كل من
الفعل والترك بحسب الداعى لا يصح القسم بغير الله فانه حرام عن ابن عباس انه قال لو حلفت بالله كاذبا احب الى
من ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود انه قال الاشراك بالله ثلثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر انه قال
الحلف بغير الله شرك كما فى الكفاية الشعبى فما اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرهما ليس للعبد ان يحلف

يتشعب كثير من المسائل **وحروف القسم** اي احرفه **الواو والباء والتاء** افتتح بالواو مع ان اصلها الباء لانها اكثر استعمالا
في القسم والفرق بينها ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء مختصة بالله والاضافة تشير الى الانحصار ومنها اللام المختصة بالله
في الامور العظام بمعنى الباء ومنها من بكسر الميم وضمها المختصة بربي كما في الرضي والى انها موضوعة للقسم وما وضع له الا ايم كما
في الكشف **ويضمر** ما هو حرف القسم الاصلي من الباء كما في الكشف والرضي فيكون من قبيل تقدم المعنوي الا انه بلا قرينة كالله لافعلن
اي اقسم بالله لا افعله وفي اختيار الاضمار اشعار بان الجلالة بعد اسقاط الباء مجرور وفي الكشف ان النصب اكثر وفي الزاهدي المختار
وفي الخلاصة يجوز فيه الحركات الثلث والسكون فيه عند ذكرها وفي الله وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا ولو قال له واراد
له اليمين فيمين وفي قوله ها الله اشعار بان بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة والهاء عوضا في جميع ما يقسم به ذا عند الكوفية واما عند البصرية
فغير جائز ولذا قالوا الله وها الله ذا لا افعلن كما في الكشف لكن في الرضي ان الجلالة مختص بجواز الترك **وكفارته** اي كفارة الحلف
والحنث بقرينة السابق واللاحق على ان الاصل هو الاضافة الى السبب وهي مبالغة فاعل والتاء للتاكيد لا للنقل كما ظن لانها
غير لازمة غالبا وانما سمي بها لانها ساترة للاثم **عتق رقبة** اي اعتاقه لان النية شرط في التكفير وقدم وجه العتق مقام
الاعتاق فمن الظن ان الاحسن اعتاق رقبة **او اطعام عشرة مساكين** مثلا فان مصرف الكفارة والزكوة واحد والعشرة
اعم من الحقيقي والحكمي **كما بيناهما** من الاعتاق والاطعام **في الظهار** فالكاف مصدر وما كناية عنهما او بهما تاكيد فلو اعتق عبدين
كفارة يمينين جاز جعله عن احدهما عند العلماء الثلثة كما في الظهار ولو اعتق ثلث رقبات عن ثلث كفارات ونوى اعتاق
كل عن كفارة بلا تعيين جاز عندهم كما في الظهار كذا في المحيط وذكر في كشف المنار ان الكفارة لم تتداخل بالاجماع فاليمين اذا
تعددت تعدد الكفارة لكن في المنية عن شهاب الائمة ان الايمان بالله اذا كثرت تداخلت وكفى كفارة كما قال محمد وهو المختار
عندي وعن ابي يوسف انها لا تتداخل وشرف الائمة لا يفتي به **او كسوتهم** اي كسوة تلك العشرة فيجوز ان يكسو مسكينا واحدا عشرة
ايام او عشرة مساكين عشر ساعات من يوم عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان يؤديه الى المسكين ثم يسترده منه ليؤديه او الى غيره بالهبة
او غيرها فان لتبدل الوصف تاثيرا في تبدل العين لكن لا يجوز عند اكثرهم كما في الكشف **لكل منهم ثوب** جديد او خلق يمكن
الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع مثلا بالجديد ستة اشهر وبهذا اربعة على ما قال الفقيه ابو الليث وذهب ابو بكر الاسكاف
الى انه ان كان بحال يجوز به الصلوة يجوز وقيل يعتبر في الثوب الوسط الصالح لاوساط الناس وهو اشبه بالصواب على
ما قال الحلواني كما في المحيط **يستر عامة بدنه** اي اكثره كالملاءة او الجبة او القميص او القباء واما العمامة فلا يجوز في ظاهر الرواية
وعنه انه يجوز اذا كانت سابغة كما في المحيط وذكر في النظم ان الكسوة لرجل ما يواري به عورته وللمرأة درع وخمار في ظاهر الاصول
وعن ابي يوسف يجب كسوة معروفة ازار وقميص له وازار ودرع لها **فلم يجز السراويل** على ما ذكره القدوري وهذا اذا اريد
بالبدن ما هو مجاز من جميع الاعضاء واما اذا اريد به ما هو حقيقة من العنق الى الورك فان الرجلين ثلثان واليدين
باطشتان والراس طليعة فينبغي ان يجوز لانه جمع سروالة تقديرا او تحقيقا تعريب (شلوار) ولو اريد به التبان بضم التاء

وتشديد الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر ساتر للعورة الغليظة للملاحين فينبغي ان لا يجوز الا في زماننا لا يفرق بينهما الا بان يكون مدخل الرجل من التبان اضيق وربما يكون من اطاقين فينبغي ان يجوز وفي المحيط عن محمد ان السراويل يجوز وعنه انه للرجل يجوز وللمراة لا وقال ابو يوسف لا يجوز لهما والكلام مشير الى انه لو اطعم خمسة وكسا خمسة جاز وتمامه في قاضيخان وفي الى ان الواجب احد من الثلثة لم يتعين فان الفعل معين فلم يجب الكل على سبيل البدل فاذا اتى بواحد سقط الباقي و الاول مذهب جمهور الفقهاء والثاني مذهب بعض العراقيين و المعتزلة منهم فعند الجمهور اذا اتى بالكل كان الواجب واحدا منها هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل كان معاقبا بواحد هو ادناها قيمة لان الفرض سقط بالادنى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب ثواب الجميع ولو ترك الجميع يعاقب على ترك الجميع وتمامه في الكشف فان عجز عنها اي عن هذه الثلثة بان لم يكن له فضل عن كفافه مقدار ما يكفر ولم يملك عين المنصوص عليه وقت الاداء لا وقت اليمين و الاولى ذكره في المظاهر صام وجوبا ثلثة ايام وعنه انه اذا كان له قدر ما يشتري طعام العشرة لا يصوم وعن ابن مقاتل انه كان له ذلك الطعام وقوت يوم لا يصوم وفي الاصل لو كان له مال مع الدين صام بعد قضائه واما قبله ففيه اختلاف المشائخ كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو بذل ابن المعسر او الاجنبي مالا ليكفر به لم تثبت القدرة بالاجماع ولاء اي متتابعة حتى لو مرض فيها او افطر او حاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار والقتل و اعلم انه لو اخر كفارة اليمين اثم ولم تسقط بالموت والقتل و في سقوط كفارة الظهار خلاف كما في الخزانة و لم تجز الكفارة بلا حنث لانه السبب فلو قدمت عليه اعيدت وهذا تصريح بما اشار اليه في السابق كقوله ومن حلف بالقسم او الشرطية على معصية كعدم الكلام مع احد ابويه او غيره بان يقول والله لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر وهذا اذا لم ينو به شيئا والا فعليه الوفاء كما ياتي حنث اي وجب ان يجعل نفسه حانثا وكفر عنه بعده لقوله صلى الله عليه وسلم ✤ (من حلف على يمين اي قسم عليه ورأى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير منه ثم ليكفر) وفيه دلالة على ان اليمين اذا كان على معصية وجب الحنث بالطريق الاولى كما في المستصفى وقد قال صلى الله عليه وسلم (من حلف ان يعصي الله فلا يعصه) والكلام دال على ان الحنث قد يكون خيرا من البر وبالعكس كما مر وقد صرح به النهاية والكفاية وغيرهما في اول الايمان فمن الظن ان لا دلالة للحديث على كون الحلف على معصية ان الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر وهم لم يشترطوا ذلك في الرواية فليس الا من فرط جهله بكمال هؤلاء الائمة العظام وقصور تتبعه لكتبهم المشهورة بين الانام ولا كفارة في حلف كافر مجوسي او يهودي وان حنث حال كونه مسلما والاشمل في حلف غير مكلف وان حنث مكلفا فان الصبي والمجنون اذا حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما في النظم ومن حرم ملكه على نفسه بان يقول هذا العسل او كلام فلان حرام علي او حرام ست مرا با تو سخن گفتن

✤ يقول العبد السقيم الكبير الدين احمد ان الصحيح في متن الحديث ما قرأت على شيخي في صحيح النسائي حيث قال اخبرنا اسحق بن منصور انبأنا عبد الرحمن انبأنا شعبة عن عمرو بن مرة قال سمعت عبد الله بن عمرو مولى الحسن بن علي يحدث عن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه ✤

لا يحرم ملكه عليه لانه تعالى المحرم **وان استباحه** اى فعل ما حرم عليه **كفر عن يمينه** لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال ما فى يدى من الدراهم حرام على فان اشترى بها شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار ملكه على حلاله اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار وفى البقالى لو قال الخنزير حرام على فليس بيمين والقياس على الخمر يقتضى ان يكون يمينا على الخلاف وعن ابى حنيفة لو قال لجماعة كلامكم حرام على حنث بكلام احدهم الكل فى المحيط **ومن نذر** بما هو واجب قصدا من جنسه **نذرا مطلقا** غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله على حج او عمرة او اعتكاف او لله على نذر وارادبه شيئا بعينه كالصدقة وانما قيد النذر به لانه لو نذر بقراءة القرآن او صلوة الجنازة او بناء المسجد او السقاية او عمارتهما او اكرام الايتام او عيادة المريض او زيارة القبور او زيارة قبره صلى الله عليه وسلم او اكفان الموتى او تطليق امرأته او تزويج فلانة لم يلزمه شئ فى هذه الوجوه كما فى النظم وكذا لو نذر بالدعاء دبر كل صلوة عشرة واختلف فى النذر بالصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما فى المنية ولو قال لله على دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر كما فى المحيط **او نذر معلقا بشرط يريده** اى يريد وجوده لجلب منفعة او دفع مضرة **كان قدم غائبى** او شفى الله مريضى او مات عدوى فلله على صوم سنة او عتق مملوك او صلوة **فوجد الشرط** بان قدم الغائب مثلا **وفى** بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة فى هذين بلا خلاف وعن محمد رح ان المعتق عدة ان وفى به فاضل لكنه خلاف ما فى الاصل على ما قال الحاكم ولو قال لله على صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف صاع من بر ومن نذر ان يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق بمائة اخرى قبل ان يجيء ذلك اليوم جاز كما فى المحيط وعن ابى حنيفة رح انه رجع عن الوفاء فى النذر المطلق او المعلق الى الكفارة فانه يمين كما فى المضمرات **و** نذر **معلقا بما لم يرده من الشرط كان زنيت** او شربت فلله على كذا او نذر **وفى** بما نذر باعتبار الصيغة فى ظاهر الرواية **او كفر عن يمينه** باعتبار المعنى المقصود وحاصله انه ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلثة وبه افتى ابو على السغدى وغيره وعن محمد ما ذكره من التفصيل وعن ابى حنيفة انه رجع اليه وافتى مشائخ بلخ به وهو مختار السرخسى وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة رضى الله عنهم كما فى المحيط وغيره وهو اى التفصيل المذكور **الصحيح** كما فى الهداية الا ان الاولى ان يرجع الضمير الى ما فيه من التكفير فى الصغرى انه رجع من الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسى وغيره وبه يفتى كما فى الخلاصة

فصل من حلف بالقسم او الشرطية **لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة** لان البيت ما هو الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف او وبر كما فى المفردات قيل هذا فى عرفهم فان الصفة عندهم اسم للبيت ح غير يسمى فى ديارنا (كاشانه) واما فى عرفنا فهى غير البيت ذات ثلثة حوائط والصحيح الاول كما فى النهاية لكن فى معيه انه اسم المسقف واحد له دهليز بخلاف (خانه) فانه اسم لكل مسكن صغيرا او كبيرا كما فى ربع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذى يشتمل على صحن مسقف او بيتين او ثلثة والحجرة نظير البيت فانهما اسم لما حجر بالبناء والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سواء كان راكبا او ماشيا من الباب او من غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل احدى رجليه او راسه لم يحنث كما فى الايضاح **لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة**

بكسر الباء وسكون الياء معبد النصارى بالفارسية (كليسا) او معبد اليهود او الكفار كما في القاموس او كنيسة بفتح الكاف وكسر النون معبد اليهود بالفارسية (كنشت) او دهليز معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار كما في الصحاح فلو كان مسقفا لو اغلق بابه بقي داخل البيت يحنث على ما قال مشائخنا كما في المحيط او ظلة باب دار بالضم ساباط على بابها بلا بناء فوقه او مع بناء مفتحه الى الطريق كما في المحيط فهي على هيئة صفة كما في القاموس كما لا يحنث في ان قال والله لا يدخل دارا فدخل عطف على قال دارا خربة لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعفه الكافي واستدل عليه بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال البناء وصف مرغوب كان العرصة نقيص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص واما (سراي) مرادف للدار في عرفنا الا ان في بيع الكفاية انه اسم لدار السلطان وفي هذه الدار يحنث ان دخلها حال كونها منهدمة لمجرد الايضاح في العبارة ولو صحراء مشيرا الى زوال الجدران في انما يحنث لان البناء وصف والوصف في الحاضر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا بدخول المبنية كما في الكافي او دخلها بعد ما بنيت هذه الدار المنهدمة دارا اخرى فبعد ما معطوف على الحال او الشرط بتقدير الفعل او ان وقف على سطحها او حائطها الغير المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتقى غصن شجر في الدار او حائطها او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط وقيل اي قال ابو الليث في عرفنا العجمي لا يحنث بالوقوف على السطح او الحائط وعليه الفتوى كما في المحيط كما لا يحنث للتبدل لو جعلت هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او نهرا او دارا ثم دخلها او لو دخلها اي الدار المحلوفة المبنية بعد هدم مثل الحمام فان حذف المثل غير عزيز في كلامهم فيشتمل البيت وغيره اليه اشير في الهداية وفي اضافة الهدم الى الحمام دون المسجد مع كونه اقدم رعاية امر حسن كما لا يخفى و كهذا البيت اي كما لا يحنث في هذا البيت ودخله منهدما صحراء فيحنث بالدخول لو بقي الحيطان كما في الكافي او دخله بعد ما بنى بيتا آخر فانه لا يحنث والفرق بين المعرفين ما قال شاعرهم شعر والدار دار وان زالت حوائطها ＊ والبيت ليس ببيت بعد تهديم ＊ او مثل هذه الدار او البيت فوقف الحالف في طاق باب اي فيما عطف من الابنية كما في الصحاح ثمن الظن التخصيص بالعتبة على ان في الاختيار في كل موضع لو اغلق الباب كان الطاق خارجا من الدار فانه لا يحنث واعلم انه لو قال (اگر تو گرد ديوار من گردي) او قال (اگر در دو ديوار من گردي) فهو على الدخول كما في الخزانة او لا يسكنها من السكنى اي الكون من المكان على سبيل الاستقرار كما في الايضاح وهو ساكنها او لا يلبسه من اللبس وهو الاستتار وهو لابسه او لا يركبه من الركوب وهو كون الانسان على ظهر الحيوان وهو راكبه ثم شرع في النشر على الترتيب فقال فاخذ اي شرع في النقلة بالضم والسكون اسم لا مصدر اي انتقاله من باب الدار فانه لا يحنث فلو اغلق الباب بحيث لم يخرج منه اختار ابو الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط ولو لم يخرج للحمى حنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات وانما خص سكنى بالدار لان في البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا ويسكن في بيت من شجر

او خيمة لا يحنث ومن مدر يحنث ولو كان بدويا يحنث في الوجهين كما في المحيط وفرسخ الثوب منه بسكون الزاء ومنزل من كوبه
بكسر الزاء اي النزول كما في بعض النسخ وهو في الاصل مكان النزول كما في القاموس وانما لم يعبر بالبيت اعتمادا على الاول كما لم يذكر
او مكان الواو في الموضعين بلا نكتة تمنازع فيه لتاكيد الفاء او لا يدخل هذه الدار وهو داخلها فقعد اي دام على القعود
فيها فانه لم يحنث استحسانا الا ان يخرج منها ثم يدخل فيها فانه يحنث وفي لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة
او السكة بقرينة تخصيص المصر والقرية لا بد من خروجه باهله اتفاقا الا ان يمنع مانع منه فانه لا يحنث حينئذ كما في الكافي
ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتد بكسر التاء فانه افصح من الفتح يبقى فيها كما يحنث لو بقي شئ لا قيمة له وهذا كله عند ابي حنيفة رح
كما في النظم والهداية لكن في المحيط والكافي وغيرهما ان مشائخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به السكنى وعند محمد ببقاء
ما يتاتى به وعليه الفتوى كما في الزاهدي وعند ابي يوسف ببقاء الاكثر وعليه الفتوى وهذا اذا حلف بالعربية والا فلا يحنث بمجرد الخروج
بنفسه بنية ان لا يعود وبه افتى الصدر الشهيد الكلام مشير الى انه لو اخرج متاعه الى السكة مثلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلب
منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما في المحيط والى انه لو لم يخرج بان كان شريفا او ضعيفا او خائفا من اللص وسد الباب لم يحنث
كما في النظم بخلاف المصر وهو العمران واهل الربض وكذا القرية فانه لو خرج بنفسه من المصر لم يحنث بلا خلاف واما في القرية
ففيه اختلاف المشائخ والاصح انها كالمصر كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو خرج بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث
وبانه لو عاد للزيارة او لنقل المتاع لا يحنث كما في المحيط واعلم ان البر لا يبطل اليمين في الفعل الممتد كالسكنى واللبس كما في خزانة
المفتيين وحنث في لا يخرج من هذه الدار مثلا من الخروج وهو الانفصال من الداخل الى الخارج لو حمل الحالف
فاخرج بامره لتحقق الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج بقدميه للتهديد لم يحنث وقيل حنث كما في المحيط لا يحنث ان حمل واخرج
بلا امره مكرها بحيث لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف فيه المشائخ وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار
بانه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال حفص انه لم يحنث وهذا ارفق بالناس كما في التمرتاشي
او راضيا بقلبه لانتقال الفعل اليه وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لو دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي ان يحنث
كما في صورة الاكراه اللائق بالكتاب ان تترك هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه ومثله اي لا يخرج لا يدخل اقساما من الحمل
والادخال بالامر او بغيره مكرها او راضيا وحكما من الحنث وعدمه وبهذا ظهر وجه جمعية الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه لو قدر
على الامتناع عن الدخول ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال والصحيح الحنث كما في الكافي ولا يحنث في لا يخرج
منها الا الى الجنازة مثلا فخرج من باب داره اليها حال كونه مريدا لها ثم اي بعد الخروج والارادة اراد وذهب الى
امر آخر من مثل المسجد اذا لم يخرج الا الجنازة والذهاب الى امر آخر بعده ليس بخروج اليه حتى يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث
لان المستثنى خروج مخصوص الا ان ينوي مرة اخرى واعلم انه يراعى اللفظ والغرض في الايمان وقيل يراعى اللفظ لا الغرض
وقيل هذا عند ابي يوسف واما عند الطرفين فيراعى الغرض وحنث في لا يخرج من بلده الى مكة مثلا والاولى الى الهند

لانه لا يليق بالمسلم فخرج من نصبه يريدها ورجع اليه لتحقق الخروج لا يحنث في لا يأتيها اي مكة حتى يدخلها فان الاتيان
عبارة عن الوصول واذهابه بمعنى الخروج على ما روي عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول في الاصح كما في التمرتاشي وغيره
وقال نصير بن يحيى انه كاتيانه فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج
فكما نوى ولو قال (اگر ازين كوى بيرون روم) فكذا (اگر رفتن) ضد (باشيدن باشيدن) سكنى فلو خرج عنه بنية ان لا يعود ثم عاد بنية السكنى
يحنث كما في المحيط وفي والله ليأتين مكة ولم يأتها لا يحنث الا في آخر جزء من اجزاء حيوته لان عدم الاتيان حينئذ
تحقق وحنث في والله ليأتينه غدا ان استطاع ان لم يأته متعلق بحنث بلا مانع كمرض او سلطان
او غيره فان الاستطاعة عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والآلات وقد وجدت بلا اتيان ودين اي صدق ديانة
من دينه اي وكل الى دينه بالتخفيف اي تبركه كما في الطلبة نيته الاستطاعة الحقيقية فاعل دين وهي القدرة التي يحدثها
الله تعالى في العبد عند الفعل وهذا شرط عند الجمهور لا علة وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء وفي رواية صدق فان الانسان اذا
نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والا ففي تصديقه قضاء روايتان كما في الكرماني وذكر ابو الشكور
في التمهيد ان الاستطاعة ثلثة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال
وهي القدرة على الافعال لا يتقدم عليها بخلاف الاوليين وتسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية وشرط للبر في لا تخرج
الا باذنه اي لا تخرج الا خروجا ملصقا باذنه فوقع النكرة في حيز النفي لكل خروج ظرف لفاعل شرط وهو اذن بالخروج
لا للشرط كما ظن على ما لا يخفى على انه يلزم منه تعدية فعل بحرفين متفقين في اللفظ والمعنى وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط
في تعبير اذني او (بي دستوري من) او (مگر بي دستوري من) كما في النظم وكذا في الا برضائي او ارادتي او امري والى انه لو اذن
بلا فهم لكونها نائمة او اعجمية فليس باذن لانه تحقق بدون العلم والى انه لو قال عنيت الاذن مرة لم يصدق قضاء كما قال
ابو يوسف رح خلافا للطرفين ويفتى بقوله ولو اريد الخروج عن هوته الاذن لكل خروج قال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت
لك الكل في الصغرى لا يشترط للبر لكل خروج اذن في لا تخرج الا ان اذن اي حتى اذن او رضي له او هوي او اراد فانحل اليمين
بالاذن مرة وعن الفراء انه في الحكم مثل الا باذنه كما في الصغرى ووجهه انه بتقدير الباء او مصدر حيني تقديره كل وقت الا وقت
اذني الا ان الادلة عند التعارض يرجح بقوتها لا بكثرتها والسالم عن الحذف اقوى على ان احتمال الشك ثابت فيه كما بين
في الاصول وذكر في الكافي انه لو اراد به الا باذنه صدق قضاء وشرط للحنث في ان خرجت انت من الدار فانت
طالق وان ضربت عبدك فعبدي حر والضرب فعل مولم لمريدة خروج منها او مريدة او مريد ضرب عبد لها او له
فعلهما فاعل شرط اي فعل المريدين من الخروج والضرب فهو مصدر مضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فورا اي
في الحال فلو مكثت ساعة ثم خرجت او ضربت لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج او لم اذهب من هذه الدار
ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او الفور او دل دليل عليه حنث كما في خزانة المفتيين

والى ما تفرد ابو حنيفة رح في استنباطه من تمام اقسام اليمين فان سلفه قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنا والموقتة كذلك مثل لا افعل كذا ولا افعله اليوم ثم زاد الامام اتماما ما سمي بيمين الفور ويمين الحال ما هي المؤبدة لفظا والموقتة معنى كما مر والفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم للحالة التي لا لبث فيها كما في النهاية وشرط للحنث في قوله ان تغديت اي اكلت طعام الغداة بعد ان قال الرجل تعال بفتح اللام امر من تعالى اي جئ وفي الاصل بمعنى ارتفع ولم يجئ منه امر غائب ولا نهي تغد معي بفتح الدال المشددة جواب الامر تغديه فاعل شرط وضمير للحالف معه اي الامر فلو تغدى لا معه لا يحنث لان الجواب يتقيد بالسوال ابدا وكفى للحنث مطلق التغدي سواء كان منفردا او معه او مع غيره ان ضم الحالف اليوم فقال ان تغديت اليوم فكذا ومركب العبد الماذون في التجارة سواء كان عليه دين اولا والدين مستغرقا لكسبه ورقبته ام لا ليس لمولاه في حق الحلف سواء نواه الحالف ام لا الا اذا لم يكن عليه اي الماذون دين مستغرق بكسر الراء بان لم يكن عليه دين اصلا او كان ولم يستغرق ونواه اي مركب الماذون فان مركبه حينئذ لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب زيد فركب عبده الماذون فان استغرق الدين لا يحنث نواه ام لا وان لم يكن عليه دين او كان ولم يستغرق لا يحنث الا اذا نوى مركب الماذون هذا عنده واما عند ابي يوسف فلا يحنث في الاحوال كلها الا اذا نوى وعند محمد يحنث في كل الاحوال وان لم ينو الاضافة الى الماذون مشير الى انه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث ولو حلف لا يركب دابة ولا نية له لم يحنث الا اذا ركب الفرس او البرذون بكسر الباء وفتح الذال المعجمة اي الفرس التركي والبغل او الحمار ولو حلف ان لا يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لم يحنث ولو حلف ان لا يركب خيلا فركب احدهما حنث الكل في النظم واللفظ (اسم) كالخيل كما في قاضيخان وتقييد الاكل اي ايصال ما ياتي فيه المضغ الى جوفه بفيه سواء مضغه ام لا ولذلك لو حلف ان لا ياكل من هذه البيضة او الجوزة فابتلع كذلك حنث كما في المحيط من هذه النخلة من النخل بمنزلة التمرة من التمر بثمرها بالثاء المثلثة اي حملها ما يخرج منها بلا صنع احد فيحنث باكل الطلع والخلال والبلح والبسر والرطب والتمر والجمار اي شحم النخل وكذا باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا فلا يحنث باكل ما يتخذ منها كالناطف والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصنا فوصل باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث كما في التمرتاشي والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجرة مما يؤكل حنث باكل عينها كالريباس وقصب السكر والى انه لو كان كالخلاف فباكل ثمنها وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما في التحقيق وتقييد الاكل من هذا البر اي الحنطة والواحدة برة وانما اختار اسم الجنس ههنا لانه قلما وقع اليمين على البرة باكله اي بابتلاعه قضما بالقاف والضاد المعجمة اي كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني فانه احترز بالقضم عما يتخذ منه كالخبز والسويق فانه لا يحنث به هذا عنده واما عندهما فالصحيح انه يحنث لترجيح المجاز المتعارف ولو اكل مما خرج من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا كله ان لم يكن له نية فان نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لا يحنث ان نوى ما يتخذ منه فاكل عينه كما في النهاية ومن هذا الدقيق باكل خبزه فلو نوى عينه لم يحنث باكل

خبزه كما في المحيط فلا يحنث على الصحيح كما في المضمرات لو استفه اي ابتلعه يابسا كما في المقدمة فمن الظن انه في هذا المعنى غير مشهور
كما هو الاستفاف مثل ما هو متسف فهو كقولهم كن كما انت اي انت كاين واكل الشواء بالكسر والضم باللحم المشوي اي المطبوخ
الا السمك فلا يحنث باكل الجزر والباذنجان والبيض المشوي وهذا اذا لم ينو كل مشوي والا فعلى ما نوى كما في المحيط وذكر في النظم ان
(بريان كرده) يشتمل الجزر ايضا والطبيخ اي المطبوخ بما طبخ وينضج حال كونه من اللحم كما في الاصل فذكر المطرزي انه ماله مرق
ولحم او شحم فلم يحنث بالقلية اليابسة وفيه رمز الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ ارزا وعدس
بودك والى انه لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكله كما في المحيط وهذا في عرفهم واما في عرفنا فيحنث باكل ما طبخ
كما في الزاهدي والى انه لو اكل لحم الآدمي او الخنزير حنث والصحيح انه لم يحنث كما في الكفاية واكل الراس براس يكبس
اي يدخل في التنانير جمع تنور الخبز بالتشديد ويباع ويشترى في مصره اي الحالف فيحنث باكل راس الغنم والبقر عنده
واما عندهما فباكل راس الغنم خاصة والمعول في زماننا العادة كما في المضمرات ولا يحنث باكل راس السمك والجراد والطير
والوحوش الا بالنية كما في النظم واكل الشحم الذائب بالنار بشحم البطن اي الكلية فلا يحنث باكل ما على الامعاء ولا بما اختلط
بالعظم ولا بما على الظهر الذي يسمى بلحم سمين وشحم ان (فربهي) من الشحوم على ما قال ابو حنيفة وقالا يحنث بالثلاثة فلا خلاف في الاول
كما في الكرماني وهذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يقع اسم الشحم على شحم الظهر بحال كما في الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث باكل شحم
الظهر باسم (پيه) كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو عزل شحم الظهر ثم اكل لم يحنث وهذا قياس قولهما كما في المحيط والى انه لا يحنث
باكل الالية كما ياتي ولا يخفى ان الشحم باللحم انسب فالاولى التقديم والتاخير والخبز بلا نية بخبز البر والشعير ببلاد يعتاد فلو كان في
موضع لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كما لو جفف الخبز ودقه ثم شربه بماء كما في المحيط لا خبز الارز والجاورس والذرة
ببلد لا يعتاد فيه فيحنث لو كان معتادا والفاكهة مثل اللبن على ما قال ابن الاثير فهي صيغة نسبة معناها ذو تفكه وتنعم
دون الاستغذاء والاستدواء بالتفاح اي بمثل التفاح والمشمش (زرد آلو) او (آلو) والخوخ والسفرجل والتين
والعناب والفستق واللوز والجوز والتوت والبطيخ وليس بفاكهة عند السرخسي لا العنب والرمان والرطب فانهما
مما قد يستغذى فيسقط عن كمال التفكه فلا يتناولهما مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما فهي فاكهة نظرا الى الاصل وعليه
الفتوى ولا خلاف في ان اليابس منها كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس بفاكهة كما في الكرماني والقثاء بالكسر
والضم بالفارسية (خيار دراز) والخيار (بادرنگ) والباقلاء والسمسم والجوز والشرب بتثليث الشين ايصال ما لا يتاتى
فيه المضغ الى جوفه بفيه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد وفيه الخبز فياكله لم يحنث وقال الرستغفني ان الاكل والشرب
عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف لا ياكل وفي فمه شيء فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب وفي فمه رمانة فمصها
وابتلعها لانه لم يعمل الشفة فيهما كما في المحيط من نهر بالسكون والحركة مجرى الماء القابض بالكرع منه بالفتح والسكون
وهو تناول الماء من موضعه بفيه لا بالكف والاناء كما في القاموس فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وان لم يدخل

رجلیه فیه کما فی الکشف وغیره لکن فی الطلبة انه انما یحنث اذا دخل الماء وتناول بفیه وفیه اشارة الی انه اذا شرب من فوق راسه
حنث کما فی النظم والی انه لو حلف علی نهر بعینه فشرب من نهر اخذ منه کرعا او اغترافا لم یحنث وذا بلا خلاف کما فی المحیط
فلا یحنث لو شرب منه باناء او کف فاذا نوی الاغتراف صدق دیانة وبها عنده واما عندهما بالاغتراف واما بالکرع فقد
اختلف المشائخ فیه ان نوی الکرع صدق دیانة وقضاء ومنهم من قال انه اختلاف زمان لا برهان کما فی المحیط وغیره بخلاف
الحلف علی شرب ماء من ماءه فانه یحنث بالشرب منه کرعا او اغترافا عندهم کما فی المحیط لکن فی النظم انه لم یحنث بالشرب
بالاناء والاغتراف وانما لم یقل بخلاف ما الشرب مع انه الیق بالسابق لیکون تنصیصا علی المراد فی الموضعین وتحلیف الوالی
ای مالک امر بلد رجلا لیعلمه بکل داعر ای فاسق خبیث مفسد من الدعر بالتحریک کما فی القاموس اتی البلد بحال ولایته
بالکسر ای بزمان تسلطه هذا علی اهل هذا البلد فلم یجب الاعلام بعد عوده الیه کما لم یجب علی الفور فان لم یعلمه حتی مات او عزل
فقد حنث کما فی الزاد والضرب والکسوة والکلام والدخول علیه المقصود منها الایلام والتملیک والافهام
والزیادة بالحیوة فلو قال والله لاضربن زیدا او اکسونه او کلمنه او ادخلن علیه ثم یفعله حال حیوته زید لم یحنث والا یحنث
والمعذب فی القبر یحیی بقدر ما یتألم به وهو اقرب الی الحق فلو حلف لاضربن مائة سوط فضربه بضربة واحدة ان وصل الیه کل سوط
کما فی الولوالجی وقیل (پوشانیدن) ینصرف الی الالباس ومن التملیک ولو نوی بها الستر لم یحنث بالالباس بعد الموت
کما فی الهدایة ولو دخل علیه فی المسجد حنث علی المختار کما فی المضمرات لا تقیید الغسل بالحیوة فلو غسله بعده حنث والقریب
والسریع والعاجل بما دون الشهر فی والله لیقضین دینه الی قریب من الزمان او قریبا او سریعا او عاجلا
وعنه ان السریع بلا نیة اکثر منه وکذا عن ابی یوسف رح فی العاجل کما فی المحیط وعن ابی حنیفة رح ان العاجل ایام و
عنه سنة وعنه انه مفوض الی القاضی وقیل ستة اشهر وقالوا ثلثة ایام کما فی حدود النهرتاشی والشهر بعید وما اصطبغ به
علی المجهول من الاصطباغ (نان خورش گرفتن) ویعدی بالباء کما ذکره البیهقی ولا یقال اصطبغ الخبز بالخل کما فی نسخ المغرب
المصححة والیه یشیر کلام الفیروزابادی وغیره فمن الظن ما اصطبغ به الخبز والمعنی ما یغمس فیه ویکون به یقال اصطبغ بالخل و فیه
کما ذکره المطرزی فادام اسم لما تقدم به کما فی القاموس وغیره وهذا التفسیر اولی ویدخل فیه عند الکل الخل والعسل
والرب والسمن الذائب والثرید واللبن والشیراز وکذا الملح قال علیه السلام نعم الادام الملح ولانه یذوب بلا تکون الشوارب
اوما کالجبن والبصل واللحم والفانید والتمر والقصب والبیضة والسمن الجامد عند الشیخین خلافا لمحمد کما فی النظم وذلک لانه
عندهما ما احتاج فی اکله الی غیره فما امکن افراده بالاکل لیس بادام وعنده ما یوکل مع الخبز عادة وهو المختار کما فی الاختیار
وعلیه الفتوی کما فی التهذیب ولا یحنث فی لا اکل من هذا البسر اوله طلع فاذا انعقد فسیاب واذا اخضر فاستبداد
فخلال واذا اعظم فبسر بالفارسیة (غوره خرما) فاکله رطبا ما ادرک غیر یابس من ثمر النخل او من هذا الرطب او اللبن
فاکله تمرا ما ادرک یابسا من ثمر النخل کالزبیب من العنب او شیرازا هو اللبن الذائب اذا استخرج منه ماده

وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما مر او لبسا فاكل رطبا وانما نكر المحلوف عليه بعد تعريفه اذ اليمين متى انعقد
على شئ يوصف فان صلح اعيا الى اليمين تقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن اللغار وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه
منكرا تقيد به ايضا لان الوصف صار مقصودا باليمين وان كان معرفا لا تقيد كما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل فاكله لحمه كبشا
كما في الكشف او لحما بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم يصرف الى ما يعيش في البر محرما او غيره طيرا او غيره فلا يحنث
باكل ما يعيش في البحر كما في المحيط او لحما او شحما فاكل الية بالفارسية (دنبه) كما في المهذب وفي هذا تصريح بما اشار اليه ولا يخفى
بان الالية انسب بالشحم والسمك باللحم ولا في لا اشترى رطبا فاشترى كباسة بسر بالكسر هي عنقود النخل فيها
رطب اذ المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر جعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر
متساويين ينبغي ان يحنث وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او لا بسرا ولا رطبا فاكل مذنبا اي
لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا فبسرا مذنبا او رطبا فبسرا مذنبا او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا ولا بسرا فبسرا او رطبا مذنبا ففي
الاولين كالثانيين حنث عندهم وفي الثانيين حنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشعار بان العاطفة كالواو في
الاثبات لا كالواو وغاية لو قال لا ياكل رطبا وبسرا فاكل احدهما لا يحنث على ما في الاصل وقال الصدر الشهيد ان نوى اكلهما او
اكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار ان لا يحنث كما في المحيط والمذنب بكسر النون مع التشديد وما قيل انه بالفتح مذهب
الفقهاء فمن حواشي الاصل لها وهو الرطب او البسر الذي بدا الارطاب من جانب ذنبه الذي هو الالحاد دون جانب النصل الذي
هو راسه فيه العلاقة كما اشار اليه المطرزي ويدل عليه ما في خامس المرصاد ان راس الشجر ونحوه ما ياخذ الغذاء منه وما في الهداية
انه ما في ذنبه او راسه قليل بسر او رطب مشكل او لا ياكل لحما فاكل كبدا بالفتح والكسر مع السكون طحالا او فؤادا او كلية
او امعاء او راسا او اكارع او كرشا بفتح الكاف وكسر الراء او سكونها (شكنبه) وهذا في بلاد يباع هذه الاشياء مع اللحم
والا فلا يحنث كما في الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة المجوسي او صيد المحرم فان
لحمهما لحم نشا من الدم وعليه الفتوى كما في الكرماني والغذاء بالفتح الاكل اي الماكول الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل
لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع ويعتبر في كل موضع عادتهم فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن فان كان مصريا
لا يحنث وبدويا يحنث وقال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى يشبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى ياكل الخبز كما في الاختيار
وغيره ومن الظن تكلف التغليب بلا قرينة في الاكل لما مر انه تناول للشرب من طلوع الفجر اي الصبح الصادق
الى الظهر وفي القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهي البكرة او ما بين صلوة الفجر الى طلوع الشمس والعشاء بالفتح الماكول
منه اي الظهر الى نصف الليل وفي القاموس طعام العشي وهو من الزوال الى الصباح كما في المفردات او الى المغرب كما
في المغرب والسحور بالفتح الماكول منه اي نصف الليل الى طلوع الفجر وفي القاموس هو ما يتسحر به السحر قبيل الصبح و
في المغرب هو السدس الاخير من الليل وما ذكره مروي عن ابي يوسف كما في التحفة وذكرها بفصل بعده السبب وفي ان لبست

او اكلت او شربت اذا اغتسلت او نكحت او عطيت فعبدي حر ونوى عينا ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا او امرأة
او شخصا معينا لم يصدق اصلا اي تصديقا كليا لا ديانة ولا قضاء في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظ وغير مقتضى لانها
غير محتاج اليها عند اليمين مع منع النفس بل عند المباشرة على ان التخصيص من صفات الالفاظ وعن ابي يوسف انه يصدق ديانة
وبه اخذ الخصاف فتح وفيه اشارة الى انه لا يصح التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الاكلات
لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره في التوضيح لكن في الجامع لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة دين
فان ما دل عليه الفعل نكرة منفية والى انه يصح في الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا فانه دين والى انه
لا يصح تخصيص صفة له غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امرأة ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى العجمية او الحبشية
دين كما في المحيط وغيره ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا من الجنابة او غيرها دين ديانة وهذا مخصوص بالعربية
فلو قال للامرأة (اگر کسی را از گندم من دهی) فكذا ونوى انها خاصة لم يصدق اصلا وعليه الفقيه ابو الليث وقال (لان كس)
لفظ خاص فلا يصح تخصيصها كما في المحيط لكنه مشكل لانه وقع في حيز النفي المستفاد من الشرط كما تقرر وتصور البر وجاء الصدق
عند الطرفين شرط صحته اي انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف فان اليمين عقد فلا بد له
من محل عنده خبر استقبالي وان لم يقدر عليه كمسئلة مس السماء وعندهما خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين
البر ولا يخفى بان اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل فمن حلف بالله لا شربن ماء هذا الكوز اليوم وان لم اشربه اليوم
فعبدي حر ولا ماء فيه سواء علم به او لا او كان فيه فصب او شربه غيره او مات في يومه لا يحنث في الصورتين
في يوم بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد في الاولى وينحل في الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما
عنده فيحنث لانه انعقد لكنه يعجز في الاولى ولم ينحل في الثانية بالهلاك لما ذكر من الاصلين كما في عامة المتداولات كالمحيط
والهداية والكافي لكن في الحقائق والمصفى وغيرهما في باب فر انه في المستحيل عادة كما ياتي من المسائل واما في المستحيل عقلا
كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم فقد حنث بالاتفاق وان اطلق
هذا الحلف بان لم يذكر اليوم فكذا لا يحنث مطلقا عندهما لعدم شرط الانعقاد ويحنث عنده في الحال للعجز في الاول
اي فيما لا ماء فيه ولم يتصور البر لخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه دون الثاني اي فيما كان فصب فانه انعقد الحلف
فحنث عندهم اما عنده فظاهر واما عندهما فانه لم ينحل الحلف المطلق بهلاكها فيلزم الجزاء وفي ليصعدن او ليمسن السماء
او ليطيرن في الهواء او ليقلبن هذا الحجر مثلا ذهبا او ليقتلن فلانا او ليعطينه ماله حال كون الحالف عالما بموته
في هاتين انعقد كل من هذه الايمان لتوهم وجودها بخلاف ما اذا لم يتوهم كمسح الحر فانه لم يدخل تحت العقد متوهما وفيه اشعار
بان مسئلة الكوز لم ينعقد لتصور البر اي لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال في حقه كما في حق بعض الاولياء وحنث
في الحال اتفاقا ان لم يخلق هذه الافعال في الحال للعجز العادي عنهما وفي النظم عن ابي حنيفة لا يحنث في الاخيرين وان لم يعلم

بموت فلان فلا يحنث في الاخيرين عندهما ويحنث عنده كما ذكر وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيهما بوقت لم يحنث ما لم يمض
ذلك الوقت كما في النهاية وعند زفر رح لم يحنث في هذه المسائل كلها علم به اولا لكنه اساء كما في النظم وذكر في التمرتاشي انه حنث
لانه حلف بما لا يقدر على فعله غالبا فكان معرضا لهتك الاسم ومد شعرها ونتفه وخنقها بفتح الخاء وكسر النون اي عصر حلقها
واما بالسكون فهو ما يخنق به من حبل وغيره وعضها كعضها فلو حلف لا يضربها ففعل واحدا منها منتقما مولما يحنث فلو كان
مازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو رماها بالحجارة او ضربها بقبض الفاس فليس بضرب كما في المحيط وقطن مبتدا
خبره هدي ملكه الزوج بشراء او غيره بعد نذر بان لبست انا من غزلك ايتها الزوجة اي غزولك بالفارسية (ريسمان)
فهدي اي فعلي التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدي ما يهدى الى مكة فغزلته الزوجة ونسج الغزل سواء كانت ناسجة
او غيرها وفي الجامع الصغير نسجته ولبس الزوج على المعتاد هدي اي اوجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته جاز ولو التزم
هدي الشاة لم يجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق في هذا كله على غير فقرائها جاز خلافا لزفر كما في التمرتاشي وقالا ليس عليه الهدي الا اذا كان
من قطن ملكه يوم النذر والكلام مشير الى ان الغزل كله من فعلها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل
غيرها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث وان كان خيرا او احد من ياته من غزل غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك
او ثوبا من نسجك كما في المحيط والى انه لو ملك قبل النذر لزمه الهدي بالطريق الاولى والى انه لو نذر من قطني لزمه الهدي وهذا بالاجماع
والى انه لو زاد من قطنها لم يلزمه الهدي وهذا بلا خلاف كما في الكفاية وخاتم ذهب بفتح تاء وكسرها الختم به فتحتين لغة كالخاتم
حلي بفتح الحاء وضمها وسكون اللام اي ما يزين به من مصنوع المعدنيات او الحجارة كما في القاموس وقال المطرزي انه ما تتحلى به المراة
من ذهب او فضة وقيل او جوهر لا يكون حليا خاتم فضة فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزين
يستعمل لاقامة السنة والختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء
بان كان له فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل حال والاول اصح وعن محمد انه حلي مطلقا كما في المحيط وعندهما عقد لؤلؤ
بالكسر كل ما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤة والدرة بالفارسية (مرواريد) كما ذكره الجوهري لم يرصع بذهب او فضة
اي لم يركب منه حلي وبه يفتى للعرف وعند ابي حنيفة ليس بحلي وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت ولو هذا اختلاف زمان
ولا خلاف في المرصع كما في الاختيار ومن حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر اي المبسوط من الثوب او البوريا وغيرها
وفي الاصل البسط كما في القاموس فنام على قرام بالكسر ستر رقيق كما في القاموس بالفارسية (چادر شب) فوقه حنث
لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكره انه لا يحنث من حلف به وجعل فوقه فراشا آخر لانه مثل الاول على انه لو اخرج الحشو
من الفراش ونام على ظهارته او وضع الظهارة ونام على الحشو لم يحنث ولعل ذكره للرد على ما في الكافي انه يحنث عند ابي يوسف رحمه الله
وقيل هو قول محمد رحمه الله على انه مشير الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه بناء لم يحنث كما في المحيط ولا من حلف لا يجلس
على الارض او السطح او الدكان فجلس على البساط او حصير فوقها ولو حال بينه اي الحالف وبينها اي الارض لباسه

الذي يلبسه حنث فلو نزع لباسه وبسط عليهما وجلس عليه لم يحنث كما في النهاية كمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على البساط او فراش فوقه فانه حنث بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه فانه لا يحنث وهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى ولا يفعله يقع على الابد اي على زمان حيوته من وقت اليمين لانه في موضع النفي وليفعله يقع على مرة واحدة من الفعل لانه في موضع الاثبات فيحنث بوقوع الياس عن الفعل بهلاك الفاعل او محل الفعل وينبغي ان يندرج فيه كل منفي او مثبت كلا اضرب واضرب الا اذا نصب قرينة وبعلي المشي الى بيت الله او الى الكعبة او مكة زرقنا الله تعالى يجب عليه استحسانا حج انتهاؤه طواف الزيارة او عمرة انتهاؤها السعي مشيا من باب داره ان قدر وقيل من موضع يحرم كذا تعارف اهل الشرق كما في النظم وان نوى من بيت الله مسجد المدينة لم يلزمه شيء كما في النهاية ويجب دم اي ذبح شاة ان ركب في الاكثر وفي الاقل تصدق بقدره وعن ابي حنيفة انه رجع عن وجوب الحج او العمرة الى الكفارة وعن ابي يوسف ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن محمد ان اخرجه مخرج اليمين كفر والا فلا وعن نوادر ان شاء فعل ما وجب وان شاء كفر والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما في الروضة ولا شيء بعلي الخروج او الذهاب او السفر او الركوب والاتيان الى بيت الله لانه لم يلزم الاحرام او المشي الى الحرم او المسجد الحرام ويجب فيهما حج او عمرة عند صاحبين او الى الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس ولا يعتق عند الشيخين عبد قيل اي قال المولى له ان لم احج العام اي السنة بالتخفيف فانت حر ثم قال حججت وانكره العبد فشهدا اي الشاهدان عليه بنحره اي بتضحيته العام بكوفة ويعتق عند محمد لانها شهادة على نحر يلزمه عدم الحج وقالا ان الشهادة على النفي مردودة مطلقا تيسيرا ولا اعتداد باقتران النفي بالاثبات او احاطة العلم بالنفي وتمامه في الكافي وحنث بصوم ساعة اي جزء من النهار في لا يصوم لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه كما في المحيط وغيره لا يحنث به لو ضم اليه يوما او اليوم او صوما حتى يتم بصوم يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد في كتبه وعن القاضي ابي الهيثم انه اذا نوى المصدر يحنث وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا ولذا قالوا يستحب ان يصوم العيد حتى يصلي كما في المحيط لكن في الكشف ليس بصوم ولذا لا يشترط النية وبركعة صحيحة عند محمد وبركعتين عند ابي يوسف في لا يصلي واختلف في اشتراط رفع الراس من السجدة ولا رواية فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما في الظهيرية لا بما دونها لزيادة الايضاح ولو ضم اليه صلوة فبشفع يحنث فلا يشترط قعدة التشهيد وقيل يشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا يشترط والا فلا كما في المحيط لا باقل منه لا حاجة اليه وحنث او طلقت وعتقت بولد ميت في قوله لامراته او جاريته ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة وعتق الولد الحي لانه القابل في قوله لجاريته ان ولدت فهو اي الولد حر ان ولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا وهي في ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين الا الى جزاء كما قال وفي من حلف ليقضين دينه اليوم وقضاه بنفسه او بامره غيره ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبله لكنه وضعه بحيث ينال يده ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان

يدفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد كما في المحيط والاولى ان يقال بالاتساع في الظرف فالضمير البارز لليوم وبانى
مفعوله الحقيقي وما ظن ان الضمير للدين مع صدق فيه فلا يخلو عن شيء زيوفا بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة
للغش كما في القاموس او جمع زيف نقدا وهو الذي خلط به نحاس او غيره ففات صفة الجودة كما في الطلبة وقال ابن الفارس
الزاء والياء والفاء فيه كلام وما ظن شيأ منه صحيحا او نبهرجة والاحسن ترك النون فانه لم يوجد الا الجبائي في تعريب بهرة كما
في المغرب ولعل الهاء للاشعار بجمعية موصوفها من الدراهم وهي والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيف
ما يرده بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو في غاية الجودة ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف النبهرجة فانه يردها التجار ايضا
فرداءته الزيف دون النبهرجة وقيل ان النبهرجة ما بطل سكته كما ذكره المصنف في القضاء او مستحقة بفتح الحاء اي مستحقا خصها
اياها على الدائن والبر لا ينتقض برد المقبوض لان اليمين قد انحلت به او باعه اي باع المديون دائنه به اي بدينه شيأ من ملكه
كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا وليس فيه وفاء بالدين فقد حنث والا فقد بر وقبضه اي قبض الدائن
ذلك الشيء بر في هذه الصور وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله ولو كان المقضي به في هذه
الصور ستوقة بالفتح او الضم وتشديد التاء آردو من النبهرج فانه مما غلب عليه الصفر والنحاس ولعل التاء كما في نبهرجة او رصاصا
اي مموها وهذا اذا لم يستبدله في اليوم والا فينبغي ان يبر او وهبه اي وهب الدائن له اي للمديون حانا لا يبر الحالف
وانحل يمينه في صورة البتة واما في الصورتين الاولين فلم يبر وحنث فجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس وان
اختلف معنى وانما يحتاج الى هذه التكلف لان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه له قبل القضاء فقد عجز عن البر وانحل
اليمين وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فمستقيم بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصور كما في مسئلة الكوز وقيل ان لفظ اليوم
في التصوير سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد رح وفي لا يقبض دينه الا درهما دون درهم اي يقبض
كله غير متفرقة حنث بقبض كله متفرقا كما اذا قبض اليوم خمسين ومن الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان ياخذه من
غير قضاء عنه لا يحنث بعضه اي يقبض بعضه دون قبض باقيه بان ترك عليه شيأ من الدين وهذا حيلة اخرى لانه
وان وجد التفرق لكن لم يوجد قبض الكل او قبض كله بوزنين مثلا فانه قد يكون كثيرا لا يمكنه الا بدفعات لم يتخللهما الا
عمل الوزن ولا يحنث في ان كان لي الا مائة من الدراهم فكذا اي عبدي حر ولم يملك الا خمسين درهما
مثلا فانه لو لم يملك شيأ لم يحنث لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في
حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شيء زائد على المائة اما كون المائة او دونه فشيء زائد على مدلوله ومن ظن انه يعلل بان المستعار
بنده انحلف لنفي الزيادة فقد عدل الى مذهب الخصم ولا حنث في لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا فانهما ورقان
والريحان لغة نبات لا ساق له وقيل يحنث لانه عرفا نبات له رائحة طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان نبات
طاب ريحه وعند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه كالآس والورد ما لورقه رائحة طيبة فحسب كالياسمين في جامع ابن البيطار

انه زهر كل شجر واشهر في الذي يؤخذ منه العرق والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها وهذا اذا كان معرب ياسمين والا
فالياسم واحد لهما كالصاحب والعالم كما في القاموس والبنفسج بفتح الباء والسين المهملة والكور ويقعان على الورق
بفتحتين دون الدهن ومن الطن دون الذنب الساق فان في النهاية وغيرها انه لو حلف ان لا يشتري البنفسج فاشتري دهنه
لم يحنث للعرف وينعكس الحكم في عرف غيرنا واللفظ حقيقة فيهما او من عموم المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد ولا نية له
فاشتري دهنه لم يحنث ولو اشتري ورقه يحنث حقيقة وعرفا ولا يخفى ان الورق مستدرك

فصل حنث في لا يكلمه ان كلمه حال كون المحلوف عليه نائما لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم لتشترط الايقاظ وعليه مشائخنا
وهذا اظهر كما في النهاية والصحيح انه ليس بشرط وفيه ايماء الى انه لو ناداه مستيقظا بعيدا بحيث لا يسمع صوته ان اصغى اليه حنث والى انه
لو حلف ان لا يكلم فلانا وقد مر به يقول يا حائط اسمع الكذا لم يحنث والى انه لو سلم على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصده بالسلام
لم يحنث لكنه يحنث قضاء والاكتفاء يشعر بان فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف ان لا يكلم بعبارة لم يعرفه حنث الكل
في المحيط **وحنث في لا يكلم** فلانا **الا باذنه** اي فلان **ان اذن** فلان **ولم يعلم** الحالف به اي بالاذن **فكلمه** اذ الاذن
هو الاعلام وقال ابو يوسف وزفر انه لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به على ما ذكره ابو سليمان وقال نصير عن البلخي ان
الاذن قد جاء بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في التتمة وتتمة الكلام قد مرت وفيه اشعار بانه لو اذن العبد
بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا وهذا بالاجماع كما في الظهيرية وغيره لكن في النهاية وغيره انه صار ماذونا عند الطرفين **و**
حنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه الصاحب فكلمه لانه يعادي الثوب **وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا** لانه
مجاز عن الذات اذ الشاب ليس بداع الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة والكهل من اربع وثلثين والشيخ من
احد وخمسين الى آخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس ان الكهل من احدى وثلثين والشيخ من خمسين الى الثمانين وشرعا
من البلوغ وعن ابي يوسف رح من خمس عشرة والكهل من ثلثين والشيخ من خمسين الى آخر العمر كما في التتمة وفي طي الواسطة
اشعار بانه لو كان المحلوف عليه صبيا فصار كهلا حنث بالتكلم وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا لم يحنث كما لو قال
لا يكلمه صبيا فكلمه كبيرا كما في الكشف **وحنث او عتق في هذا القن حر ان لعبته** اي القن **او هذا حر ان اشتريته ان**
عقد اي باع او اشتري **بالخيار** للبائع في البيع او للمشتري في الشراء ثلثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما لانه في الاول
يملكه البائع الآن اتفاقا وفي الثانية ملك المشتري عندهما او صار المعلق كالمنجز عنده وفي هذا الخيار اشارة الى انه لو انعكس
الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر القدوري ان لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد خلافا لابي يوسف لان الشرط مطلق البيع والبيع
الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه لو عقد بميتة او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل يحنث به الكل
في المحيط **وفي ان** عبدا **لم ابعه فكذا** اي امته حرة مثلا **فاعتق العبد او دبر** لانه قد تحقق ان لا يبيع وفيه اشعار
بانه لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد البيع بوقت واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا

لابي يوسف كمسئلة الكوز و حنث الحالف بفعل و كيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقي عن رجوع الحقوق اليه وذا لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث في مثل حلف النكاح بان حلف لاينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث وكذا لو وكل قبل الحلف او زوجها فضولي واجازه قولا واما فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل وفيه اشارة الى انه لو حلف ان لا يزوج امته وابنته الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل وعن محمد انه لم يحنث كما لو كان المحلوف عليه ابنته او امته الكبيرتين والى ان المرأة كالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية والى ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في الصغرى وذكر في قاضيخان انه لا يحنث بالفاسد و حلف الطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولي فاجاز قيل لا يجوز مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل بان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط و الخلع و العتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق و العتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف اولا حنث كما في النظم و الكتابة اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث و الصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار على ما ذكره في الوكالة و الهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف انه لا يحنث حينئذ كما في الاختيار وعن محمد لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط و الصدقة و القرض اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه آخر وكالة قرضا و الاستقراض كما في المحيط والكافي وغيرهما لكن سياتي ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسميته الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك ان تستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال اقرضني بمبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة و الايداع و الاستيداع و الاعارة وان لم يقبل المستعير لمجرد الاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار ان في القرض عن ابي حنيفة روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض و الاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان هذا الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف ان لا يعير شيئا ثم ردفه على دابته كما في المحيط و الذبح كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح حنث كما في النظم اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث و ضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره فضربه حنث وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكرهما فيما لا يحنث وفي المنية قبل الزوجة كالعبد وسياتي خلافه و قضاء الدين و قبضه وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة و البناء و الخياطة و الكسوة بان حلف ان لا يكسوه فامر غيره به و الحمل (بر داشتن وكسى را بر ستور خود نشانيدن) ولكل وجه وتسليم الشفعة كما في قاضيخان والشركة والقتل كما في الصغرى والابراء والانفاق كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ النسل كما ياتي على ما في النظم

واعلم انه لو نوى ان تفعل بنفسه في نحو النكاح والطلاق والعتق صدق ديانة وفي الذبح وضرب العبد قضاء كما في الكافي لا
يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده التوقي عن رجوعها اليه وقد حصل ذلك فلا يحنث في حلف ان لا يبيع
لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن متوليا بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما ياتي من الافعال كما في النظم وفيه اذا
حلف لا يتخذ له نعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره به حنث فينبغي ان يذكره فيه ولا يخفى ما فيه من الاطلاق والشراء والاجارة
وعن ابي يوسف انها بدون القبول اجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم الخطاء او عن مال عن اقرار على مال
او منفعة كما ياتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد رح وعن ابي يوسف فيه روايتان والخصومة اي
جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب
الولد صغيرا او كبيرا او عبد الغير او حرا وان حرم ضربه وان امر به الاب الا اذا كان معلما كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا
كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب لجواز تعزيره فمن حل له ضرب صح امره به فيحنث بالضرب ومن لا يحل لا يصح فلا يحنث
لان منفعة التاديب يرجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا شك ان تلك المنفعة حق الضرب فلا يرد على هولاء الائمة
ما ظن من الائمة ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك في الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن
القانون واعلم ان ما ذكرنا من هذه المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكره من انحصارها في الثلثين كما في الكرماني وفي
احدى وعشرين كما في القنية ولا يحنث استحسانا في لا يتكلم ولا نية له فقرا القران او سبح او هلل او كبر او دعا في صلوته
او من خارجها وقيل يحنث منه وقال ابو الليث انه يحنث في الصورتين ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي وفي
فيه اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه بالقراءة لا يحنث كما في المحيط ويوم اكلمه انت طالق تقع اليوم فيه على الملوين
اي على مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد لقرينة ما مر في الطلاق فمن الظن انه تسامح في الاطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر العامل
وصح نية النهار في الحكم لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف لا يصح وليلة اكلمه يقع على الليل دون مطلق الوقت لانه المستعمل
فيه وما في قوله شعر وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة * ليالي لاقينا جذيم وحميرا * فمجمع والكلام في المفرد والا ان اكلمه الا استثناء
الا انه مجاز ههنا للغاية اي للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها كقولك جاء القوم الا فلانا كحتى قال الله تعالى الا ان اي
حتى تغمضوا فيه وهذا التصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى فعلى ان كلمته فانت طالق الا ان يقدم زيد او حتى يقدم
ذكره اولى وكذا في سائر المواضع حنث ان كلمه قبل قدومه لا بعده لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك
الا ان تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث عند محمد خلافا لابي يوسف وكذا سائر الافعال نحو لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها
فلان فدخلا معا وفي لا يكلم عبده اي فلان او امراته او صديقه اي في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير
بغير الملك فالاحسن تاخير العبد او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته مثلا اي في حلفه
على فعل محل منسوب الى الغير بالملك والاضافة وان كانت للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة ان زالت

اضافة اي اضافة المضاف عن المضاف اليه في الصورتين بان طلق او عادى او باع المملوك مثلا وكلمه من عموم المجازي فعل الحالف واحدا من هذه الافعال بان كلم العبد ودخل الدار المبيعين او غيره لا حنث في العبد اي في محل منسوب الى الغير بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرهما اشار اليه الى العبد بهذا بان قال لا اكلم عبده هذا او لا ادخل داره هذه او غيره او لا يشير اليه بان لم يذكر اسم الاشارة كما مر لاشتراط وجود النسبة في الصورتين وقت العقد لا وقت اليمين وقال محمد بالعكس في صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث عند محمد وعن ابي يوسف لو لم ينو فاليمين على ما في ملكه عند الحلف وفي غيره اي غير العبد من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمراة ان اشار اليه بهذا حنث فلو تكلم الزوجة بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة والا يشير اليه فلا يحنث فلو تكلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النسبة بالفعل عند عدم الاشارة فلو اتخذ صديقا آخر ثم كلمه حنث واعلم ان ما ذكرنا موافق للمتداولات كالمحيط والذخيرة وغيرهما وان خالف ما في الشرح فانه قد اختار قول محمد رح وقال بالحنث في حلف الدار عند الاشارة فمن الظن انه قول بما هو خلاف الرواية وحين بالكسر الدهر او المدة او وقت مبهم او سنة او اكثر او معين او شهران او ستة اشهر او سنتان او سبع سنين او اربعون سنة كما في القاموس وزمان كزمن تحقيق الوقت قل او كثر كما في القاموس بلا نية نصف سنة نكرا ذلك اللفظان او عرف للعرف ومعهما اي النية ما نوى كما في الجامع وذكر في جامع الكبير انه ان نوى بالزمان شهران الى ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابي يوسف انه لا يكون اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر لم يصدق والصحيح ما في الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين الى ستة اشهر كما في المحيط والدهر بالسكون والفتح الزمان الطويل والابد الممدود والف سنة كما في القاموس وقال الراغب انه اسم لمدة العالم من مبدا وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة وفي المغرب الدهر والزمان واحد لم يدر اي توقف ابو حنيفة في معناه منكرا او هو لانه لا نص فيه وقال انه ستة اشهر والدهر عندهم للابد اي العمر معرفا اتفاقا لما قال بعض المشائخ المتقدمين وعنه لم ادره وقيل الخلاف في الفصلين كما في المحيط والصحيح ما في المتن كما في الهداية وغيره واعلم ان ما توقف فيه اربع مسائل منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين في الآخرة كما في جامع المحبوبي وذكر في المضمرات انها ثمان منها الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سور الحمار والجلالة متى طاب لحمها والكلب متى صار معلما وفي هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه روي ان ابن عمر رضي الله عنهما سئل عن شئ لا يدري فقال لا ادري وفي الكرماني سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادري حتى اسال جبرئيل عليه السلام فسئله فقال لا ادري حتى اسال ربي فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا وآخرهم خروجا وشر اهلها آخرهم دخولا واولهم خروجا وفي الحقائق انه تنبيه لكل مفتي ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افترا على الله تعالى بتحريم الحلال وضده وايام وجمع وشهور وسنون ودهور وازمنة منكرة بلا نية ثلثة منها لانها اقل الجمع وعنه ان ايا ما عشرة

تشمل (چند روز) واليوم على طلوع الفجر الى الغروب كما في المحيط وايام كثيرة والايام والجمع والشهور والسنون والدهور
والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فالاول لان سبعة والشهور اثنا عشر والباقي ابدوايام العيد
اسبوع العيد كما في المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق كما في الكافي وراس الشهر وغرة الشهر الليلة
الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر وآخر الشهر
منه الى الآخير الا اذا كان تسعة وعشرين فانه اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الى ما قبل
الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على ما روي عن محمد كما في المحيط وفي اول عبد اشتريته او املكه حر ان اشترى عبدا فردا
عتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تامل وان اشترى عبدين صفقة ثم عبدا آخر فلا يعتق واحد منهم
اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الى قوله اشتريته وحده عتق الثالث لتحققه وفي الكافي لو قال اول عبد املكه واحدا
لم يعتق الثالث الا اذا عني الوحدة والفرق انه يقتضي نفي مشاركة الغير اياه في فعل مقرون به لا في الذات والواحد بعكسه
وفي ان قال آخر عبد اشتريته حر فاشترى عطف على ما قال وفي بعض النسخ (ان اشترى) عبدا ومات المشتري
او الحالف او السيد لم يعتق هذا العبد اذ الآخر اسم لفرد لاحق فان اشترى بعد هذا الحلف عبدا ثم آخر فمات عتق عبده
الآخر بفتح الخاء او كسرها يوم شرى من كل ماله لانه صح يوم الشرى وعتق عندهما يوم مات وان كان في وقت الشراء صحيحا من
ثلثه اي ثلث ماله لتحقق الآخرية حينئذ ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج فارا لو علق الثلث به اي بالآخر فلو قال
امراة اتزوجها طالق ثلثا فتزوج امراة ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا لانه كان صحيحا في هذا
اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا احداد لانه كان حيا خلافا لهما فانها تطلق عندهما يوم مات فيصير فارا فترث وتعتد
مع الاحداد عند ابي يوسف عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد عدة الوفاة تستكمل فيها ثلث حيض كما في مبسوط صدر الاسلام
وعتق بكل عبد بشر في بكذا فهو حر عتق اول عبيد ثلثة اعتقدوا انهم بشروه فان الاول هو المبشر فان البشارة
وان كانت لغة خبرا سارا يبسط بشرط الوجه لانتشار الدم في الجلد حينئذ كانتشار الماء في الشجر لكنها عرفا خبر سار غاب عن
المخبر علمه والعرف مقدم متفرقين اي واحدا بعد واحد وعتق الكل ان بشروه معا فلو ارسل واحدا آخر منهم بشارة
فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول وسقط بشراء ابيه او غيره من ذي رحم محرم لكفارته اي كفارة يمين الايلاء او
ظهاره هي اي الكفارة وانما ابرز فاعل سقط للفصل وحاصله ان الكفارة تسقط بشرائه قريبه ناويا الا تسقط الكفارة
بشراء عبد لكفارته حلف سيده لعتقه لا لكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يميني مثلا ثم اشتراه تسقط
كما في المحيط ولا بشراء مستولدة بنكاح اي امة لغيره نكحها فولدت علق الناكح او الحالف عتقها ناويا عن كفارته بشرائها
بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ومن الظن استدراكه بما في الظهار ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان
الرق فان التعليل غير مذكور ههنا وتعتق بان تسريت امة فهي حرة من تسراها اي اتخذها سرية بان بوأها بيتا

وحصنها وجامعها عزل ام لا عندهما وعند ابي يوسف طلب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعيلة على الاشهر من السر الجماع او ضد العلانية والضم من تغيرات النسبة او من السرور بقلب احدى الرائين يا وقيل فعولة من السر والسيارة وهي ملكه يوم حلف فلا يعتق امة اشتراها ثم تسرى فاستدرك قوله لا يعتق من اي امة شراها الحالف فتسراها ويعتق بكل مملوك لي حر امهات اولاده جمع ام في الاصل امهة والامة لغة وقد يجمع امات الا انه اكثر في غير الانسان بخلاف الاول ومدبروه وعبيده القن لا يعتق مكاتبوه لانهم مالكوا اليد الا بنيتهم ويعتق بهذا حر او هذا وهذا العبيدة الثالث حالا وخير في تعيين احد من الاولين لان او ودخل بينهما فكانه قال احدكما حر وهذا كالطلاق فانه لو قال لثلث من نسائه هذه طالق او هذه وهذه يطلق الثالث وخير في الاولين ولام دخل على فعل اي تعلق بفعل يقع عن غيره اي يجوز وقوع ذلك الفعل بغير فاعل ذلك الفعل بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل وعن يجي للتعليل كما في القاموس والجملة صفة لفعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصباغة بالنقطة او نقطتين من تحت وبناء وغيرها مما يجري فيه هذه الوكالة اقتضى اللام الداخلة على الفعل امره اي امر ذلك الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة خبر اللام لتخصه اي يخص ذلك الامر الفعل به اي بذلك الغير فلم يحنث الحالف في حلف ان بعت لك اي لاجلك ثوبا فعبدي حر ان باعه اي باع الحالف ذلك الثوب بلا امر ووكالة بالبيع من الغير المخاطب ملكه اي ملك الحالف هذا الثوب او لا يملكه لان المعنى ان بعت ثوبا بامرك ووكالتك وان دخل اللام على عين اي محل لفعل يجري فيه التوكيل او لا كالاكل او فعل لا يقع عن غيره اي لا يجري فيه الوكالة اصلا كاكل وشرب ودخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام في الصورتين ملكه اي اختصاص هذا العين ولو ولده بذلك الغير فحنث في ان بعت ثوبا لك او ضربت لك عبدا او قمت لك مكانا اي هو ملك لك فكذا ان باع الحالف ثوبه اي المخاطب بغير وكالته بلا امره سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملك له او لا فان المعنى ثوبا او عبدا او مكانا ملكه والحاصل ان لام التمليك اما ان يقرن بفعل او اسم فان كان الثاني بان كان مملوكا للمحلوف عليه فقد حنث بالفعل والا فلا سواء كان مما يجري فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره او بغير امره وان كان الاول فان كان الفعل مما يجري فيه الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجر فيه التوكيل او لم يكن له حقوق فاليمين على تمليك محل الفعل فيجعل محله مقدما صيانة عن الالغاء وهذا اذا لم ينو شيئا فان نوى الملك في الفعل الاول والتوكيل في الثاني صدق ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط وغيره من المتداولات واعترض على ما ذكروه من الثاني بوجوه اما الاول فلان صرف اللام الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم يكن اللام للاختصاص بالعين واما الثاني فلان من الافعال ما لا يقتضي التعلق بعين نحو ان قمت لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين واما الثالث فلانه لو صح في جميع هذه الافعال صرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه لفعل لا يقع عن الغير اذ تعلقه حينئذ بالعين فيكفي اعتبار تعلقه بالفعل والعين فتقييد الفعل بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثاني من الفعل تكلف والكل

مردود واما الاول فانهم قد اعتبروا قصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر ما ذكر في المتن على ما قالوا بقرينة العرف كما في التمرتاشي واما الثاني فنحو القيام مما يقتضي التعلق بالعين نحو قمت لك مكانا كما في المحيط وغيره واما الثالث فلان المدار لما كان على دخول اللام على الفعل والعين وبعض الاول كالثاني في الحكم وجب التفصيل على المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر من الحقائق والطعن بالاعتساف على الهادين للخلائق من كمال القصور عن ادراك ما في كلامهم من الدقائق وفي حلف كل عرس بالكسر لي فكذا اي طالق بعد قول عرسه تحته انت امرأة على انا طلقت هي اي عرسه القائلة به وكذا غيرها قضاء لعموم الكلام وعن ابي يوسف ان عرسه لا يطلق وهو الاصح لان الكلام في غيرها كما في الكرماني وصح نيته غيرها ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واعلم ان اليمين على نية المظلوم حالفا او مستحلفا قال القدوري هذا اذا استحلف على ما في الماضي واما على ما في المستقبل فعلى نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ الاسلام انه في اليمين بالله واما في غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما لو نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس ظالما كما في المحيط وغيره ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء الى قصد الشروع في الغير من المرام ٭

قد تم الجزء الثاني من كتاب جامع الرموز جامع رموز الفقه بالتفسير ويتلوه الجزء الثالث ان شاء الله العزيز الكريم


به عون صانع بیچون و مکان فضل و خلاق زمین و زمن
جلد سوم
جامع الرموز
در مطبع نامی منشی نول کشور به طبع مزین مقبول جهان شد

واعلم انه لو نوى ان يفعل بنفسه في نحو النكاح والطلاق والعتق صدق ديانة وفي الذبح وضرب العبد قضاء كما في الكافي لا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده التوقي عن رجوعها اليه وقد حصل ذلك فلا يحنث في حلف ان لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن متوليا بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما ياتي من الافعال كما في النظم وفيه اذا حلف لا يتخذ له نعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره به حنث فينبغي ان يذكره فيه ولا يخفى ما فيه من الاطلاق والشراء والاجارة وعن ابي يوسف انها بدون القبول اجارة كما في المحيط والاستجارة والصلح عن دم الخطاء وعن مال عن اقرار على مال او منفعة كما ياتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد رح وعن ابي يوسف فيه روايتان والخصومة اي جواب الدعوى سواء كان اقرارا وانكارا وهي ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب الولد صغيرا او كبيرا او عبد الغير او حرا وان حرم ضربه وان امره الاب الا اذا كان معلما كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب لجواز تعزيره فمن حل له ضرب صح امره به فيحنث بالضرب ومن لا يحل له لم يصح فلا يحنث لان منفعة التاديب يرجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا شك ان تلك المنفعة حق الضرب فلا يرد على هؤلاء لا ما ظن من الائمة ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك في الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن القانون واعلم ان ما ذكر ما من هذه المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكره من انحصارها في الثلثين كما في الكرماني وفي احدى وعشرين كما في القنية ولا يحنث استحسانا في لا يتكلم ولا نية له فقرأ القران او سبح او هلل او كبر او دعا في صلوته او من خارجها وقيل يحنث منه وقال ابو الليث انه يحنث في الصورتين ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه بالقراءة لا يحنث كما في المحيط ويوم اكلمه انت طالق تقع اليوم فيه على الملوين اي على مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد لقرينة ما مر في الطلاق فمن الظن انه تسامح في الاطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر العامل وصح نيته النهار في الحكم لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف لا يصح وليلة اكلمه يقع على الليل دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وما في قوله شعر وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة ✽ ليالي لاقينا جذيم وحميرا ✽ فمجمع والكلام في المفرد والا ان او الا ان كان الاستثناء الا انه مجاز ههنا للغاية اي للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها كقولك جاء القوم الا فلانا او حتى قال الله تعالى الا ان اي حتى تغمضوا فيه وهذا تصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى فقى ان كلمته فانت طالق الا ان يقدم زيد او حتى يقدم ذكره اولى وكذا في سائر المواضع حنث ان كلمه قبل قدومه لا بعده لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك الا ان تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث عند محمد خلافا لابي يوسف وكذا سائر الافعال نحو لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها فلان فدخلا معا وفي لا يكلم عبده اي فلان او امراته او صديقه اي في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير بغير الملك فالاحسن تاخير العبد او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته مثلا اي في حلفه على فعل محل منسوب الى الغير بالملك فان الاضافة وان كانت للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة ان زالت

اضافة اى اضافة المضاف عن المضاف اليه فى الصورتين بان طلق او عادى او باع المملوك مثلا وكلمه من عموم المجازى ففعل الحالف واحدا من هذه الافعال بان كلم العبد ودخل الدار المبيعين او غيره لا يحنث فى العبد اى فى محل منسوب الى الغير بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرهما اشار اليه الى العبد بهذا بان قال لا اكلم عبده هذا او لا ادخل داره هذه او غيره او لا يشير اليه بان لم يذكر اسم الاشارة كما مر لاشتراط وجود النسبة فى الصورتين وقت العقد لا وقت اليمين وقال محمد بالعكس فى صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث عند محمد وعن ابى يوسف لو لم ينو فاليمين على باقى ملكه عند الحلف وفى غيره اى غير العبد من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمراة ان اشار اليه بهذا حنث فلو تكلم الزوجة بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة والا يشير اليه فلا يحنث فلو تكلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النسبة الفعل عند عدم الاشارة فلو اخذ صديقا آخر ثم كلمه حنث واعلم ان ما ذكرنا موافق للمتداولات كالمحيط والذخيرة وغيرهما وان خالف ما فى الشرح فانه قد اختار قول محمد رح وقال بالحنث فى حلف الدار عند الاشارة فمن الظن انه قول بما هو خلاف الرواية وحين بالكسر الدهر او المدة او وقت مبهم او سنة او اكثر او معين او شهران او ستة اشهر او سنتان او سبع سنين او اربعون سنة كما فى القاموس وزمان كزمن محركتين الوقت قل او كثر كما فى القاموس بلا نية نصف سنة نكر ذلك اللفظان او عرف للعرف ومعهما اى النية ما نوى كما فى الجامع وذكر فى جامع الكبير انه ان نوى بالزمان شهران الى ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابى يوسف انه لا يكون اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر لم يصدق والصحيح ما فى الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين الى ستة اشهر كما فى المحيط والدهر بالسكون والفتح الزمان الطويل والابد الممدود والف سنة كما فى القاموس وقال الراغب انه اسم لمدة العالم من مبدا وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة وفى المغرب الدهر والزمان واحد لم يدر اى توقف ابو حنيفة فى معناه منكرا وهو لانه لا نص فيه وقال انه ستة اشهر والدهر عندهم للابد اى العمر معرفا اتفاقا لما قال بعض المشائخ المتقدمين وعنه لم اوره وقيل الخلاف فى الفصلين كما فى المحيط والصحيح ما فى المتن كما فى الهداية وغيره واعلم ان ما توقف فيه اربع مسائل منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين فى الآخرة كما فى جامع المحبوبى وذكر فى المضمرات انها ثمان منها الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سور الحمار والجلالة متى طاب لحمها والكلب متى صار معلما وفى هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه روى ان ابن عمر رضى الله عنهما سئل عن شيء لا يدرى فقال لا ادرى وفى الكرمانى سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادرى حتى اسال جبرئيل عليه السلام فسئله فقال لا ادرى حتى اسال ربى فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا وآخرهم خروجا وشر اهلها آخرهم دخولا واولهم خروجا وفى الحقائق انه تنبيه لكل مفتى ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده وايام وجمع وشهور وسنون ودهور وازمنة منكرة بلا نية ثلثة منها لانها اقل الجمع وعنه ان ايا ما عشرة

(شبانروز) ويوم على طلوع الفجر الى المغروب كما في المحيط وايام كثيرة والايام والجمع والشهور والسنون والدهور
والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فالاولان سبعة والشهور اثنا عشر والباقي ابد وايام العيد
اسبوع العيد كما في المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق كما في الكافي ورأس الشهر وغرة الشهر الليلة
الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر وآخر الشهر
منه الى الآخير الا اذا كان تسعة وعشرين فانه اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الى ما قبل
الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على ما روي عن محمد كما في المحيط وفي اول عبد اشتريته او املكه حر ان اشترى عبدا فردا
عتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تامل وان اشترى عبدين صفقة ثم عبدا آخر فلا يعتق واحد منهم
اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الى قوله اشتريته وحده عتق الثالث لتحققه وفي الكافي لو قال اول عبد املكه واحدا
لم يعتق الثالث الا اذا عنى الوحدة والفرق انه يقتضي نفي مشاركة الغير اياه في فعل مقرون به لا في الذات والواحد بعكسه
وفي ان قال آخر عبد اشتريته حر فاشترى عطف على ما قال وفي بعض النسخ (ان اشترى) عبدا ومات المشتري
او الحالف او السيد لم يعتق هذا العبد اذ الآخر اسم لفرد لاحق فان اشترى بعد هذا الحلف عبدا ثم آخر فمات عتق عبده
الآخر بفتح الخاء او كسرها يوم شرى من كل ماله لانه صحيح يوم الشري وعتق عندهما يوم مات وان كان وقت الشراء صحيحا من
ثلثه اي ثلث ماله لتحقق الآخرية حينئذ وتيفرع عليه انه لا يصير الزوج فارا لو علق الثلث به اي بالآخر فلو قال
امرأة اتزوجها طالق ثلثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا لانه كان صحيحا في هذا
اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا احداد لانه كان حيا خلافا لهما فانها تطلق عندهما يوم مات فيصير فارا فترث وتعتد
مع الحداد عند ابي يوسف عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد عدة الوفاة تستكمل فيها ثلث حيض كما في مبسوط صدر الاسلام
وعتق بكل عبد بشرني بكذا فهو حر عتق اول عبيد ثلثة عقدوا انهم بشروه فان الاول هو المبشر فان البشارة
وان كانت لغة خبرا سارا يبسط بشرة الوجه لانتشار الدم في الجلد حينئذ كانتشار الماء في الشجر لكنها عرفا خبر سار غاب عن
المخبر علمه والعرف مقدم متفرقين اي واحدا بعد واحد وعتق الكل ان بشروه معا فلو ارسل واحد آخر منهم ببشارة
فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول وسقط بشراء ابيه او غيره من ذي رحم محرم للكفارة اي كفارة يمين او الايلاء او
ظهار هي اي الكفارة وانما ابرز فاعل سقط للفصل وحاصله ان الكفارة تسقط بشرائه قرينة بنيتها الا تسقط الكفارة
بشراء عبد للكفارة حلف سيده لعتقه لا للكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يميني مثلا ثم اشتراه تسقط
كما في المحيط ولا بشراء مستولدة بنكاح اي امة لغيره نكحها فولدت علق الناكح او الحالف عتقها ناويا عن كفارته بشرائها
بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ومن الظن استدركه بما في الظهار ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان
الرق فان التعليل غير مذكور ههنا وبعتق بان تسريت امة فهي حرة من تسراها اي اتخذها سرية بان بوأها بيتا

وصنهما وجامعهما عزل ام لا عندهما وعند ابي يوسف طلب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعيلة على الاشهر من
السر الجماع او ضد العلانية والضم من تغيرات النسبة او من السرور لتقلب احدى الراءين ياء وقيل فعولة من السر او السيارة وهي ملكه
يوم حلف فلا يعتق امته اشتراها ثم تسرى فاستدرك قوله لا يعتق من اي امة شراها الحالف فتسراها ويعتق بكل مملوك لي
امهات اولاده جمع ام في الاصل امهة وامة نعته وقد يجمع امات الا انه اكثر في غير الانسان بخلاف الاول ومدبروه وعبيده
القن لا يعتق مكاتبوه لانهم مالكوا اليد الا بنيتهم ويعتق بهذا حرا او هذا وهذا العبيدة ثالثهم حالا وخير في تعيين احد من
الاولين لان او ودخل بينهما فكانه قال احدكما حر وهذا كالطلاق فانه لو قال لثلث من نسائه هذه طالق او هذه وهذه طلق ثالثهم
وخير في الاولين ولام دخل على فعل اي تعلق بفعل يقع عن غيره اي يجوز وقوع ذلك الفعل بغير فاعل ذلك الفعل
بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل وعن بمعنى للتعليل كما في القاموس والجملة صفة لفعل كبيع وشراء واجارة
وخياطة وصباغة بالمعجمة بنقطة او نقطتين من تحت وبناء وغيرها يجري فيه هذه الوكالة اقتضى اللام الداخلة على الفعل امره
اي امر ذلك الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة خبر اللام ليخصه اي يخص ذلك الامر الفعل به اي بذلك الغير فلم يحنث
الحالف في حلف ان بعت لك اي لاجلك ثوبا فعبدي حر ان باعه اي باع الحالف ذلك الثوب بلا امره
ووكالة بالبيع من الغير المخاطب ملكه اي ملك الحالف هذا الثوب او لا يملكه لان المعنى ان بعت ثوبا بامرك ووكالتك
وان دخل اللام على عين اي محل لفعل يجري فيه التوكيل او لا كالاكل او فعل لا يقع عن غيره اي لا يجري
فيه الوكالة اصلا كاكل وشرب ودخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام في الصورتين ملكه اي اختصاص هذا العين
ولو ولده بذلك الغير فحنث في ان بعت ثوبا لك او ضربت لك عبدا او قمت لك مكانا اي هو ملك لك فكذا ان
باع الحالف ثوبه اي المخاطب وضرب ولده بلا امره سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملك له او لا فان المعنى ثوبا
او عبدا او مكانا ملكته والحاصل ان لام التمليك اما ان يقرن بفعل او اسم فان كان الثاني بان كان مملوكا للمحلوف عليه فقد
حنث بالفعل والا فلا سواء كان مما يجري فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره او بغير امره وان كان الاول فان كان الفعل مما
يجري فيه الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجر فيه التوكيل او لم
يكن له حقوق فاليمين على تمليك محل الفعل فيجعل محله مقدما صيانة عن الالغاء وهذا اذا لم ينو شيئا فان نوى الملك في الفصل
الاول والتوكيل في الثاني صدق ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط وغيره من المتداولات واعترض
على ما ذكره من الثاني بوجوه اما الاول فلان صرف اللام الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم يكن اللام للاختصاص بالعين
واما الثاني فلان من الافعال ما لا يقتضي التعلق بعين نحو ان قمت لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين واما الثالث
فلانه لو صح في جميع هذه الافعال صرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه بفعل لا يقع عن الغير اذ تعلقه حينئذ بالعين
فينبغي اعتبار تعلقه بالفعل والعين فتقييد الفعل بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثاني من الفعل تكلف والكل

مردود واما الاول فانهم قد اعتبر واقصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر ما ذكر فى المتن على ما قالوا بقرينة العرف كما فى التمرتاشى
واما الثانى فنحو القيام مما يقتضى التعلق بالعين نحو قمت لك مكانا كما فى المحيط وغيره واما الثالث فلان المدار لما كان على
دخول اللام على الفعل والعين وبعض الاول كالثانى فى الحكم وجب التفصيل على المنهاج فظهر ان الاعتراض على
المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر من الحقائق والطعن بالاعتساف على الهادين للخلائق من كمال القصور عن ادراك
ما فى كلامهم من الدقائق وفى حلف كل عرس بالكسر لى فكذا اى طالق لعد قول عرسه تحت امرأة على
انا طلقت هى اى عرسه القائلة به وكذا غيرها قضاء لعموم الكلام وعن ابى يوسف ان عرسه لا يطلق وهو الاصح لان
الكلام فى غيرها كما فى الكرمانى وصح نيته غيرها ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واعلم ان اليمين على نية المظلوم حالفا او مستحلفا
قال القدورى هذا اذا استحلف على ما فى الماضى واما على ما فى المستقبل فعلى نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ الاسلام انه
فى اليمين بالله واما فى غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما لو نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس
ظالما كما فى المحيط وغيره ولا يخفى ما فى هذه الجملة من حسن الاختتام
والايماء الى قصد الشروع فى الغير من المرام ✤
قد تم الجزء الثانى من كتاب جامع الرموز جامع
رموز الفقه بالتفسير ويتلوه
الجزء الثالث ان شاء الله
العزيز الكبير ✤


به عون صانع بیچون و مکان فضل و خلاق زمین و زمن
جلد سوم
جامع الرموز
بمقام لکهنو
در مطبع نامی منشی نول کشور به طبع مزین و مقبول جهان شد



كتاب البيع

لما تشارك هو واليمين في تعهد العاقد ولها شرف في ذاتها عقبها به فقال هو اي البيع كالمبيع لغة مبادلة مال بمال اي اعطاء الثمن واخذ الثمن ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ الثمن ويقالان على ما اذا اعطى سلعة بسلعة كما في المفردات فالمال ما له القيمة
اعطاء مثل ما اخذ والمال ما ملكته من كل شيء كما في القاموس وكذا في المغرب على ما روي عن محمد وفيه اشعار بان المنفعة مال وفي التحقيق
على ما في الاصول انها ليست بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير ويخرج عنه
نحو حبة من نحو شعير وكف تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة والدم فالمال يثبت بالتمول اي بادخار كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع
به شرعا فمتقوم بالكسر والا فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا ويطلق المال كالمالية على القيمة وهي ما يدخل
تحت تقويم مقوم من الدراهم او الدنانير وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم يقوم به وانما خص الاول بالثمن بقرينة الباء وفيه
اشعار بان البيع يتعدى الى المفعولين كلاهما بنفسه او الثاني بمن كما في الاساس والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما في الرضي من حمل النقيض
على النقيض فان الشرى يتعدى بمن **بتراض** من الجانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن بيعا لغة كما في كراهية الكفاية والكرماني
وعليه يدل كلام الراغب خلافا لفخر الاسلام وما اشار اليه المصنف وغيره وانه معنى له شرعي فمشكل لانه يدخل فيه بيع باطل
كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على انه كغيره من المحققين قد صرحوا بان البيع عقد وانه اشار اليه بقوله **وينعقد**
البيع ويحصل شرعا **بايجاب وقبول** اي من ايجاب وقبول او بسببهما فمن الظن انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغي
ان يكون الواو بمعنى الفاء فانهما لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا في السلام وفيه اشارة الى ان الاب اذا باع ماله من ابنه الصغير

او اشترى لم ينعقد بدونها كما ذهب اليه بعض المشائخ والصحيح انه لو قال بعته او اشتريته من ابني ولدي فقد تم العقد كما في المحيط
وكذلك الوصي لو باع مال اليتيم نفسه او القاضي بامره او العبد نفسه من مولاه بامره كما في الزاهدي ولما تقرر ان الاحكام
الشرعية على وفق المعاني اللغوية لزم ان يكون البدلان مالا وعن نجم الائمة لم ينعقد بما هو اقل من فلس كما في النظم وغيره
فيتناول النوعين من التجارة الحلال المسمى بالبيع والحرام المسمى بالربوا فانه يطلق على كل بيع فاسد كما في الثاني من
شهادات الذخيرة وتتمة الكلام قد مر في النكاح **بلفظي ماض** كقول البائع اعطيت او بدلت او رضيت والمشتري
اجزت او قبلت او فعلت او رضيت كما في التحفة والماضي اعم من الحقيقي فينعقد بلفظ الحال نحو ابيع وهو الصحيح كما في الكرماني
وفيه اشارة الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد الا اذا قال بعت كما في شرح الطحاوي لكن في الزاهدي ينعقد
بلفظ الامر عند بعض لا بالمستقبل وعن ابي يوسف لو قال عبدي هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا بيع
وكذا اوافقتك او وافقني وعنه لو قال ابعني عبدك فقال نعم فقال قد اخذته فهذا بيع لازم ولو كتب الى رجل اشتريت فكتب
قد بعت فهذا بيع ولو كتب بعت فكتب قد بعت لم يكن بيعا لانه لم يوجد احد الركنين ولو قال (من اين اسپ خود را بتو عوض كردم)
فقال الآخر انا فعلت ايضا فهذا بيع والى انه يشترط سماع كل من العاقدين كلام الآخر كما في المحيط ولعل الاكتفاء مشعر بان
البيع ينعقد بلا ذكر الثمن وفي التمرتاشي فيه روايتان **وبتعاط** اي بتشارك البائع والمشتري في العطو واخذ الثمن في المجلس
فقبض احد البدلين لا يكفي كما قال الحلواني والصحيح انه يكفي كما في الظهيرية وقاضي خان وقيل هذا اذا قبض المبيع واما
اذا قبض الثمن لم يكف كما في العمادي لكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشراء **مطلقا** اي غير مقيد بالنفيس
والخسيس نص عليه محمد كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي انه لا ينعقد الا في الخسيس كما في المحيط والمراد بالنفيس ما كثر قيمته كالعبيد
والاماء والخسيس ما قل كالبقل والرمان واللحم والخبز كما في النهاية **واذا اوجب** اي اوقع الايجاب **واحد** من المتعاقدين
قبل اي اوقع القبول **الآخر** منهما في المجلس ان شاء وهذا خيار القبول ويمتد للحاجة الى التفكر كما في الاختيار **كل المبيع**
اي كل جزء من اجزاء ما تعين بالعقد **بكل الثمن او ترك** الآخر البيع فليس للمشتري ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه
بكله او ببعضه لانه يلزم تفريق الصفقة الواحدة وذا لا يجوز لتضرر البائع وانما اتحد الصفقة اذا اتحد العقد بان لا يكرر لفظ البيع
او الشراء وان تعدد العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمنا ولم يتعدد عندهما الا اذا تعدد الاكثر من الثلاثة وبالاول يفتى كما في الخلاصة وغيره
الا اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقول بعت هذا بكذا وهذا بكذا فانه يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفاء اشعار بانه
لو رضي البائع في المجلس وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف العقد الى قفيزين لم يجز وهو جائز نعم لو قسم باعتبار
القيمة كما اذا اضيف الى عبدين لم يجز وان رضي به لانه ابتداء عقد بلا تعيين حصة المبيع كما في المحيط **وما دام او ان**
لم يقبل الآخر المبيع **بطل** الايجاب **ان رجع الموجب** عنه وان لم يعلم به الآخر كما في التتمة **او ان قام احدهما**
من المجلس وذكر شيخ الاسلام انه اذا لم يذهب لم يبطل كما في المحيط وفيه اشعار بانهما لو تبايعا ماشيان بلا سكتة

بين الكلامين انعقد البيع وقيل ما لم يتفرقا بالابدان والاول اصح كما في الاختيار **واذا وجدا** اي الايجاب والقبول **لزم**
البيع بلا خيار المجلس وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض كما في المحيط **ويعرف المبيع** الحاضر **بالاشارة اليه**
لا يعرف المبيع الحاضر ولا يحتاج الى معرفته **بذكر القدر** بالسكون والفتح اي الكمية **والصفة** اي الحالة التي عليها الشيء
من حليته بان قال عشر امنا من البر الجيد مثلا **الا في السلم** لكن في نحو السلم واموال الربوية مما كان المبيع غائبا يعرف بذكرهما
كما هو المشهور ويعرف المثلي كالكيلي بالانموذج الا ان يختلف وله خيار العيب كما في الاختيار وبما ذكرنا من تحقيق المتن ظهر انه
غير مخالف للشرح وغيره من انه يعرف بذكرهما كما ظن **ويعرف الثمن** وجوبا **باحدهما** اي بالاشارة حاضرا او ذكر القدر
والصفة غائبا اي لازما في الذمة **ولا يضر** ولا يفسد **الجزاف في بيع مكيل او موزون** كما اذا باع صبرة من البر بصبرة
من الشعير والجزاف مثلثة الجيم كما في القاموس وغيره معرب (گزاف) بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي
الا في بيع الجنس اخص من النوع عند الاصولية **بالجنس** كالبر بالبر فانه يضر الجزاف فيه لاحتمال الربوا فاشترط العلم بالمماثلة
فيكال او يوزن وفي انما عرف باللام اشارة الى انه انما يضر اذا دخل تحت معيار الشرعي كما اذا باع نصف من من البر بمنوين منه
فصاعدا لان ادنى الربوا نصف صاع او قفيز على اختلاف العبارتين او الروايتين كما ياتي **ومطلق الثمن** الذي ذكر قدره
دون صفته فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول الماهية لكونها مطلقة والمذكور يتناول الماهية
على اي حال كانت **يحمل على الاروج** اي الاكثر نقودا البلد في التعامل وقال ابن الفارس اي اظن الراء والواو والجيم
وخيلا واعلم انه لو قال بعت الدار او الثوب او البطيخ فعلى الدنانير او الدراهم او الفلوس ان تعاملوا بها والا فالمعتاد **فان**
استوى رواج النقود جمع النقد اي الدرهم او الدينار المميز فانه في الاصل تمييز الدرهم وغيره كما في القاموس **فسد**
البيع ان اختلفت ماليتها اي قيمتها فان استوت صح وصرف الى ما قدر به من اي جنس كان **وان بيع شيء** مشار اليه
ذو افراد واجزاء من المثلي او القيمي **كل** واحد وفرد من هذه الافراد بكذا فبين ثمن كل فرد فرد بلا بيان مجموع المبيع
والثمن ويدخل فيه كل اثنين او ثلثة **فان لم يتفاوت** الافراد كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة كما
اذا باع هذه الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم **صح البيع في واحد** منها لا غير الا اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل او التسمية فانقلب
جائزا وكان للمشتري خيار التكشف ان شاء اخذ بما ظهر له من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا فانقلب لو علم
بعد المجلس **والا** يوجد عدم التفاوت بان تفاوت من حيث الذات كالعدديات كالاغنام والثياب او القيمة كالذرعيات
فان الذراع من مقدم البيت او الثوب اكثر قيمة منه من موخره كما اذا باع هذه الاغنام كل العشرة دراهم **فلا يصح** ويفسد اصلا
لا في كل ولا في بعض لجهالة مفضية الى المنازعة وهذا كله عنده واما عندهما فقد صح في كل في الصورتين بلا خيار المشتري ان راه
وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف ببيان مجموع المبيع او الثمن بلا بيان كل فقال **فان باع صبرة**
مجازفة بقرينة المذكور اي مجموعا من المعدود والموزون او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن **على انه**

اي المجموع مائة صاع او من او شاة او ثوب بمائة من الدراهم فان نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشتري
التسعين بالحصة بالكسر نصيبه من الثمن واسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع وان زاد على المائة فللبائع ما زاد لانه لم يدخل
تحت البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود فالبيع فاسد كما في المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه
فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كما في البيع الفاسد من قاضي خان وفي بيع المذروع من نحو الارض والثوب ان لم يبين
حصة كل فان نقص اخذ المشتري الاقل بكل الثمن اي مجموعه او كل جزء من الاقل بكل جزء من الثمن او ترك وفسخ البيع
وان زاد كان الاكثر له اي للمشتري بالثمن بلا زيادة قضاء وليس له ديانة كما في قاضيخان وان بين حصة كل بان قال
كل ذرع بدرهم فبالحصة ياخذ ان شاء فيهما اي في الزيادة والنقصان ويترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع يشبه الاصل
من حيث ان القيمة يزداد بزيادته والوصف من حيث انه يصير الطول واقصر فباعتبار الاول صار كل مبيعا عند بيان حصة كل ذراع
وباعتبار الثاني لم يقابله شيء عند بيان حصة المجموع وفيه اشعار بان ما وجده من الزائد على الذراع من الكسر يقابله شيء من الثمن
فهو للمشتري بلا خيار وقال محمد انه ياخذه بالحصة مع الخيار وعند ابي يوسف فرض الكسر صحيحا ان شاء والاول قول ابي حنيفة رحمه الله
وهو الاصح ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا ياخذ الزائد لانه في معنى
المكيل كما في المحيط وصح بيع البر والشعير في سنبلة اي حال كونه فيما على الذرع بالشعير وبر ودراهم فلو باعه بجنسه لم يجز
بشبهة الربوا وبيع الباقلي ونحوه كالسمسم والارز والجوز في قشره الاول الظاهر فصح في قشره الثاني لانه ملحق بالمقصود
والتخليص بالدياس والتذرية في هذه الصور على البائع كما في الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشيء خلقة او عرضا كما في القاموس
بيع ثمرة لم يبد ومن البدو بالتشديد صلاحها اي لم يظهر صيرورتها منتفعا بها بان ياكلها حيوان وقيل انه لا يصح والصحيح
هو الاول كما في الكافي وغيره فلو بيع مثل ورد الكمثرى مع اوراقه جاز بيعها عند الكل وفيه اشارة الى ان البيع قبل الظهور لم يصح
كما اذا اشترى ثمار بستان يقال بالفارسية (برباغ) وبعضها لم يخرج وافتى الفضلي وغيره بجوازه تبعية الموجود اذا كان اكثر من المعدوم ولو بيع الاشجار
ايضا حتى يحدث الباقي على ملك المشتري جاز عند الكل ولو لم يرض البائع اشترى الموجود ببعض الثمن واخر البيع في الباقي الى وقت وجود الكل
في المحيط اوقد بدا صلاحها وصارت منتفعة وعظمت وانما ذكره وان كان السابق مشيرا اليه لفائدة ستعلم واعلم ان النضج من الشمس واللون
من القمر والطعم من سائر الكواكب ويجب على المشتري في الحال قطعها اي قطع ثمره ولو بدا صلاحها فان تركها بامره بغير شرط جاز وطاب الفضل
وبغير امره تصدق بالفضل الا اذا تناهت او استاجر شجرها ولو باطلة لانها غير معتادة كما في الاختيار وشرط تركها على الشجر ورضي به
يفسد البيع عندهما وعليه الفتوى كما في النهاية ولا يفسد عند محمد ان بدا صلاح بعض وقرب صلاح الباقي وعليه الفتوى كما في المضمرات
وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القطع جاز كما اذا باع نصف الذرع من شريكه كما في المحيط وفيه لو انه باع من البستان نصيبه من بطيخه لا يجوز وان من
شريكه فينبغي ان يشتري كلها منه ثم يفسخ في النصف كاستثناء قدر معلوم منها كالنصف والصاع والصبرة لان الباقي مجهول
وزنا ومشاهدة ولم يفسد في ظاهر الرواية كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا صح لانه استثناء القليل من الكثير كما في الكرماني

فصل صح خيار الشرط اي الاختيار للفسخ والاجازة بسبب شرطه ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة كصلوة الظهر
ويجوز ان يكون كصلوة الاولى اي الخيار المشروط او تجوز وتطفيف اي الشرط الذي يوجب الخيار لكل منهما اي البائع والمشتري منفردا
ولهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجري في الصرف والسلم حتى لو شرط بطل كما يأتي ثلثة ايام بالنصب على الظرف
او بالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف المقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل التجاذب
واقل منها لا يجوز بالتوقف او الفساد كما يأتي اكثر منها عنده وهو الصحيح واما عندهما فيجوز بشرط التعيين كما في المحيط وجعل الضمير
المجرور للمتعاقدين لكان شاملا للاجارة والكتابة والقسمة والصلح عن المال والرهن والخلع وغيرها كما في العمادي الا انه اي البيع بشرط
الخيار اكثر من ثلثة ايام يجوز اي يرتفع التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانية والعراقية والاول اوجه كما في النهاية
ان اجاز البيع في الثلث من الايام فترك التاء لحذف التمييز وفيه تسامح فانه لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو دخل في الصبح
بلا اجازة فقد تقرر الفساد كما قال اهل خراسان وفي الكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا لم يكن الاجازة في الثلث وقد جاز عند الكل
وكذا بعده عندهما خلافا له وعن ابي يوسف انه اذا شرط الخيار يوما بعد سنة جاز البيع وله الخيار بعد سنة كما في المحيط وغيره وكذا
اي مثل خيار الشرط في الصحة ان شرط انه اي المشتري ان لم ينقد اي لم يعط البائع الثمن مفعوله الثاني اي ثمن العبد
مثلا الى ثلثة ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد في الاولين جائز عند الثلثة وفي الثاني
فاسد عنده يرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج العراقية وهو موقوف يفسد بلا نقد اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانية
كما في المحيط فلا ينفسخ العقد وهو الصحيح ولذا لو اعتقه المشتري وهو في يده ينفذ عتقه ولو كان في يد البائع لا ينفذ واما عندهما فجائز
كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام فقد فسد كما في الذخيرة ولا يخرج مبيع عن ملك بائعه
بالاتفاق مع خياره فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البائع عنده ويدخل عندهما فهلكه بالضم
اسم او مصدر اي هلاك المبيع في يد المشتري مدة الخيار يكون ضمانه عليه بالقيمة في القيمي وبالمثل في المثلي وعن الشيخين بالمسمى
كالمقبوض على سوم الشرى اي للشرى فالاضافة للبيان والسوم من المشتري الاستيام ومن البائع العرض
على البيع مع بيان الثمن كما في المغرب فالتفسير بالعرض على البيع لا ينبغي من وجهين احدهما انه من البائع ونحن فيه من المشتري
والثاني الاكتفاء بجزء المعنى الا ترى انه لو قال اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فذهب بها فهلك لا يضمن ولو قال
ان رضيته اشتريته بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية ويخرج المبيع عن ملك البائع مع
خيار المشتري فلا يخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق والاصل ان البدل الذي من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه
فهلكه اي المبيع في يده اي المشتري يكون بالثمن كتعيبه اي صيرورة المبيع ذا عيب في يده بفعله او بفعل اجنبي او بفعل المبيع
او بآفة سماوية كما في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره حينئذ كما في النهاية فاذا تعيب بطل
خياره فعليه الثمن لكن لا يملكه اي المبيع الخارج عن ملك البائع المشتري وهذا عنده واما عندهما فيملكه المشتري والتعويل على الاول

لان كون الشيء مملوكا بلا مالك لم يشرع في الجملة كتركة مستغرقة بالدين كما في النهاية وكدار اشتريها فيهم الكعبة او المسجد له ولذا اوجب
به الشفعة كما في النظم فاذا لم يملكه عنده فلا تثبت احكام الملك في مدة الخيار كعتق قريبه اي لا يعتق ذو رحم محرم منه اذا اشتراه
بالخيار لانه يملكه ونحوه كعتق مشترى بالخيار اذا حلف المشتري ان ملكته فهو حر وكفساد النكاح اذا اشترى زوجته بالخيار و
كالاجتزاء عن الاستبراء اذا حاضت المشتراة في مدة الخيار وكالهلاك على المشتري بالخيار اذا اودع عند البائع بعد القبض فانه لا تثبت
هذه الاحكام عنده وتثبت عندهما وعن ابي يوسف رح اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر البائع على دفع العبد الى المشتري
ولا المشتري على دفع الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الآخر كما في المحيط والفسخ اي فسخ العاقد بعقد الخيار بان يقول احدهما
فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر لا يعمل في رفع العقد الا ان يعلم صاحبه فلا يشترط حضوره ولا رضاه ولا قضاء عليه
في المدة للخيار فلا يعمل ان علم بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عند الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف رح وعنده
يعمل بدون العلم كما في المحيط ولو اختفى صاحبه في الايام الثلثة فان طلب من القاضي ان ينصب عن صاحبه خصما ليرده عليه
قيل ينصبه وهو اختيار نصر بن يحيى وقيل لا ينصب وهو اختيار ابي عبد الله البلخي وان طلب الاعذار وهو الاعداء بان يبعث مناديا
ينادي على باب البائع ان القاضي يقول ان خصمك فلان ابن فلان يريد رد البيع عليك فان حضرت والا نقضت البيع
وعن محمد في رواية يجيب الى ذلك وفي رواية لا يجيب لكن ياخذ من صاحبه وكيلا ثقة حتى يرد عليه وفي قيد المتبادر اشعار
بانه ان فسخ بفعله عمل بلا علم صاحبه بلا خلاف كالوطي والتقبيل وكرهن المشتري وهبته واجارته وكذا من البائع من التسليم
كما في العمادي ويشير اليه بخلاف الاجازة فانها تعمل بدون العلم ويسقط الخيار بمضي المدة وبموت من له الخيار الا من عليه الخيار
كما في الكافي وباغمائه وجنونه في المدة فلو افاق فيها فالاصح انه لا يسقط كما اذا اسكر من الخمر او البنج كما في المحيط ولما فرغ
عما يفسخ من القول العام شرع فيما يختص بالمشتري من الفعل فقال وبما اي بما يدل على الرضاء بالبيع من فعل لا يحتاج اليه
للامتحان او يحتاج اليه لا يحل في غير الملك بحال فانه لو فعل مرة يدل على رضاه بخلاف ما لو فعل ما يحتاج اليه للامتحان او يحل في غير الملك
فان الاشتغال به مرة لا يدل على الرضاء كما في المحيط كالركوب الخاص فلو ركب دابة لينظر الى سيرها لا يدل على رضاه كما لو ركبها
ليردها او يسقيها او يعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضاه والا فلا كما في المحيط
والوطي واللمس والتقبيل والنظر الى الفرج بالشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص والهدية وزرع الماشية وكري الانهار
كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين فقال وشراء احد الثوبين او العبدين او احد ثياب ثلثة بعشرة دراهم على ان يعين
المشتري بالقول او الفعل احدا منهما او منها صح الشراء استحسانا لا يصح شراء الاحد الواقع في الاكثر من الثلثة كشراء
احد الاربعة للتعامل في الاول دون الثاني والاكتفاء مشير الى ان خيار الشرط لا يشترط فيه وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام
وقيل يشترط فيشتري احد الثوبين على انه بالخيار ياخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلثة اشهر وهو الصحيح على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية
وقيل فيه روايتان فعلى الاول يصح بدونه العقد ويلزم في احدهما فلا يردهما وعلى الثاني بعكس الحكم والى انه يجوز البيع مع الخيار ثلثة ايام

فصاعدا عنده وهذا على تخريج ابن الشجاع خلافا للكرخي وانما خص هذا الخيار بخيار المشتري لان خيار البائع لم يذكره محمد فقيل لا يجوز
وقيل يجوز كما في المحيط وهو الاصح كما في الكافي وشراء عبدين مسميين بالقابل والمقبول بالخيار في احدهما ثلثة ايام
صح الشراء ان فصل الثمن بان قال كل واحد منهما بمائة وعين محل الخيار بان قال على اني بالخيار في القابل وفسد الشراء
في كليهما في الاوجه الثلثة الباقية ان لا يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار وان يفصله ولا يعينه وان لا يفصله ويعينه لجهالة
الثمن والمبيع او احدهما كما في عامة الكتب وقال ابو زيد انه صح في الثالثة فلو فسخ فيما عين بقي الآخر على الصحة فجعل الايجاب
فيه بحصته من الثمن الذي ذكر جملة كما في المقام المخصوص من الكشف وفيه اشعار بانه اذا اشترى عبدا وشرط الخيار في نصفه للبائع
او المشتري صح لاستواء النصفين قيمة وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان الاحسن تقديمه على مسئلة
خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين وفي الخيار خيار الشرط وعبد مشتري بشرط كتبه اي كتابته او غيره من الحرف ولم يوجد
الكتب اخذه بثمنه لان الوصف لا يقابل بشيء من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا او كذا بيتا او نخلة
فوجدها ناقصة او ترك ان امكن والا فيرجع المشتري على البائع بالنقصان وعن ابي حنيفة رح انه لا يرجع كما في النهاية ويورث
اي يعطي للمورث بالفتح ويثبت له خيار التعيين لاختلاط ملكه بملك الغير فللمورث واحدهما كما للمورث ويورث خيار العيب
تبعية العين لان للمورث طلب الجزء الفايت من المبيع كما للمورث ولا يبعد ان يترك التكلف في الموضعين فان الايراث
وان وضع للجواهر الا انه قد كثر استعماله في الاعراض لا يورث خيار الشرط والروية لانهما مخصوصان بالعاقد بالنص ويجري
هذه الخيارات فيما ينفسخ برد البدل كما في الاجارة ونحوها الا فيما لا ينفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه في العمادي واضافة الخيار
في الثلثة كما في الثالثة اي خيار المشتري بسبب روية المبيع +

فصل

صح شراء ما لم يره المشتري كامة متنقبة حاضرة مشار اليها او غائبة مشار الى مكانها وليس فيه غيرها او البائع كما ورثه
ولم يره قط كما في المبسوط او المحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال بعت نفسك ما في كمي هذا او ما في كفي هذا من شيء
جاز عند العامة وللمشتري خيار الروية كما في المحيط وللمشتري اي مشتري العين بالدين اي الدرهم او الدينار كما هو المتبادر
الخيار للفسخ والاجازة وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل لزومه والى انه لو باع دينا بدين فلا خيار لهما
ولو باع عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن صح شراء ما لم يره المشتري وله الخيار عندها اي بعد الروية
فلو اجازه ثم رآه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لكن لا رواية فيه كما في التحفة والاول مروي عن ابي يوسف رح وعليه
عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضي ولا رضاء البائع ولا حضوره وذهب الطرفان
الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال الى ان يوجد ما يبطله اي الخيار كالتصرف
الآتي وقال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ بعد الروية بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية وان رضي المشتري بالبيع
واجازه قبلها اي الروية فان الخيار معلق بالروية بالبصر وهذا مستدرك بقوله عندها كما لا يخفى لا خيار في ظاهر الرواية لبائعه

اي مالم يره البائع في هذه الصورة وهذا تاكيد لما سبق والحصر عما روي عن ابي حنيفة ان الخيار للبائع ايضا كما في العمادي وغيرها ذكرنا
في السابق ظهر ان لا تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى مالم يره المشتري ويبطله اي خيار الروية وخيار الشرط تعيبه اي المبيع عند المشتري
تعيبا حقيقيا كما مر في خيار الشرط او حكميا كما اذا اشترى لبنا لم يره وحمله البائع الى منزل المشتري ثم رآه فاراد رده فانه لا يرده لانه يحتاج
الى الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشتري وعن محمد من اشترى تمرا لم يره بالري فحمله الى الكوفة ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله
الى الري ويرده بتمامه كما في المحيط وتصرف يوجب حقا لغيره اي غير المشتري سواء كان ذلك لغيره تعالى او عبد من عباده
فيدخل فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار للبائع سواء كان للمشتري فيه خيار ام لا
قبل الروية وبعدها ظرف للتعيب والتصرف لا يبطل والا لزم ابطال الشيء قبل ثبوته وارتكاب التجوز ظن غير محتاج اليه على انما اقرب
ما لا يوجبه من التصرف والبارز للحق كالبيع بخيار من البائع ثلثة ايام ومساومته اي عرض المبيع على المشتري للبيع مع ذكر الثمن
وهبته بلا تسليم يبطل هذه التصرفات الخيار بعدها اي الروية فقط اي لا يبطل هذه التصرفات قبل الروية وذكر في العمادي
ان خيار البائع لا يبطل خيار الروية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط انه اصح كما قيل وقال السغدي ان المساومة لا يبطل
وهذا قول ابي يوسف خلافا لمحمد ويعتبر روية المقصود من المبيع لتعذر روية الكل كوجه الامة والعبد فاذا رأى ظهرها او بطنها
فله الخيار ووجه الدابة وكفلها معا عند ابي يوسف وقال محمد يعتبر النظر الى مؤخرها لا غير وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها او جسدها
والنظر الى قوائمها لا يكفي وعن ابي حنيفة في البرذون والحمار والبغل يكفي ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب والناصية وفي شاة العقيقة
لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدها وفي شاة اللحم لا بد من الجس حتى يظهر به الهزال والسمن كما في المحيط والكفل محركة العجز والدابة
من الاسماء الغالبة في الاصل ما يدب على الارض وفي العرف ما له قوائم اربع كالفرس وموضع علم الثوب المعلم على ما روي عنه
فظاهر غيره اي المعلم من الثوب كالكرباس لقلة التفاوت فله الخيار ان وجد الباقي دونه وعنه روية جميع البساط وما كان له
الوجهان من ثوبين مختلفين فروية كلا الوجهين وعن محمد اذا كان البطانة دون الظهارة فروية البطانة وفي المكاعب يعتبر العرم
ولو جعل الغير اعم من الثوب لكان اشارة الى روية احد المصراعين او الخفين غير كاف فاذا اشترى رحا بادواتها ومنها شيء مباين لم يره
فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا بادواته ورآه دون اللبد والى انه اذا كان عدديات متفاوتة كالثياب التي في الجراب فروية كل واحد وان
كانت متفاوتة كالجوز والبيض فروية البعض يكفي اذا وجد الباقي مثل المرئي وكذا المكيل والموزون اذا كان في وعاء واما في
وعائين فان كان متماثلا فكذلك عند العراقية فان كان دونه فعلى خياره ويرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا عن تفريق الصفقة
وفي الكرم روية داخله وفي البستان روية روس الاشجار واذا اشترى ما غاب في الارض كالجزر والبصل فروية البعض لا يكفي عنده
واما عندهما فان استدل على الباقي فعظمه رضي فهو لازم الكل في المحيط وبيوت مقصودة من الدار حتى انه اذا كان فيها
بيتان شتويان وبيتان صيفيان فروية الكل مع روية الصحن فلا يشترط روية المزبلة والعلو الا في بلد يكون مقصودا وبعضهم اشترطوا
روية الكل وهو الاظهر والاشبه وفي البيت الصغير الذي يسمى (غله خانه) يكفي روية الخارج كما في المحيط ويعتبر نظر وكيله بالشراء

اي وكيل بشراء غير عين فلو اشترى شيئا رآه الموكل كان للوكيل خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء معين قد رآه موكله فليس للوكيل خيار الرؤية والى ان رؤية الوكيل بالرؤية لا يكون كرؤية الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره فقال ان رضيته فخذه فذهب ورضي لا يجوز كما في الفصولين **او بالقبض** اي وكيل المشتري شيئا لم يره بقبضه وقد رآه فليس للموكل المشتري ان يرده عنده واما عندهما فله ذلك اذا رآه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه وهذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا فمجرد القبض لا يبطل خيار المشتري وفيه اشعار بان خيار العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما في المحيط وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكيلا عني بالقبض **لا** يعتبر عندهم **نظر رسوله** بالشراء او القبض وصورته ان يقول كن رسولا عني بذلك وليس اليه الا تبليغ الرسالة

وجس الاعمى بالجيم فيما يجس ولمس باليد وتقليب كالثياب **وشمه** فيما يشم **وذوقه** فيما يذاق **ووصف العقار** من احد عنده بالغ ما يمكن وقال الحسن يوكل البصير بقبضه وهو اشبه بقوله وعن ابي يوسف انه لو وقف الاعمى بحيث لو كان بصيرا يراه يسقط خياره وقال بعض ائمة بلخ يمس الحيطان والاشجار فاذا رضي سقط خياره وحكي ان اعمى اشترى ارضا فمسها حتى انتهى الى موضع منها فقال هذا موضع كدس فقالوا لا فقال هذه لا تصلح لي لانها لا يكسو نفسها فكيف تكسوني كما في المبسوط ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه ثم عمي انتقل الخيار الى الصفة كما في المحيط وفيه اشعار بان هذه الاعمال من البصير غير مسقطة لخياره وكلام الكرماني مشير الى انها مسقطة وفي المنية لو اشترى ما لم يره مما يذاق فذاقه ليلا سقط خياره **ومن رأى شيئا ثم شراه** اي ما رأى من الشيء **فله الخيار ان تغير** ذلك الشيء عما كان عليه عندها وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها والى انه لو لم يتغير ليس له خيار بلا فصل بينهما كما اشار اليه الكافي لكن في العمادي عن الذخيرة وان لم يوجد فيه ان من اشترى ما رآه فلا خيار له الا ان يمضي له شهر فصاعدا وقيل ان اشترى ما رآه غير قاصد للشراء فله الخيار **والقول للبائع** مع يمينه والبينة على المشتري اذا اختلفا **في عدم تغيره** لانه متمسك بالظاهر لكن قالوا هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة بان رأى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البائع انها لم تتغير فالقول قول المشتري كما في الكافي **والقول للمشتري** مع يمينه والبينة على البائع **في عدم رؤيته** اي المشتري المبيع فيضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول

فصل والمشتري خير رده وجد بمشريه عيبا كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض كما في الهداية لو رآه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم علم انه عيب كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب المعهود عند البائع ما لم يوجد عند المشتري لم يكن له ولاية الرد كما سيأتي ثم وصف العيب على وجه الكشف فقال **نقص ذلك العيب ثمنه** نقصا يسيرا عند التجار على اختيار القدوري وقيل يعده اهل صناعته فاحشا وقال شيخ الاسلام يعده الناس عيبا **رده** اي رد المشتري مشريه على وجه الشرع بان يكون برضى البائع او قضاء القاضي وعلى التقديرين فسخ فلو رده قبل القبض فلا حاجة الى احدهما بل ينفسخ بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة وانتقص المبيع بازالته والا فليس له الرد كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء **او اخذ بكل ثمنه** بلا مانع فليس له امساكه وحطه بعض ثمنه **والاباق** كالكتاب بغتة الاستغناء

وشرعا استخفاء العبد عن المولى تمردا ويدخل فيه المستاجر والمستعير والمستودع وليس باباق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد او بالعكس
فاباق ولا اشتراط لمسيرة السفر كما في الخزانة والاحسن فالاباق والبول في الفراش بلا م العهد اي اباق صغير وبول صغير وسرقة
صغير لمال وان لم يكن عشرة دراهم وقيل مادون درهم ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه او غيره لكن سرقة الماكول
من المولى للاكل ليس بعيب يعقل العقد عيب فكل من هذه الثلثة من غير المميز بان يكون مادون خمس سنين ليس بعيب على
ماقيل فلو عاد واحد من هذه في صغره في يد المشتري فقد رده وقيل لا اشتراط المعاودة بل وجوده في يد البائع والاول الصحيح ومن
بالغ من عطف جملة على جملة والتقدير الاباق والبول والسرقة من شخص بالغ عبدا او امة عيب آخر فلو حدث واحد منها في الصغر
عند البائع ثم في الكبر عند المشتري لم يرده لانه من الكبير للخبث ومن الصغير للمرض وقلة المبالات وجنون الصغير المطبق
وقيل اكثر من يوم وليلة وقيل ساعة عيب واحد ابدا اي في الصغر والكبر فلو جن في الصغر عند البائع ثم جن في الكبر عند المشتري
فله الرد ولو لم يجن عنده فقد رد عند كثير من المشائخ المسائل في المحيط والصحيح انه لم يرد بدون المعاودة وعليه الجمهور
كما في الكافي واعلم ان العقل مقدمته القلب وشعاعه الى الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع بحبس الدماغ كما في النهاية
والبخر بفتحتين الباء بنقطة من تحت والخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما في القاموس والاول مراد الفقهاء كما في المبسوط
والذفر بفتحتين الذال المعجمة والفاء شدة الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نتن الابط كما في الطلبة وغيره ومن الظن الفاسد الناشي
عن قلة التامل ان في المغرب مرادهم منه حدة الرائحة منتنة او طيبة لانه قال اراد منه الصنان بضم المهملة وهو نتن الابط
على ان حدة الرائحة الطيبة من العيوب عيب لا يخفى على عاقل والزنا والتولد منه اي من الزنا كل من هذه الاربعة عيب فيهما
اي في الجارية لا فيه اي العبد لانه لا يستفرش في المحيط ليس الاولان بعيب فيه الا اذا كانا فاحشين والزنا عيب
فيه مطلقا وفيه اشارة الى ان تمكينه من الفعل القبيح عيب لكن في العمادي هذا اذا كان بلا اجر والا فليس بعيب يرد به والى
ان نفس الولادة ليس بعيب وفيه روايتان والى ان المعاودة لا اشترط في جميع العيوب في الخزانة وغيره انه شرط الا في الزنا
وفي الزاهدي ان ترك الصلوة وغيره من الذنوب عيب والكفر عيب فيهما اي في الجارية والعبد لعدم الائتمان
على للمصالح الدينية والاستحاضة وارتفاع اي انقطاع حيض بنت سبع عشرة سنة وخمس عشرة عندهما والاحمر
في اوانه كما في المحيط عيب لانه علامة الداء والاطلاق لا يخلو عن شيء فان ادنى مدته شهران وخمسة ايام في رواية محمد
وعليه عمل الناس اليوم كما في الخلاصة وسنتان في رواية ابي حنيفة وزفر وبه ياخذ القاضي المقلد وثلثة اشهر في رواية ابي يوسف
كما في الكافي وطريق اثباته اقرار البائع او نكوله ولا يقبل قول الامة ولا يسمع الدعوى الا اذا ادعى الانقطاع بالحبل او الداء ومن العيوب
المشتركة ترك ختان الولد الكبير كما في المحيط وان ظهر عند القاضي عيب في المبيع فلو هلك قبل الظهور في المحكمة لم يرجع بالنقصان
كما في الخزانة قديم اي كائن عند البائع بعد ما مات المبيع عند المشتري او اعتقه اي المشتري المبيع مجانا اي بلا مال او دبره
او استولد المبيعة رجع المشتري على البائع بالنقصان اي بما نقص بالعيب من بعض الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين

قيمته مقوم بلا عيب ومع عيب فان كان التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن وان نصفا فنصفه لا ايرجع بشيء ان ظهر عيب عندهما
خلافا لابي يوسف رح بعد ما اعتق على مال او قتله المشتري فان قتل غيره ضمن القيمة وعنهما يرجع بالنقصان كما في المضمرات
والاصل انه ان تلف المشتري من غير فعل المشتري كالموت رجع به وكذا من فعله فعلا لم يضمن لو وقع منه في ملك الغير كالاعتاق
مجانا واما التلف بما ضمن به كالاعتاق على مال فلم يرجع او بعد ما اكل بعضه من الطعام المشتري فلا يرجع بنقصان ما اكل وبقي
ولا يرد ما بقي وعن ابي يوسف رح يرجع بنقصانهما وعند محمد يرد ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى فان المكيل والموزون
في حكم شيئين كشعير وحنطة واما عندهما ففي حكم شيء واحد وهذا اذا كان الطعام في وعاء والا ففي حكم شيئين بلا خلاف ولذا يرد ما في وعاء آخر
بالاتفاق كما في المحيط والعمادي او بعد ما اكل كله فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ويرجع بالنقصان عندهما
وعليه الفتوى كما في الاختيار وغيره او بعد ما لبس فتخرق الثوب من اللبس فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح وقالا يرجع بالنقصان
وفيه اشعار بانه لو تخرق لا من لبس لم يرجع بالنقصان بلا خلاف كما في المحيط وغيره فلا وجه لما قيل الظاهر ان المراد تخرقه بحيث
يصير مستهلكا والا فلا فرق بين التخرق وقطع الثوب مع انه يرجع فيه وان ظهر عيب قديم بعد ما حدث في يد المشتري عيب
جديد بفعل المشتري او فعل الاجنبي او بآفة سماوية كما في العمادي رجع المشتري به اي بالنقصان وفي المنية لو زال العيب الجديد
بعد الرجوع به جاز رد المعيب مع بدل النقصان خلافا للمرغيناني ومال الترجماني الى الرد اذا كان بدل النقصان قائما والا فلا
الا ان ياخذه اي المبيع البائع كذلك اي معيبا غير طالب لحصة النقصان ما لم يختلط اي ياخذه زمان عدم اختلاط المبيع
بملك المشتري كما اشترى ثوبا وقطعه ولم يخط وفيه اشارة الى ان لو اختلط بملكه لا ياخذه البائع وهذا بلا خلاف وان رضي
به المشتري كما اذا زاد زيادة متصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ والخياطة والبناء واما المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع
اخذه في ظاهر الرواية ان رضي به المشتري فان ابى وطلب نقصان العيب فليس للبائع اخذه عند الشيخين خلافا لمحمد واما المنفصلة المتولدة
كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا يمنع الرد بالعيب وبعده يمنع فيرجع بالنقصان واما غير المتولدة كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع
فيفسخ العقد في الاصل ويسلم الزيادة للمشتري مجانا كما في المحيط وغيره فلا يرجع المشتري على البائع بالنقصان ان باع
اي المبيع قبله اي الاختلاط لانه ازالة عن ملكه مع امكان الرد وفيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان بحصة ما باع وكذا
بحصة ما بقي على الصحيح ولم يرده عنده كما في المحيط لا يكون له عدم الرجوع ويرجع به ان باعه بعده اي الاختلاط لانه ازالة عن ملكه
مع عدم امكان الرد وان ظهر عيب قديم بقلة اللب بعد كسر الجوز ونحوه كاللوز والفستق رجع المشتري بالنقصان من الثمن
في المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر الا اذا رضي باخذ المكسور ورجع بالكل من الثمن في غيره اي المنتفع به بان كان خاويا
او منتنا او لم يكن لقشره قيمة لبطلان البيع فيرده وما بقي وفيه اشارة الى انه لو كان لقشره قيمة او البعض منتفعا به رجع بحصته غيره
وقيل بطل العقد فيرد القشر ورجع بكل الثمن والى الاول مال السرخسي على هذا البطيخ والدباء والقثد والقثاء فان قطع ووجد منتنا
لم يصلح لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان كما في الكرماني واذا ادعى الاباق اي نحو الاباق

والبول على الفراش والسرقة والجنون من عيوب لا تعرف الا بالخبر بان يقول المشتري ان الجنون كان في يد البائع وقد وجد
في يدي وزاد في غيره كلاهما في الصغر والكبر فانه ليس بعيب عند الاختلاف كما مر فيسال القاضي اوقع عند المشتري فان انكر
اثبت المشتري انه ابق عنده اي المشتري بالبينة ان كانت او نكول البائع اي امتناعه عن الحلف على العلم
بثبوت الاباق عند المشتري ان لم يكن للمشتري بينة وفيه اشعار بان تحليف البائع قول الكل وقوله وفي الكافي وغيره انه
يحلف عندهما واما عنده ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف ثم بعد احدهما ان انكر البائع الاباق عند المشتري واتحاد حاله فان قدر
المشتري على اقامة البرهان والبينة برهن انه ابق عند البائع او على انه اقر بالاباق وان الحال متحدة او حلفه
اي البائع على البتات لانه تحليف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما فلا يرد انه يقتضي ان يكون تحليفا على العلم لانه على
فعل الغير وهو الاباق انه باعه وسلمه وما ابق عندك قط بضم الطاء وفتحها مخففة وحركات الطاء مشددة كما في القاموس والمعنى
على ما ظن باع العبد وسلمه حال كونه غير حادث الاباق عند البائع الى وقت التسليم فانه حال من مفعول كل من الفعلين والفعل دال على الحاجة
اليه التشير في المحيط والذخيرة والتحفة والكافي والنهاية وغيرها وهذا مما يحفظ فان الشارحين ومن المفتيين في زماننا قد ظنوا باستعمال
كلمة قط انه يحلف انه لم يابق في الازمنة الماضية لا في يده ولا في يد بائع آخر ولا يخفى انه حكم ليس له نظير لانه قريب مما لا يطاق من التكليف
على انه لو اريد ذلك يقال ما ابق الا عندك ثم اشار الى عبارة اخرى في كيفية التحليف تبركا بما روي عن ابي يوسف رح فقال او
حلف بالله ما له حق الرد اي حق هو الرد على هذه الدعوى اي بسبب يدعيه فان حلف والا رد على البائع وفيه اشعار بانه
لو استحلف البائع على الرضا حلف ما سقط حقك في الرد بهذه الدعوى على ما قال اكثر القضاة وانما خص هذا النوع من العيب
لانه لو كان مما يعرفه الاطباء او النساء فواحد منهم يكفي وان كان الاثنان احوط ولو كان مما هو الظاهر كالاصبع الزائدة رد بلا استحلاف
وتمامه في الذخيرة ولا من بالاجبار على المشتري وان قبض المبيع اذا ادعى العيب الموجب للفسخ بان لم يبرء البائع
عن كل عيب ولم يرض به ولذا عرف العيب حتى يتبين عند القاضي عدمه اي عدم العيب الحقيقي او الحكمي اما بحلف البائع
او ببينة على ان المشتري رضي بالعيب او برء عن كل عيب او نكول المشتري عن الحلف على الرضاء او الابراء

ومداواة المعيب كسقي الدواء للاطلاق بخلاف سقي الكشك وفي مداواة الجرح والاحتجام روايتان كما في المحيط وركوبه
لو المعيب في حاجته اي المشتري رضا فان تصرف المشتري بعد العلم بالعيب تصرف الملاك مبطل لحقه في الرد لانه
دليل الامساك بخلاف ما اذا وجد في الدابة عيبا في السفر وخاف على الحمل ان تركها فانه يردها لانه معذور كما في الزاهدي لا ركوبه
رضا ركوبه ليرده على صاحبه او سقيه او شراء علفه استحسانا ثم اشار الى تعليله فقال ولا بد له منه اي للمشتري من الركوب
اي للضرورة وقيل ان الاخيرين محمولان على ما لا بد منه لعجزه كالشيخوخة او لصعوبتها كالجماحة فالركوب بدون العجز والصعوبة
رضى كما في التمرتاشي ونقل عنه في النهاية والكفاية تفصيل لم يوجد فيه ولو شرى نحو عبدين مما استغنى كل منهما
عن الآخر في الانتفاع كثوبين وزوجي ثور غير مالوفين واحترز به عما لا يستغنى كزوجية المالوفين وزوجي خف ومصراعي باب

كما سياتي صفقة اي شراء واحدا بان لم تتكرر لفظة قال في الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند البيع
والبيعة والاسم الصفق و وجد باحدهما عيبا رده اي المعيب بحصته من الثمن غير معيب بالرضاء او القضاء خاصة ان قبضهما
لان تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب بالقبض يتم اي بقبض المبيع به لازما و الا يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض
اصلا اخذهما بكل الثمن او ردهما كما عرف في حق العددي المتقارب والكيلي والوزني من الاخذ او الرد
وان قبض المبيع كله فلا يرد بعض الجوز والبيض والحنطة الصغار وهذا اذا كان في وعاء والا فلا يرد المعيب خاصة وبه افتى
ابو جعفر وابو بكر خواهرزاده كما في المحيط ولو استحق البعض مما ليس في تبعيضه ضرر بقرينة الآتي كثوبين وعبدين وصبرة
من كيلي او وزني لم يرد المشتري الباقي بل اخذ بحصته من الثمن وعنه انه بخيار الباقي وفيه اشعار بان الاستحقاق كان بعد
قبض الكل فلو استحق البعض قبله او بعد قبض البعض فله رد الباقي بخلاف استحقاق بعض مثل الثوب والدار
والكرم والعبد مما في تبعيضه ضرر فان له رد الباقي واخذ ثمن ما استحق وصح البيع ان برئ البائع بالكسر والفصل والفتح
نادر والمصدر براء وبراءة بالفتح والصفة برئ من كل عيب موجود عند البيع او حادث قبل القبض عند الشيخين ولم يدخل
فيه الحادث عند محمد وان عدها مفصلة نحو ابراتك من الزنا والكفر والسرقة وغيرها وان لم يعدها اي لم يذكر العيوب مفصلة
نحو ابراتك عن كل عيب وفيه اشارة الى انه لو برا عن كل داء لم يبرأ عن العيوب كما في الخزانة ويبرا عن كل مرض ومن الكي
واثر قرح قد برا واصبع زائدة وعنه ان الداء مرض الجوف كما في المحيط والى انه لا يشترط رؤية ما ابراه خلافا لابن ابي ليلى
فناظره ابو حنيفة رح في مجلس الدوانقي فقال لو باع عبدا في ذكره برص لزمه الرؤية فافحمه وضحك له الدوانقي كما في المبسوط وغيره

فصل بطل اي انتفى بيع ما ليس بمال من مبيع على ما هو المتبادر على انه قال بعده بالثمن فالتعميم ظن وفيه اشعار
بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم فانه ما لا ثبات له عند التفحص عنه وشرعا ما انتفى ركنه او شرطه
سواء كان من قبيل العبادة او المعاملة كصلوة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس وهو لغة الذاهب
الرونق وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كبيع بخمر وصلوة بلا فاتحة وقد تسامح في الاسناد
فان البطلان كالفساد في الحقيقة صفة المصدر دون الحاصل منه كما في الاصول كدم مسفوح فينبغي ان يصح بيع كل دم غير مسفوح
من غير الآدمي والخنزير والميتة وبيع الحر فيكون كاللاحقة معطوفا على ما بقرينة حملا على انه كان مالا في شريعة يعقوب عليه الصلوة والسلام
حتى استرق السارق على ما قالوا كما في شرح التاويلات وغيره فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا عند احد واتباعه جمع التابع
اي اشباه الحر وهي معتق البعض والمكاتب والمدبر وام الولد لكن قد مر ان معتق البعض كالمكاتب عنده وكالحر عندهما
وفي النهاية انه جاز بيع المكاتب برضاه في اصح الروايتين وبيع المدبر المقيد اجماعا وكذا جاز بيع المطلق وام الولد من نفسهما
ونفذ القضاء بجواز بيعهما و بطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو غير منتفع به شرعا كالخمر فيما بين المسلمين ومسلم وكافر
والخنزير وقال عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد لا باطل كما في النظم وكذا بيع ما مات بالخنق والجرح

في غير المدبوغ كما في الكشف لكن في المحيط ان بيع مخنوق المجوس باطل عند ابي يوسف خلافا لمحمد ويخرج عنه بيع السرقين لانه ينتفع به
من حيث الالقاء في الارض ويدخل فيه فرس وثور من خزف لاستيناس الصبي لانه لا قيمة له ولا يضمن متلفه وكذلك بيع
براوات يكتب الديوان على العمال كذا في المنية بالثمن اي بطل بيع هذه الاشياء بالدرهم او الدينار وفيه اشارة الى ان بيعها
بالعرض غير باطل وفي الشرح ان بيع غير متقوم بالعرض باطل كالبيع بما ليس بمال وفي التحفة انه فاسد عند بعضهم وبطل
بيع قن اي عبد تمامه في النكاح ضم الى حر من البدلين وبيع ذكية اي مذبوحة ضمت الى ميتة منهما وان سمي
ثمن كل من البدلين وجاز في القن والذكية ان سمي عندهما كما في الكافي وغيره لكن في المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما
عندهما كما فسد قبل التسمية عندهم والكلام مشير الى ان حكم بيع الباطل ان لا يفيد الملك لان ملكا لاحد من المتبايعين وان قبضا
باذنهما فالمقبوض امانة يهلك بلا شيء عنده ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما في الاختيار وهو الصحيح على ما ذكره السرخسي
كما في قاضيخان وصح البيع اي وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة في قن ضم الى مملوك له من مدبر
او مكاتب او ام ولد فالمملوك اعم او ضم الى قن غيره اي البائع سواء كان ذلك القن قن المشتري او غيره بحصته
من الثمن في الصورتين وان لم يسم الحصة كملك ضم الى وقف اي موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه صح
في الملك بحصته عند السرخسي والسغدي وفيه اشعار بانه اذا باع كرما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه وكذا اذا كان عامرا او الا فقد دخل
على ما قال بعضهم كما في المحيط وفسد في العرض بيع العرض اي غير الثمن بالخمر ونحوها مما ليس بمتقوم وبطل في الخمر
اي انتفى اوصافه دون اركانه وشروطه وكذا فسد عكسه اي بيع نحو الخمر بالعرض لان العرض مقصود في الصورتين
بخلاف الخمر وللتنبيه على الفساد لم ينخرطا في سلك عدم الجواز لاحتمال البطلان فهو ليس بانسب كما ظن واعلم انه منه شروع
في تفصيل ما اجمل مما يفسد البيع من ستة اشياء على ما في المشارع من عدم الملك والغرر والجهالة والعجز عن التسليم وورود النهي
والشرط ولا يجوز ويفسد بيع المباحات اي غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر ومائه وماء البير والنهر
قبل ان تملك بنحو الاحراز فلو احرز الماء في حوضه من نحاس او صفر او جص وباعه جاز بشرط ان ينقطع الجاري حتى لا يختلط المبيع
بغيره ولو اشترى كذا او كذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز وعنه لو اشترى من سقاء كذا او كذا قربة من ماء وحمله على ان يعفيها في منزله
جاز وعنه انه فاسد لان الماء معدوم والقربة لم تتعين كما في المحيط والمراد بيعها بالعرض لا بالثمن فان بيعها به باطل كما ذكره في الشرح
ولا يجوز بيع ما لا قدرة للبائع على تسليمه من مملوك كطير او سمك اخذ وارسل في بيت او جب لا يمكن اخذه الا بحيلة اي احتيال
منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الآبق الا اذا علم انه عاد اليه ورضي المشتري بالانتظار على ما قال الكرخي وذهب كثير من المشايخ
الى انه لو عاد احتيج الى عقد جديد والى انه لو باع فرخ حمام بالنهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع الخروج عنه
ففيه خلاف وهذا اذا لم يتهيأ له موضعا والا فيجوز بلا خلاف كما في المحيط والى انه لو بيع ما يطير في الهواء فلو عاد الى بيته جاز كما في النهاية
او الا بضرر للبائع كما اذا باع جذعا في سقف او بيتا في جدار او ذراعا من ثوب او من خشبة من طرف معلوم او حلية سيف او نصف زرع

غير محصود من غير شريك فانه فاسد الا اذا سلمه قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما في المشارع وغيره ولا يجوز بيع ما فيه من مملوك او غيره
غرر بفتحتين اسم من التغرير التعريض للهلاك وشرعا ما يوهم انه غير موجود كالحمل بالفتح اي مثل بيع جنين ومثل لبن في ضرع
كيلا او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح والدم ونحوهما ومثله بيع بذر البطيخ ودقيق الحنطة ودهن السمسم وعصير العنب والكرباس
قبل النسج ولا بيع ما يفضي اي يصل جهالته اي جهالة نفس المبيع او ثمنه او لفظ دال عليه الى المنازعة بين المتعاقدين
فيفسد لو باع ما في هذه الدار من نحو الدقيق والثوب لانه بمنزلة بيع ما في الدنيا او باع دارا والمشتري لم يعلم بحدودها وكذا
لو باع نصيبه منها وهو لم يعلم به عند الطرفين كما في قاضي خان وذكر في النظم انه لم يجز عنده خلافا للصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا
علما وكذا فسد لو باع عدل زطي بقيمته لجهالة الثمن لكن في المحيط لا يبطل بيع طعام لم يبين كميته ثم شرع فيما نهى عنه كما في الجامع ثلاثة
فقال ولا يجوز بيع المزابنة وهي لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع وعندنا بيع تمر بقطعتين او يجوز الثاث مجذوذ
كيلا او مجازفة بالجيم والمهملتين ويجوز الاعجام فانهما بمعنى المقطوع بمثله والاخضر بيع تمر بما على النخل خرصا بفتح الخاء المعجمة
وسكون الراء والصاد المهملة اي بطريق الحزر والتخمين فيكون تميزا عن نسبة المثل الى الضمير وفي القاموس الزبن بيع كل
تمر على شجر بتمر كيلا والمزابنة بيع رطب في النخل بالتمر ولا بيع الملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهو ان يمس المشتري
ما يريد شراءه ويلقي حصاة عليه وينبذ البائع اليه كما في النظم وغيره وقد استدرك التفسير ههنا بما اشتهر انه يقول احدهما اذا لمست
انا ثوبك او انت ثوبي او لمستك والقيت حصاة اليك ونبذت انا اليك وانت الي المبيع فقد وجب بيعه بكذا لان الكل
غرر كما لا ريب فيه وقد صرح به الفائق وغيره وظاهر كلامه ناظر الى ان ما ذكره كله من البيوع الفاسدة التي هي اكثر من ثلثين
كما في النتف وغيره لكن في النظم ان ما سوى ما يفضي الى الجهالة من البيوع الباطلة التي هي اكثر من ثلثين وفي المحيط عن ابي يوسف رح
انه باطل ايضا ولا يخفى ان الانسب بالكتاب ترك امثال هذه المسائل ولا بيع المراعي بكسر العين جمع المرعى بفتحهما
وهو الرعي بكسر الراء الكلأ رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره فمن الظن انه من ذكر المحل وارادة الحلال واللام للعهد
بقرينة ما مر من ان لا يجوز بيع المباحات فاشار الى انه لو سقى ارضه لاجل الحشيش فنبت بتكلفه لم يجز وهو مختار القدوري
لكن في النوازل جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا يجوز ويفسد اجارتها حتى لا يملك الآجر الاجرة بالقبض اذ الاجارة
لاستهلاك المنفعة دون العين ولا بيع النحل زنبور العسل وعن محمد رح يجوز اذا كان محرزا او مجموعا الا مع الكوارات
جمع الكوارة بالضم والتخفيف وبكسر وبتشديد المعسل من الخشب او الطين اي العسل في الشمع كما في القاموس وعلى التقديرين يجوز بيعه
معها بالاجماع كما في المضمرات لكن الكرخي قد انكر وقد قال ان النحل لم يدخل في البيع تبعا للعسل لانه يدخل التبع اذا كان
من حقوقه كما في المحيط وغيره ولا بيع اجزاء الادمي كالشعر والعظم واللبن وعن ابي يوسف رح جاز بيع لبن الامة وعنه لا باس
باكل المرارة وقيل لا يباح للطفل اذا استغنى او صب في العين اذا علم زوال الرمد به كما في التمرتاشي ولا اجزاء الخنزير لان بيع
نفسه قد مر والانتفاع بشعره من حيث الخرز ضرورة تستثنى في الشرع وعن ابي يوسف انه مكروه لانه نجس ولذا لا يلبس السلف

اشعر بهذا الخف وفي الاكتفاء اشعار بجواز بيع اجزاء غيرهما كالشعر وغيره ولو ميتة وفي العصب روايتان كما في المحيط ولا يجوز
ويبطل بيع جلد الميتة ولحمها قبل دبغه فيجوز بيع جلده اي جلد المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير وان كان للسنور فانه لا يطهر الا انه
نجس كما في المحيط ولا دود القز اي الابريسم خلافا لمحمد وكذا لابي يوسف الا اذا لم يظهر القز فيه كما في الهداية لكن في المحيط
انه قول الشيخين والفتوى على قول محمد ولا بيضه بفتح الباء اي بذر القز او بذر دوده بالفارسية (تخم پيله) لانه لا ينتفع به
من حيث ذاته خلافا لهما في الجواز لانه كبذر البطيخ وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان تعلق الخلاف ببيع الدود ايضا
في التجنيس عن الصاحبين تجويز بيع دود القز وبيضه متابعة ولا موضع العلو اي علو السفل بكسر الفاء وضمها فيهما بعد سقوطه
اي العلو لانه لم يبق الا حق تعلي متعلق بهواء الساحة فلم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى
بيع العلو قبل سقوطه والى جواز بيع الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال وفي رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشائخنا والى جواز
بيع الطريق وحق المرور ولم يجز بيعه عند العامة للجهالة واما بيع المسيل وحق التسييل فلم يجز بالاتفاق الكل في المحيط ولا بيع شخص مشار اليه
على انه امة وهو عبد وبالعكس ثم اختلف انه فاسد او باطل كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها نعجة
فاذا هو ضان فالبيع جائز كما اذا اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشتري الخيار فيه اذا رآه والاصل ان الاشارة
والتسمية اذا اجتمعتا في عقد فان كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو فالبيع باطل لان المبيع
معدوم والذكر والانثى في بني آدم جنسان بخلاف البهائم وان كان من خلاف وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه والتسمية
لغو فالبيع جائز والى ان العبرة للمسمى اذا لم يعلما ان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فاما اذا علما به فالعبرة للمشار اليه
فلو قال بعت منك هذا الحمار واشار الى عبد قائم بينهما انعقد العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز ويفسد شراء ما باع
البائع من سلعة او غيرها سواء كان الشراء من البائع او ممن قام مقامه كالوارث وسواء كان البيع لنفسه او لغيره بالوكالة
باقل مما باع من الثمن قبل نقد كل ثمنه اي ثمن ما باع الاول او بعضه لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهي مثبتة
لشبهة الربوا والشبهة في الحرمات كالحقيقة وانما ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا تقبل شهادته للبائع كعبده ومثل والده
وولده سواء كان شراؤه لنفسه في حيوة البائع او بعدها فهذا عنده على قول بعض المشائخ واما عند ابي يوسف فلا يجوز شراء الوارث
مطلقا خلافا لمحمد وانما قلنا من البائع لانه المتبادر فلو اشتراه من المشتري الثاني او الموهوب له او الموصى له جاز وفي قوله باقل
مما باع اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفساد عند اتحاد الجنس فلو اختلف جنسه جاز وفي قوله قبل نقد ثمنه
اشعار بانه لو اشترى بعده يجوز وبان المبيع لم يتغير بعيب فلو تغير جاز كما اذا تغير سعره الكل في المحيط وكذا شراء ما باع البائع
او وكيله حال كونه ما باع مع شيء آخر لم يبعه اي ذلك الشيء قبل نقد ثمنه الاول ولم يذكره للسابق وثمنه متعلق بالشراء
الاول والاقل او الاكثر لكن بتعيين حصة ثمن المبيع الاول اقل من ثمنه فيما باع متعلق بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى
جارية بالف ثم باع مع عبد بها من البائع قبل نقدها جاز في العبد وفسد في الجارية لانه شراء باقل مما باع والاسير الفساد بضعفه

وفوائد القيود قد مرت ولو فرع المسئلة لكان اسلم من الاستدراك و لا شراء زيت دهن الزيتون على ان يزن بظرفه
اي بشرط وزنه معه وان يطرح للظرف كذا اي احد عشر رطلا مثلا لانه شرط نافع لا يقتضيه العقد بخلاف شرط
طرح مقدار وزن الظرف فانه يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وان اختلفا في الظرف و مقداره فالقول للمشتري مع يمينه
ولا يخفى انه مستغنى عنه بقوله لا يجوز و يفسد البيع بشرط حرفه الباء او على دون ان وان كان خلاف الظاهر فان مبطل
للبيع وان كان في شرطه ضرر الا في صورته ان يقول بعته ان رضي فلان به فانه قال ابو الفضل يجوز الخيار فيه اذا وقت بثلثة ايام
كما في آخر هبة النهاية وغيره والمتبادر ان يكون بلا واو فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان يقرضني عشرة جاز البيع
كما في المحيط لا يقتضيه العقد اي لا يجب بنفس البيع و فيه اي في ذلك الشرط نفع لاحدهما اي المتعاقدين
كشرط البائع ان لا يسلم الى المشتري الى شهر او اقل او اكثر او يقرضه مالا او يهبه او يتصدق عليه بمال او يواجره او يعيره
وكذا اشترط المشتري او نفع لمبيع يستحق اي يثبت له حق فيصح منه طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه من ملكه
او يستولد او يكاتب او يدبر او غير ذلك فان كل واحد منهما مفسد للبيع و فيه اشارة الى ان البيع جائز بشرط يقتضيه العقد
كشرط تسليم المبيع والثمن او الملك للمشتري وكذا الشرط فيه مضرة لاحدهما خلافا لابي يوسف وكذا الشرط فيه نفع لمبيع غير مستحق
كشرط ان لا يخرج فرس بيع من ملكه فانه ربما يكون المشتري اكثر تعاهدا به وكذا الشرط لا ينفع ولا يضر كما اذا باع طعاما بشرط
الاكل كما في المحيط وكذا الشرط ان ينفع بغيرهم كشرط ان يقرض اجنبيا دراهم فان الشرط باطل كما في الاختيار و اراد انه لو كان شرط لا يقتضيه
لكن يلايم كاعطاء المشتري الكفيل او الرهن بالثمن و لا يلايمه لكن ورد الشرع بجوازه كالخيار والاجل ولم يرد لكنه متعارف كالاستصناع
وحذو البائع نعلا كان البيع فاسدا لكنه صحيح كما في المحيط وغيره و لا البيع بشرط هو تاجيل الثمن او المبيع العين او الدين الى اجل
اي زمان امر منتظر الوجود جهل ذلك الاجل كوقت قدوم الحاج او الحصاد و فيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذه
الآجال صح و اخر المطالبة والى ان الاجل المعلوم في المبيع والثمن العينين صحيح لكنه باطل كما في النهاية والى انه لو اجل الى النيروز
والمهرجان او صوم النصارى او فطر اليهود فان كان معلوما فصحيح والا ففاسد كما في الاختيار وانما جهل لان النيروز انواع نيروز العامة
وهو اول يوم من فروردين ماه و نيروز الخاصة وهو يوم السادس منه ونيروز السلطان هو اول يوم يكون في نصف نهاره الشمس
في اول درجة من درجات الحمل و نيروز المجوس يقال نيروز الدهاقين وهو اليوم الذي دخل فيه الشمس في الحوت
والمهرجان نوعان عامة وهو اول يوم من الخريف اعني يوم السادس عشر من مهر ماه وخاصة وهو اليوم الحادي والعشرون
منه وصوم النصارى سبعة وثلثون يوما في مدة ثمانية واربعين يوما فان ابتداء صومهم يوم الاثنين الذي يكون قريبا
من اجتماع النيرين الواقع بين ثاني شباط وثامن آذر ولا يصومون يوم الاحد ويوم السبت الا يوم سبت الثامن والاربعين
ويكون فطرهم يعني عيدهم يوم الاحد بعد ذلك و فطر اليهود ان يأكلوا سبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع من شهور تاريخهم
[illegible] قبيل سنة الروم بشهر موافقة لموسى وقومه عليه الصلوة والسلام فانه خرج من مصر في الخامس عشر وعبر عن البحر

ولم يجدوا من الطعام الا ابرا في السنبلة فيطبخ من دقيقه فطيرثم ياكلونه فاغرق سبحانه وتعالى فرعون وقومه فنجوا عنه واما فطر اليهود كما في الهداية
وغيره فليس بيوم مشهود عندهم الا ان يقال اريد يوم افطروا فيه فانهم يصومون بنص التورية ستة وثلثين يوما وتمام الكلام في شرح الزيجات
فيما كشف الحقائق وصح البيع وصار باتا بعدما يوقف او صحيحا بعدما فسد على ما مر من اختلاف اهل خراسان والعراق ان اسقط
المشتري الاجل بان قال ابطلته او تركته لابريت منه او لاحاجة لي فيه قبل الحلول اي حلول الاجل وان قبض المشتري
المبيع ببيع فاسد ايحتاج اليه وان كان شرعا في حكم البيع الفاسد لان بعض ساقه بيع باطل برضاء بائعه صريحا كقبض المشتري
المبيع بامره في المجلس او بعده على الرواية المشهورة او دلالة كقبضه من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده
في رواية الزيادات وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي لكن الصحيح
انها قبض كما في قاضيخان والى ان القبض بعد المجلس بلا رضاه لم يعتبر ولو بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان
الثمن شيئا لا يملكه البائع بالقبض كالخمر والخنزير والا فقبض الثمن اذن له بالقبض كما في النهاية وكل من اي والحال
ان كل واحد من المبيع والثمن عوضيه اي البيع مال ذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا تركه
صاحب الاختيار وغيره وما في الكافي انه لاخراج البيع مع نفي الثمن فانه ليس ببيع حقيقة في رواية لانعدام الركن ففيه ان
الاداء على هذا ثبوت عوضيه وان الثمن ليس بركن وان اعتبر في مفهومه كما في الاصول وان الكلام في البيع الفاسد على ان مثل
بيع الخمر يدخل فيه ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس والوطي وقيل يحل وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع
ولهذا ثبت الشفعة بالدار المشتراة شراء فاسدا كما ذهب اليه مشايخ بلخ فقال مشايخ العراق انه لا يملك ولذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة
واما التصرف فيه فبتسليط المالك ان كره والاول اصح كما في الزاهدي وغيره ولزمه اي المشتري بواو الاعتراض للعطف على ملكه كما ظن
مثله اي المبيع حقيقة اي صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني او مثله معنى اي قيمته في ذوات القيم كالحيوان والعرض والعددي
وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان موجودا لرد بعينه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض وعند محمد يوم الاستهلاك الا اذا ازدادت من حيث
لا السعر فانه يوافق الشيخين كما في المحيط فان كان الفساد اي فساد البيع بشرط زائد على العقد كالقرض مع الخيار والاجل
ونحو ذلك وقد كان المبيع قائما بلا زيادة ونقصان في يد المشتري وبقرينة الماضي والاتي فلمن نفع له الشرط دون من عليه
فسخه بلا قضاء وعلم من غيره وفي رواية المبسوط لا بد من احدهما وفي رواية المنتقى للبائع الفسخ كما في الخزانة وبه فسر الكرماني
وعلل بان الرضى قد تحقق من المشتري لكن في الكافي ان الفسخ له عند محمد ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه عندهم وفيه اشعار بانه لا بد من
حاجة الى الشرط في الفسخ بالقضاء او الرضاء على ما قال محمد والى ان قبل القبض انما الفسخ بالطريق الاولى او اذا بالاجماع وفي اشتراط العلم الصاحب
اختلاف المشايخ كما في العمادي والى ان ليس للبائع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما في الكافي وان لم يكن الفساد بالشرط بل في العقد
كبيع عرض بالخمر فلكل منهما اي العاقدين فسخه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف واما عندهما فيشترط علمه كما في الفصولين لكن في الكافي
انه شرط عندهم والاولى في الموضعين مكان اللام كلمة على لان اعدام الفساد واجب حقا للشرع كما في المحيط وغيره فان خرج المبيع المقبوض

عن ملك المشتري بتصرف يحتمل النقض كالبيع والرهن والهبة مع التسليم اولا كالاعتاق والتدبير والكتابة او بنى فيه بناء
او غرس فيه شجرا او لتّه بسمن او غسله او قطعه او خاطه او غزله او نسجه او طحن او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري في يد المشتري فلا فسخ الكل منهما
في شيء منها الا اذا رضي المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه ان لم يخرج كالاجارة والنكاح فسخ لكنه للقاضي والى انه لو عاد الى
ملكه بفك الرهن والرجوع في الهبة وعجز المكاتب ورد المشتري بالعيب فقد فسخ الا اذا قضي بالقيمة والى انه لو انتقض بفعل المشتري
فللبائع الفسخ وله اخذ الارش وكذا بآفة سماوية او بفعل الاجنبي لكن له اخذ الارش منه او من المشتري بخلاف ما اذا قتله اجنبي فان له
ان يضمن المشتري لا القاتل الكل في المحيط **وطاب** اي حل **للبائع ربح** منه من دراهم المبيع او دنانيره **بعد التقابض**
اي اشتراك البائع والمشتري في قبض المبيع والثمن لتملكه ولم يطالب قبله لعدم تملكه والاحسن القبض فلا دخل لقبض المبيع فيه
لا يطيب للمشتري ربح مبيعه ولو بعد التقابض **فتصدق المشتري به** اي الربح وجوبا كالبائع قبل القبض فانه لا يطيب له والاصل
ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض وما لا يتعين به كالنقدين فانه واجب في الذمة لا بعينه والخبث نوعان بالعدم الملك
وبالفساد وسبب الملك كربح الوديعة وهذا البيع والاول منه يعمل عند الطرفين في كل من نوعي المال فلا يطيب ربح الوديعة عرضا او نقدا لانه
حصل من مال الغير فوجب تصدقه واما الثاني فيعمل في الاول من المال لان الربح جزء من بدل المملوك ملكا فاسدا فوجب التصدق
دون الثاني لانه وان تعين في العقود للرد عند قيامه لكنه لم يتعين على الاصح في العقد الثاني لان الربح حصل به لا بالنقد فلا يكون
الربح جزء من بدل ما يملكه ملكا فاسدا فلا يجب تصدقه كما اشير اليه في الكافي وغيره **وكره** وحرم **النجش** بفتح النون والجيم او سكونها
وهو لغة الاثارة وشرعا الزيادة في الثمن لرغبة المشتري بان يقول البيع هذا ما كنت اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتراه
وهذا اذا كان مثل الثمن فان كان اقل فزاد الى القيمة فمحمود كما في شرح الطحاوي **وكره السوم** اي الاشتراء بثمن كثير
على سوم غيره اي اشترائه غيره بثمن قليل **اذا رضيا** طرف السوم **بثمن** معلوم لم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضي
فهو بيع المزايدة الآتي الدال على جوازه المفهوم فان نادى دلال على سلعة فطلبه انسان بثمن فقال الدلال اسأل المالك
فلا بأس ان يزيد احد في هذه الحالة فان اخبر الدلال المالك بذلك فقال بعه واقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد ذلك
كما في المحيط والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما في النظم وغيره لكنهما باطلان على ما دل الظهيرية **وكره تلقي الجلب** اي استقبال
من في المصر جالبا بفتحتين او السكون اي مجلوبا من طعام او حيوان او غيره **المضر** صفة التلقي **باهل مصر** الذين جاؤوا بالجلب
او جيء اليهم فلو لم يضر بهم او لبس عليهم السعر لكره والا لم يكره كما في الاختيار وغيره **وبيع الحاضر** اي المقيم في المصر الاجلاب ليباع
بالثمن الغالي **للبادي** اي لاجل المقيم بالبادية وقيل بيعه الطعام او العلف من البادي بذلك الثمن فاللام بمعنى من
زمان القحط اي احتباس المطر وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل المصر والا لم يكره كما في الاختيار **وكره البيع** جالسا
او قائما او واقفا او ماشيا الى الجمعة **وقت النداء** اي بعد الزوال الى ان يصلي وكره في ظاهر الرواية **التفريق صغير** بالبيع والهبة والقسمة
والوصية والمهر وغيره مما يستحق عليه **عن صغير** او كبير **ذي رحم محرم** للقرابة منه اي الصغير اجمعا في ملك احد فلا يكره التفريق بين كبيرين

ولا بين جاني او مدبر او ام ولد او مكاتب او معتق وغيره ولا بين ذي رحم غير محرم مثل ولدي عمين واخوين من ارضاع ولا زوجين ولا بينهما
اذا كانا رجلين لكل منهما شقص او صبي ورجل او رجل وامرأته او مكاتبه او مضاربه وتمامه في النظم وعن ابي يوسف ان بيع احدهما باطل
وعنه انه جائز مكروه وفي غير الوالدين وفيه اشعار بان الكراهة تمتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل اذا راهقا ورضيا فلا باس
وهو رواية عن ابي يوسف وعنه لا باس بالمراهقة اذا رضيا كما في المحيط ولا يكره بيع من يزيد والمزايدة انسب لانه يتبرك بعبارة
صلى الله عليه وسلم واشارة الى صورته وهي ان ينادي الرجل على سلعته بنفسه او نائبه ويزيد الناس الى ان يرضيا بثمن وفيه اشعار بانه
لا يكره بيع ما يساوي درهما بالف درهم وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الخزانة وغيره وتمامه في كراهية الهداية

فصل الاقالة اي اقالة البيع غير السلم فانه لا يفسخ كما في تحالف الهداية **فسخ** للعقد ان امكن **في حق المتعاقدين** اي فيما
ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البائع رد ثمن الاول كما ياتي ولا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ويصح ان يبيع منه
قبل استرداد المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد المبيع بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ لغة النقض والتفريق كما في القاموس
وشرعا رفع العقد على وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان والمتعاقد اعم من الحقيقي والحكمي فيشتمل اقالة الوارث وفيه اشارة
الى انها لغة الفسخ كما في القاموس فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية كما في حوالة الهداية وقيل ازالة القول السابق
فان الهمزة للسلب ورد بانها من بنات الياء على ان معاني الابواب مما يحتاج الى السماع كما تقرر والى انها شرعا فسخ العقد
عند الندم منه والى انها باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا والى انها تحتاج الى الايجاب والقبول فيصح بلفظين ماض وبامر وماض عند الشيخين
او الطرفين على اختلاف المشايخ **فتبطل** الاقالة **بعد ولادة المبيعة** المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ بخلاف
المتصلة فانها لا تمنع كما لا تمنع الزيادة في المبيع قبل القبض **بيع** من جهة المشتري من البائع **في حق ثالث** غير العاقدين هو الله
سبحانه او غيره تعالى فيما ثبت بالشرط لا بالعقد **فيجب بها** اي الاقالة الاستبراء في الجارية فانه حق الله تعالى والثالث وتجب بها
الشفعة في العقار فان الشفيع ثالثهما ويجب التقابض لو كان البيع السابق صرفا ولا تسقط الزكوة اذا اشترى بعروض التجارة
عبد للخدمة بعد الحول ثم رد بالعيب بغير قضاء فاسترد العروض فهلكت في يده فانه بيع في حق الفقير **وصحت** الاقالة **بمثل الثمن**
الاول وان شرط غير جنسه اي الثمن الاول واحترز به عما قيل انها تبطل عنده بغير جنسه كما في المحيط والاحسن تقديم هذه الجملة لانها
من فروع الفسخ **او شرط الاكثر** حال كونه **منه** اي جنس الثمن الاول فيكون من للتبعيض ويجوز ان يكون اللام زائدة ومن تفضيلية
او يقدر افعل آخر عاريا عن اللام متعلقة به اي اكثر منه كما ذكره الرضي **وكذا** صحت بمثله ان **شرط الاقل** لانه فسخ هو رفع
ما كان فيلزم المثل ويلغو غير الجنس والاكثر والاقل الا اذا تعيب المبيع عند المشتري فانها تصح بالاقل ومقدار المحطوط بازاء نقصان
العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة وفرعه واما اصل ابي يوسف فهو ان الاقالة بيع في حق الكل الا ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا غير مقبوض
فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع عرضا هالكا وثمنه دراهم فتبطل واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان فيجعل بيعا الا ان لا يمكن
فتبطل كما في المضمرات فيصح ما ذكره من الزيادة بيعا الا الاخير عند ابي يوسف لان بيعها مقبوض وكذا عند محمد الا السادسة

المشروطة الاقل فانها فسخ لانه غير متعذر فيهما بخلاف البواقي واعلم ان هذا الاختلاف فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة
اما اذا حصلت بغيرها كلفظ المناسخة والمتاركة والرد فانها فسخ بلا خلاف كما في الذخيرة وغيره ولو كان بلفظ البيع فبيع بلا خلاف
كما في الاختيار ولم يمنعها اي الاقالة هلاك الثمن لانه باق بوجوده في الذمة بل هلاك المبيع لان الاقالة تقتضي بقاء العقد
القائم ببقاء المعقود عليه فصحت اقالة بيع عبد بكر بعينه بعد هلاك العبد لان البدل مبيع من وجه كما في المحيط وهلاك بعضه
اي المبيع كموت احد العبدين المبيعين يمنع الاقالة بقدره اي الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام مشير الى ان هلاك البدلين
يمنع الاقالة لكن في الاختيار وغيره انه لم يمنع في الصرف لان الاثمان لم تتعين في الاقالة

فصل التولية لغة جعل الشخص واليا وشريعة ما اشير اليه بقوله **ان اشترط** اي يحصل بان يشترط بقرينة الآتي **في البيع**
اي بيع العرض احتراز عن الصرف بقرينة تاخيره فالتولية والمرابحة لم يكونا في بيع الدراهم والدنانير كما في الكفاية **انه**
اي البيع **بما شرى به** اي بما قام على البائع من الثمن او غيره بقرينة ما ياتي **والمرابحة** يحصل **به** بذلك اي بان يشترط
في البيع انه بما شرى به **مع فضل** اي زيادة شيء معلوم من الربح فيخرج به التولية والاصح بيع (ده يازده) الا ان يعلم
بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم (ده يازده) عجمي معناه عشرة باحد عشر او لعشرة مع احد عشر والمعنى باع ما اشتراه
بعشرة باحد عشر استحسانا او باحد وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم وبما قلنا من معنى ما شرى به صح مرابحة
بيع المغصوب بعد اداء قيمته بالقضاء والمملوك بهبة او صدقة او وراثة كما في النهاية وفيه اشارة الى ان البيع باعتبار ثمن العقد
فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو المساومة وان كان ملتفتا فبالمثل تولية والزيادة مرابحة والنقصان وضيعة
والى ان الجار والمجرور في الموضعين خبر واجرى الضمير مجرى اسم الاشارة بلا تسامح فمن الظن ما وقع عن الكل ان قوله
به معناه بما شرى به وعن البعض انه حينئذ ان كان المرابحة من عطف الجملة ينتقض بالمساومة وان كان من عطف المفرد
يلزم عطف المعمولين بلا تقديم المجرور **وشرطهما** اي التولية والمرابحة **شراؤه قبلهما بمثلي** كيلي او وزني او عددي متقارب
لانه لو اشترى بقيمي لا يباع تولية ولا مرابحة لجهالة قيمته لا يعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزيد او يبيعه ممن يملكه فانه لو اشترى
ثوب فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه وان لم يملك بطل البيع لانه انعقد بقيمته مجهولة كما في المحيط وغيره

وله اي للبائع تولية او مرابحة **ضم اجر القصار** اي راس المال وهو من القصر الدق كالضرب من الضرب في بعض النسخ
اجر القصارة بالكسر فانه المصدر في الحرف غالبا **واجر الحمل وكراء الدابة ونحوهما** كاجر الصباغ والخياط والغسال
والفتل والكري وسوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان والرائض
ومعلم القرآن والشعر وغيرهما من الاعمال فانما يوجب زيادة في المبيع او قيمته يضم وما لا فلا كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه
لا يضم اجر الباج الذي اخذ في الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم وكذا اجرة السمسار الا اذا شرطت في العقد وان عمل
بيده من قصارة او خياطة او غيرها لا يضم كما في المحيط وغيره **ويقول** البائع اذا ضم **قام المبيع علي بكذا** من الدراهم

ولا يقول اشتريته به صيانة عن الكذب وقد يكون مما لا يصح ان يقول ذلك من ان يشتري متاعا ثم رقمه باكثر من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول رقمه كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما في المبسوط وغيره **فان ظهر** عن البائع بالاقرار والبينة او النكول **خيانة** كما اذا اشترى ممن لا يقبل شهادته له كابويه بلا بيان فانه لا يصح البيع فيهما خلافا لهما كما اذا اشترى المولى من عبده او اجنبي فاخذه ارشها بلا بيان بخلاف ما اذا اقرض الفار وحرق النار **في مرابحة اخذه** المشتري **بثمنه** المسمى **او رده** المبيع **وفي التولية** ظرف ما بعده كظرف قبله ويجوز فيهما العكس **حط** عند ابي حنيفة رحمه الله عن الثمن قدر الخيانة **وعند ابي يوسف حط** مقدار خيانة الربح وخيانة الاصل **فيهما** اي في المرابحة والتولية فاذا باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البائع اشتراه بثمانية حط درهمان من الاصل ودرهم من الربح واخذه باثني عشر **وعند محمد خير فيهما** بين الاخذ بالثمن وبين الرد ولم يحط شيء فيهما وفي المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ من نحو الهلاك لزمه المسمى بلا خيار ولا شيء له في قول الطرفين وعن محمد ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البائع بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال للمشتري قيمة متاعي كذا او متاعي يساوي كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه كان له الرد بحكم التقرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم لا يفتون بالرد بكل حال والصحيح ان يفتى بالرد اذا وجد التقرير وبدونه لا يفتى بالرد كما في الكافي،

فصل الربوا بالكسر والقصر اسم من الربو بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل في النسبة ربوي وكتب بالالف والياء والواو كما في التهذيب لكن الياء كوفية وفي الكافي انه قد يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلوة لانها في الطرف متعرضة للوقف واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع وخط القرآن لا يقاس عليه فالاول اوجه وهو لغة الفضل وشرعا مشترك بين معاني الاول كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل والقبض فيه مفيد للملك كما في شهادات النهاية والثالث ربا النساء والرابع ربا النقد والى الاخيرين اشار بقوله **فضل** شرعي وهو فضل الحلول على الاجل والعين على الدين كما في ربا النساء او فضل احد المتجانسين على الآخر بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب بثوبين نسيئة وبيع كر بر وشعير بكري بر وشعير وبيع مائة بماته ودانق وحفنة بحفنتين وذراع من الثوب بذراعين نقدا فان الفضل فيما لم يعتبر شرعا **خال عن عوض** للاحتراز عن نحو بيع كري بر بكر بر وفلس شرط صفقة اخرى تركه اولى فانه مشعر بان تحقق الربوا يتوقف عليه وليس كذلك **لاحد المتعاقدين** اي البائعين او المقرضين او الراهنين للاحتراز عما اذا شرط لغيرهما في **عقد المعاوضة** للاحتراز عن هبة بعوض ونحوه ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من الانتفاع بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل حرام كما في الجواهر والتتمة **وعلته** اي علة الفضل موجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علة وجوب التساوي من المتجانسين المذكورين للاحتراز عن هذين الفضلين كما في كتب الاصول والفروع فهذا مشير الى علة ربا النساء وربا النقد كما لا يخفى فلم يكن قرينة لاختصاص التعريف بربا النقد كما ظن **القدر** لغة كون الشيء مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا التساوي في المعيار الشرعي الموجب للمماثلة الصورية والمعنوية واليه اشار بقوله اي **الكيل** في المكيلات **والوزن** في الموزونات **مع الجنس** شرعا التساوي في المعنى باتحاد اسم الذات والمقصد ولو اضافيا

او المثقب فكل من الصغرى والشيبة ولحم البقر والغنم والثوب الهروي والمروي جنسان لفقدان الاتحاد المذكور والبر والشعير والتمر
والملح كيلي اي منسوب الى الكيل والذهب والفضة وزني فذلك وغيرها اي الاشياء الستة ينبني على العرف
اي عرف زمانه صلى الله عليه وسلم او زماننا فالاموال الربوية غير مقصورة على الستة فما عرف كيله ووزنه بالنص من الستة فكيلي
ووزني ابدا كما مر واما ما لا نص فيه فما عرف كيله ووزنه على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم فكذا وان خالف عرفنا وما لم يعرف
فالمعتبر عرفنا وهذا عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا او وزنيا على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم كما في المحيط وفيه اشارة
الى جواز كون الشيء كيليا ووزنيا وليس بكيلي ووزني كالماء فانه عند الشيخين ليس بكيلي ووزني وعنده كيلي ووزني كما في الخزانة وفيه ايماء الى
انه لا ربوا في الحيوان والزرعي والعددي نقدا فيجوز بيع مائة جوزة بمائتين منه كما في النظم وغيره فان وجد الوصفان اي القدر
والجنس معا حرم الفضل والنساء كالجاد اسم من نسأ اي تأخر كالنسيئة على الفعالة كما في الطلبة والمعنى حرم هذان المبيعان
بسبب الفضل الحقيقي والحكمي فلا يحل كله ولو بعد القبض لكن يجوز فيه سائر التصرفات مع الكراهة لانه بيع فاسد وفي تاخير النساء اشعار بانه
انكر من ربوا النقد وان اكفر منكره بلا خلاف بخلاف منكر ربوا النقد بخلاف ابن عباس رضي الله عنهما كما في الزاهدي وروي رجوعه عنه على
ان الصحابة لم يسوغوا اجتهاده فيه فمستحله كافر واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كما في المبسوط وغيره وان عدما اي الوصفان
حلا اي الفضل والنساء كبيع عشرة اذرع من الثياب بقفيزي شعير نقدا او نساء وان وجد احدهما وهو القدر في المثمنين والثمنين
والجنس في الثمنين حرم النساء حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل في مثمنين وكذا اذا اسلم الحديد في الزعفران لوجود
الوزن فيهما وكذا اذا اسلم الدراهم في الذهب لوجود الوزن في ثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروي في مثله لوجود الجنس في مثمنين واما اذا اسلم
الدراهم في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في مثمنين او ثمنين بل في ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في الرصاص لانه لم يوجد الجنس
والوزن الا اذا صار كاسدا فانه صار وزنيا فوجد الوزن في مثمنين كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل في بيع قفيز بر بقفيزي شعير
وخمس اذرع من الاثواب بعشر منها نقدا فان القدر والجنس معشران في اثبات التسوية الموجبة لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي بحكم الحديث
فكانا معا علة واحدة له والفضل الحقيقي قوي والحكمي ضعيف فكل منهما صالح لان يكون علة تامة له دون الاول فلا ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما
الفضل بالحكمي ولا يجوز ان يباع الكيلي بمثله الا متساويا كيلا فلا يجوز بيع بر ببر متساويا وزنا الا اذا علم انهما متماثلان كيلا الا رواية
شاذة عن ابي يوسف وقد اختاره بعض اصحابنا كما في الخزانة وعليه الفتوى لعموم البلوى كما في المضمرات ولا الوزني بمثله
الا متساويا وزنا فلا يجوز بيع الذهب بمثله متساويا كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف رح انه جاز اذا اعتاده الناس وفي الكلام تشير الى ان
لو باع تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بوزن مثلا بمثل وتفاوت الكيل كما في المحيط واعلم ان الكلام
معطوف على الشرطية فيكون مصدرا لفاء النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن والجيد من الربوية والردي من رداء الكرم ردادة اي فسد
ويجوز ان يكون من ردي كرضي وهي بفتحتين فهو ردي اي هالك او من رد عليه اي لم تقبله وخطاءه كما في القاموس فهو مهموز
او ناقص على فعيل او مضاعف منسوب سواء اي متساويان في حكم الربوا ولذا لو باع قفيزا من البر الجيد بقفيز من البر الردي

جاز ولو اشتريها ملكا البر الجيد او باعه الوصي فابدل بالردي لم يجز وكذا لو باعه المريض حتى اعتبر من الثلث كما في حكم امر الكشف وجاز بيع حفنة
من بر او ارز او عدس او نحوه وهي بفتح المهملة وسكون الفاء ملاء الكفين كما في الصحاح والمقائس لكن في المغرب والقاموس والطلبة
والنهاية ملاء الكف بحفنتين ولو من جنس لانه كما باع الحفنة الجيدة بالرديتين فيتساويان وفيه اشارة الى ان كل واحد من البدلين
من المكيلات اذا لم يبلغ نصف صاع او قفيز على الروايتين او العبارتين فلا باس واما اذا بلغ احدهما دون الآخر ففيه روايتان
فلو باع اقل من نصف القفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه مكروه على ما روي عن ابي يوسف انه يكره ان يبيع تمرة
بتمرتين وكان يقول ان ما حرم منه الكثير فقد حرم منه القليل كما في المحيط وغيره وجاز بيع فلس بفلسين باعيانهما اي بسبب تعيين
ذوات البدلين في نقدهما فالباء للسببية لا بمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز بتغيير صاحبها كما تقرر وجمع العين على نحو قلوبكما وهذا البيع لم يجز عند محمد
لانه ثمن كالدرهم وقالا ان الثمن بالاصطلاح وقد بطل بمثله وفيه اشارة الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين لم يجز كما في النهاية
وبيع اللحم المفصول من الشاة او البقر مثلا بالحيوان الحي ولو من جنسه متفاضلا لانه موزون بغيره وقال محمد لم يجز في الجنس الا
اذا علم ان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون البعض بازاء السقط وفيه اشعار بانه اذا كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير مفصول عن السقط
لم يجز وهذا اذا لم يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا سلخ وتساويا كما في المحيط وبان بيع اللحم بالسبع جائز وفيه روايتان عن ابي حنيفة
ان اللحم اذا طبخ خرج من الوزن حتى جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في الخزانة ولا باس بلحوم الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية
والدقيق المنخول بجنسه ولو غير منخول متساويا كيلا لانه كيلي وعن الفضلي انه انما جاز اذا كان مكبوسين وفيه اشعار بانه لو بيع
وزنا لم يجز وفيه روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب بالرطب متساويا كيلا وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب بالبسر
والتمر بالبسر وقالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنه فقال اينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن
واجيب بان السؤال عن البيع نسيئا على الصحيح كما في سنن ابي داود والمراد من السؤال التنبيه على اشتراط المساواة الا الاستعلام
فعلة النهي عدم المساواة بين النقد والنسيئة كما اشير اليه في غاية المنى فمن الظن السوء رد الجواب بان السؤال حينئذ لا يلائم استغنائه
عليه الصلوة والسلام وبيع العنب بالزبيب والعنب متساويا كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب جنس او احد
وان اختلف الوانه كما روي عن ابي يوسف في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله اي بيع البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا وبيع البر
مبلولا بالبر مبلولا متساويا كيلا او بيع البر رطبا او مبلولا باليابس متساويا كيلا وكله جائز عند ابي يوسف الا بيع الرطب باليابس
وغير جائز عند محمد الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف واليبس كما في الظهيرية والتمر المنقع او الزبيب المنقع اسم مفعول من النقع
الزبيب في الخابية اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه حلاوته كما في المغرب اي الذي اصابه ماء وانتفخ بالمنقع منهما اي التمر فالز
ولا يستنكر عود ضمير الاثنين الى المعطوف باو مع المعطوف عليه كما ظن على ما ذكره الرضي وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد وفيه اشارة الى
ان لا يجوز بيع احدهما باليابس منه وهذا عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره والاظهر اختيار قوله في هذين متساويا كيلا قيد بالجميع
فان الاصل اشتراك المعطوف فيه في القيد كما تقرر والكلام لا يخلو عن اشعار بان الثمار كالتفاح والكمثرى كلها جنس واحد وان اختلف

انواعه والوانه فلم يجز بيع نوع من العنب بنوع آخر منه متفاضلا كما في المحيط **ولحم حيوان حي آخر** كالبعير
ولو متفاضلا لاختلاف الجنس **وكذا** اي **مثل اللحم اللبن** فجاز بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا للاختلاف **وكذا خل**
الدقل بفتحتين ارديء التمر كما في القاموس **بخل العنب** متفاضلا للاختلاف **وكذا شحم البطن** (بيه) **او اللحم بالالية** (دنبه)
او باللحم متفاضلا **والخبز** ولو من البر **بالبر والدقيق** ولو منه متفاضلا بالاجماع على ما ذكره القدوري وعن ابي حنيفة انه لا خير
فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز لم يجز وعن محمد رح لا باس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط
وان كان احدهما اي البر والدقيق **نسيئة** والخبز نقدا فلم يجز عكسه عنده خلافا لابي يوسف رح وعليه الفتوى كما في الكبرى فالسلم في الخبز
وزنا جائز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات والاحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز متفرقا فطريقه ان يبايع خاتما
مثلا من الخباز بقدر ما اراد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم
بالبر كما في الخزانة **لا** يجوز بل يفسد **بيع البر بالدقيق او بالسويق** متفاضلا او متساويا كيلا في قولهم لانهما يكثران والبر يتخلخل والسويق
دقيق البر المقلي **او الدقيق بالسويق متفاضلا ومتساويا** في قوله قياسا على بيع البر باحدهما وقالا يجوز نقدا لانهما
جنسان **ولا السمسم بالحل** بفتح المهملة دهن السمسم بالكسر **الا ان يكون الحل اكثر مما في السمسم** من الحل عند المتعاقدين
فانه جاز بلا خلاف فلو علم ان الحل مثله او قل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر ومثاله في الوجوه الاربع بيع اللبن
بالسمن او بشاة ذات لبن وبيع شاة ذات صوف بصوف والرطب بالدبس والقطن بحبه والتمر بالنواة والعنب بالزبيب في قول او بالعصير
والنحاس الابيض بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما في النظم وينبغي ان يكون فساد المثل فيما اذا كان لغير الجنس قيمة ففي المحيط قالوا اذا كان
الحل مثل ما في السمسم ولم يكن للثفل قيمة جاز بيعه **ويستقرض الخبز** عند ابي يوسف **وزنا لا عددا** للتفاوت ولا يستقرض
مطلقا عند ابي حنيفة رح خلافا لمحمد والفتوى على الاول كما في النهاية وغيره قيل هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف مكان
واتفقوا انه ليس باختلاف برهان كما في الروضة **ولا ربوا بين السيد وعبده** اي مملوكه القن والمدبر وام الولد الا اذا كان
ماذونا مديونا لان ما في يده ليس للسيد **ولا ربوا** عند الطرفين **بين مسلم وحربي في داره** لاباحة اخذه بلا غدر وفيه اشارة الى انه
ربوا بين مسلم ومستامن في دارنا والى ان لا ربوا بين الحربيين في دار الحرب خلافا لابي يوسف كما في النظم

فصل لا يجوز بيع المشتري دون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والعتق والموهوب والميراث والصدقة **منقولا** ولو موزونا
دون عقار خلافا لمحمد وسياتي **قبل قبضه** للنهي عن بيع ما لم يقبض **وصح التصرف** كالاستبدال **في الثمن** ولو مكيلا او
قبله اي قبضه وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال في العروض والقروض قبله والاول صحيح كما في العمادي وكذا الثاني
عند الطحاوي وذهب القدوري الى انه سهو منه ولا يشكل ببدل الصرف والسلم فان الشرع جعله يتعلق به العقد فلا يقبل التصرف
والحط عنه اي صح للمشتري الغاء كل المبيع او بعضه عن البائع او للبائع الغاء كل الثمن او بعضه عن المشتري وان
لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن فصح ان يقول حططت كله او بعضه عنك او وهبته منك او برأتك عنه على ما ذكره السرخسي

وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح فان كان هذه الامور قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلتحق بالعقد
وان كانت بعد القبض فكذلك الابراء فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام فلم يجب رد المقبوض عنده كما في المحيط فمن التوهم الظاهر ان الضمير
للثمن وان كونه للمشتري توهم وصح للمشتري المزيد المعهود اي الزيادة المقبولة في المجلس فان القبول شرط كما في الاختيار وغيره
فيه اي الثمن بقرينة ما بعده ان بقي المبيع بحيث يكون محل للمقابلة في حق المشتري فلا يصح الزيادة في الثمن بعد ما باع او نسج الغزل
المشتري ثوبا للاهلاك بالنسج بخلاف ما اذا قطع وخاط الثوب المشتري قميصا لان المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف درهم فزاد فيه
مائة يقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف الحط فانه ينصف وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه انه صح وان لم يبق المبيع وعن محمد انه صح ان بقي
في نفسه فيصح بعد بيعه كما في المحيط وصح المزيد في المبيع وان لم يبق فالمزيد يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على الاصل والمزيد معا فلو اشترى
وزاد وامتنع البائع عن المزيد اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع ينبغي ان ياخذ بالثمن الاول في الحط وبالمجموع في المزيد فاستدرك بقوله
لكن الشفيع فيهما ياخذ المبيع بالاقل اي الثمن الاقل من الثمن الاول والباقي بعد الحط وهذا في الحط ظاهر واما في المزيد فلانه تعلق
حق الشفيع بالعقد الاول وفيه اشعار بان ما زاده البائع او حط المشتري من المبيع اخذ الشفيع الكل لان حقه متعلق به وصح وجاز تاجيل
كل دين اي مال واجب بالعقد والاستهلاك والاستقراض معجل الى اجل معلوم او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد تيسيرا على المديون
وفيه اشعار بان تعجيله لم يصح وهو صحيح والمتبادر ان يكون المديون حيا فلو مات واجله الدائن بسوال ورثته لم يصح هذا التاجيل قيل انه
قول محمد خلافا لابي يوسف وهو الاصح عند بعضهم لكن الخصاف ذكر ان الاول قول الكل كما في العمادي والا بدل السلم والصرف لما ذكرنا
انهما يجعلان عينين الا القرض بالفتح والكسر فان تاجيله لم يصح وحرم لانه معاوضة انتهاء فيصير بالنسبة كما ذكره المصنف فالاحسن
ما ذكر في الفصل السابق الا ان التعويل على انه عارية ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيره فالاصح ان يبدل صح بلزم والمعنى لزم تاجيل
كل دين الا القرض فانه لم يلزم وله ان ياخذه متى شاء بقي ان الاستثناء لا يخلو عن شيء لان القرض مال يعطيه من مثلي فيترده بعينه
والدين عند المحققين محل تمليك وتسليم كما في ثقالة الكرماني وغيره من المتداولات وفي القاموس الدين ما له اجل والقرض
ما لا اجل له والله اعلم ولو اجال المستقرض المقرض على احد بدينه فاجله المقرض مدة معلومة يصح ولم يطالب قبلها لان الحوالة مبرئة ثم عطف
على قوله لا يجوز فقال ويدخل البناء هو في الاصل مصدر بمعنى المبني ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب ان كان متصلا به والمفتاح
اي مفتاح الغلق وكذا الغلق بالفارسية (كليد آن) ولا يدخل مفتاح القفل والعلو اي علو العرصة احتراز عن حق التعلي للغير
ولم يدخل الى عنان السماء فيبيع الهواء فيفسد لان المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره من نحو الهواء والكنيف
اي المستراح ولو في الشارع والمربط والمطبخ والبير في بيع الدار لطريق التبعية لان الدراهم لما دبر عليه الحائط والاصل
ان ما اتصل بالبناء يدخل في البيع من غير ذكره واما ما لا يتصل به فلا يدخل الا اذا كان مما لا يجري فيه الضنة عرفا ولا يدخل الظلة الساباط
التي احد طرفيها على جدار هذه الدار والطرف الآخر على جدار دار اخرى او على اسطوانات التي تكون خارج الدار وتمامه في الايمان
الا بذكر كل وغيره حق هو اي ذلك الحق لها اي الدار صفة حق فحق الشيء تابع لا بد له منه كالطريق والشرب كما في الكرماني

وغيرها او بمرافقها اى بذكر مرافقها جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وليس بمعطوف على المجرور كما ظن وفيه اشعار بانه والحق بتر ادفان شرعا وهذا ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه اعم فانه تابع الدار مما يرتفق به كالمتوضئ والمطبخ كما فى شروط الصدر او بكل حق قليل وكثير بالواو كما قال محمد آخرا او دون او للاباحة فاوجبت العموم كما فى النزهة هو داخل فيها او خارج منها باو ودون الواو على ما اختار اصحابنا كما ذكره الصيرفى والجملة صفة لحق مقدر لا القليل وكثير فان الصفة لم يوصف ولا بكل على الراى كما تقرر وبهذا التقدير اندفع طعن ابى يوسف على محمد بدخول الامتعة فيها وطعن زفر عليه بدخول الزوجة والولد والحشرات وفيه اشعار بانه مرادف للاولين والمركب موصوف به كما فى الكشاف واطلقه لا يدخل به ودون اخذها عند ابى حنيفة وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا فتدخل مطلقا كما فى الكافى ويدخل الشجر ولو غير مثمر صغيرا وقيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا وفى ذى قوائم الخلاف خلاف والاول اصح لاتصاله بالارض اتصال قرار لا الزرع وما فى حكمه كالورد والآس والقطن والرطبة والشجر البارنجان فى بيع الارض لانه لم يتقرر فلو غرس للقطع كشجر الحطب لم يدخل كما فى المحيط وفيه اشعار بان الزرع اذا لم يصر له قيمة لم يدخل كما قيل والصواب انه يدخل ولا خلاف ان ما لم ينبت لم يدخل كما فى المضمرات ولا يدخل الثمر كالارض فى بيع الشجر ويدخل الارض عند محمد وعن ابى يوسف روايتان والفتوى على انها تدخل لكن مقدارها مقدار الشجر وقت البيع فلو زاد غلظا فامر ان ينحت منه وقيل مقدار ما يكون فيه عروق لا ابقاء لذلك الشجر بدونها وقيل مقدارها باخذ ظلها اذا قام الشمس فى كبد السماء كما فى اقرار الظهيرية وهذا اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع بدون الارض فيؤمر تقلعه مع عروقه على ما عليه العادة لا الى ما تيناهى من العروق الا اذا اشترط البائع القلع على وجه الارض او كان فى القلع مضرة نحو ان يكون بقرب حائطه فيؤمر ان يقطع على وجه الارض فان قلعه او قطعه ثم نبت من اصله او عروقه فالنابت للبائع وان قطع من اعلى الشجر فللمشترى كما فى المحيط ولا يدخل العلو فى بيع بيت هو مسقف له دهليز كما فى النهاية الا بشرطه اى شرط البيع وهو التنصيص على المبيع متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل الزرع والثمر والعلو فى بيع الارض والشجر والبيت الا بذكر كل واحد منهما باعيانها فلا يدخلن بذكر احد من الالفاظ الثلثة وعن ابى يوسف ان الاولين يدخلان بذكر كل منهما ولا العلو فى بيع منزل هو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار وفوق البيت وا قله بيتان كما ذكره المطرزى لكن فى النهاية انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكر ما ذكر اى بذكر واحد من الالفاظ الثلثة وفى الكفاية انهم قالوا التفصيل فى عرف الكوفة واما فى عرفنا فيدخل العلو فى بيع مسكن صغيرا كان او كبيرا (فانه) الا دار السلطان فانها يسمى (السراى) كالطريق والشرب والمسيل فانها لا تدخل فى البيع الا بذكر ما ذكر واللام للعهد اى مسيل الماء والنهر فى ملك خاص وشرب الارض وما نهاه وينبغى ان لا يدخل الشرب اصلا فى موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض الباب الذى هو مدخلها وطوله منه الى الشارع او اعم منه ومن طريق خاص فى ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق القديم لم يدخل بلا ذكره فالطريق الى الشارع العام والى سكة غير نافذة تدخل فى البيع كما فى المحيط لكن فى الخلاصة ان الاخيرة لا يدخل الا بما

ذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور كما كان قبل الشرا او يدخل الطريق واخواه في الاجارة
للدار ونحوها بلا ذكر اذ لو لم يدخل لم ينتفع المستأجر بدونها ومثلهما الرهن والصدقة الموقوفة ويؤخذ من المشتري الولد الذي ولدته امته
عنده بلا استيلاد ان استحقت امه على المشتري ببينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان الولد يدخل في القضاء بالام تبعا كما قال بعضهم لكن
الاصح ان القضاء بالولد شرط ايضا لانفصاله وقت القضاء كما في النهاية وان اقر المشتري لرجل بها اي الامة لا يؤخذ الولد بالتبعية اذ الاقرار
حجة قاصرة ولم يذكر النكول لانه في حكم الاقرار كما في العمادي ولمالك خير فسخه افاد التقديم ان ليس للمشتري ولاية الفسخ وهذا منه شروع
في البيع الموقوف مما يوجد فيه ركن البيع مع اشتراط الانعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما في التحفة
باع غيره الفضولي من احد ملكه مفعول باع فسخه اي البيع وان لم يبق اركان البيع وفيه اشعار بان في فسخ بيع الفضولي لا يحتاج
الى القضاء وله اي للمالك اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته او تصدقت بثمنه عليك ولو قال احسنت ففيه روايتان
كما اذا قال بيسما صنعت في ظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى وفي تقديم الخبر اشعار بان البيع لم ينفذ لو اجازه وارث المالك بعد موته
كما في العمادي وفي الكلام رمز الى ان بقاء المالك شرط الفسخ والاجازة ولذا لم يصرح به في قوله ان بقي العاقدان
والمبيع لان الاجازة يتوقف على بقاء اركان العقد فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجازه رب الثوب لم يجز لهلاك المبيع وفي الكتاب اشعار
بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم فله ان يرتد بالرد كما في العمادي وكذا للمالك اجازة ان بقي في يد البائع
الثمن مع بقائهم حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط للاجازة قيام الخمسة فيما يتعين وهذه الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبائع
دون المجيز لانه صار مشتريا ورجع المجيز على البائع بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط للاجازة بقاء الثمن
وفي المنتقى انه شرط كما في العمادي وهو اي الثمن الذي لم يتعين كالنقدين ملك عند الاجازة للمجيز فيكون البائع كوكيل له
وهو امانة ولو بعد الاجازة عند بائعه من قبيل التنازع فملك بلا شيء الا انه اذا هلك قبلها ولو لم يعلم المشتري وقت ادائه انه
فضولي فانه كان مضمونا كما في العمادي وله اي لهذا البائع فسخه قبل الاجازة اي اجازة المالك بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز
قبل الاجازة بالقول ويجوز بالفعل وجاز عندهما خلافا لمحمد وزفر رح اعتاق العبد المشتري اسم مفعول او فاعل صلته
من الغاصب ان اجاز المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذي يشترط عند العتق لا الاعتاق لا يجوز ويبطل بلا خلاف بيعه
اي ذلك المشتري من اجل وان اجاز المالك بيع الغاصب لان الملك للمشتري الثاني الموقوف ابطله حينئذ ملك بات للمشتري الاول [illegible]
ان اجيز بيع الغاصب قيد المسئلة الاولى والمسئلة الثانية معترفة لا يحتاج الى شرط كما ظن +

فصل يصح السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال القدوري انه في اللغة عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتاجيل الآخر
ثم خص الشرع بعقد يوجب تعجيل الثمن وتاجيل المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار يقال اسلم اليه
الدراهم في البر اي قدمه اليه عليه فالمشتري مسلم ورب السلم والبائع مسلم اليه والمبيع مسلم فيه والثمن راس المال انما اخر عن الربوا لانه
كالمقدمة له الا ترى ان المسلم فيه وراس المال المتحدي الجنس لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا متساويين

فيما يعلم قدره ووصفه اي فيما يمكن ان يضبط بالوصف والقدر من مسلم فيه يكون من الاجناس الاربعة ولا يفضي الى المنازعة
كالمكيل اي ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر والاحسن من مكيل كالحنطة والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة
والرب والثمن والخل والعسل والمج والعدس والتوتيا والكحل وغيرها والموزون اي ما يعرف مقداره بالوزن من منوين
او اكثر مما يباع بالامنار والاواقي كالدهن والمسك والعنبر والزعفران والفانيذ والسكر والبصل والفوم والحديد والنحاس والصفر
والقطن وحبه وغيرها حال كون الموزون مثمنا لانه لو كان المسلم فيه وراس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان احدهما
مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة لكلامه وفيه اشارة الى ان السلم يجوز في الفلوس عنده خلافا لمحمد فانه
ثمن عنده والى انه لا يجوز في التبر لانه ملحق بالمضروب وفي رواية يلحق بالعروض كما في التحفة والمذروع اي ما يعرف مقداره بالذراع
الخشب المعروف كالثوب من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير كالبساط والبوريا حال كون المذروع مبينا طوله وعرضه
ذراعا او رقعته بالضم اي غلظه في الاصل ما يكتب ويرفع به الثوب وفي عمومه يدخل الحرير وقد شرط بيان وزنه ايضا على الصحيح
كما في المحيط وكذلك الخز كما في الظهيرية والمعدود اي ما يعرف قدره بالعدد متقاربا اي متحدا اكل احاده في القيمة كالجوز والبيض
والباذنجان والاجر واللبن فانه لا يباع عرفا ببيضة ضخمة ببيضة صغيرة بازاء التفاوت وفيه اشعار بان السلم صح في المتقارب كيلا
ووزنا وعددا او ذراعا عند العلماء الثلثة ولم يصح عنده عددا ونحوها لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في التحفة فيصح السلم في السمك
بفتحتين الحوت المليح وزنا او كيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري منه وان كان في حينه وهو صحيح والصحيح انه يصح كيلا
ووزنا في صغاره وفي الكبار روايتان واعلم انه اذا اسلم مكايلة او موازنة فيما ثبت وزنه او كيلا نصا ففيه عن اصحابنا روايتان والمليح القديد
الذي فيه ملح وخالف الهداية وغيره في ايثاره على المالح لانه لغة رديئة كما في النهاية لا يصح السلم ويبطل وزنا وعددا في الحيوان
طائرا او غيره لانه لا يضبط وعن الشيخين انه يصح وزنا ولا عددا في اطرافه كالرؤس والكرش والامعاء والكبد والطحال والاكارع
لانها معدودة متفاوتة وفي الكافي انهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا ولا عددا في جلوده اي الحيوان كالابل والبقر والغنم
وغيرها الا اذا بين له ضرب معلوم ويصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع ولا خلاف فيه بل في غير المنزوع ولو قضى بصحة السلم
في اللحم جاز اجماعا وبانه يصح في الشحم والالية وزنا كما في الخزانة ولا عددا او وزنا وكيلا في الجواهر كبارا وصغارا كاللعل والعقيق
والزمرد والياقوت والبلور واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في صغاره للادوية ولا يخفى ان الجواهر تشتمل الشبه والاسرب والحديد
ونحوها ولا يصح في تقدير الصاع اي كيل معين وذراع اي خشبة معينين ذلك عند المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمعنى بصاع
رجل معروف وذراع رجل معروف ولم يدر قدره اي قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما ولا عند الناس واعلم ان الوصف الاخير
لم يذكر في الاصل وقالوا انه اراد فعل الكيل والذرع الصادر من الرجل المعروف وانما لم يصح السلم لاحتمال موته وشروطه اي
السلم بصيغة الكثرة اشارة الى ان الشرط اكثر من عشرة فان راس المال يشتمل على الخمسة كما نبين وقد اشار في السابق الى شرطين
كون المسلم فيه مما ينضبط ومما يتعين وفي الربوا الى شرطين كون المسلم فيه وراس المال خاليين عن احد وصفي علة الربوا

كما في النهاية وغيره ثم اشار الى البواقي فقال ببيان جنسه اي المسلم فيه كبر وتمر فلو اسلم في طعام قرية معينة يفسد بخلاف ما اذا اسلم
في طعام نحو خراسان ونوعه اذا اختلف انواعه والا فليس بشرط كما في الخلاصة وغيره كسقية اي بر سقية على تاويل خنطة سقية نحو
(الدين القيمة) على تاويل الملة القيمة كما في سورة البينة من الكشاف واليه اشار المصنف في الشرح والسقي ما يسقيه الماء الجاري
خلاف البخسي ما يسقيه ماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا يلحق التاء الا اذا حذف موصوفه كما تقدم
فمن الظن ان التاء للنقل على انه سماعي كما في الايضاح وغيره والجنس والنوع قد مر في الطلاق وصفته التي تختلف بها القيمة
كجيد و(نيكو ونيك سره) واجبر رب السلم على القبول لو اعطى الجيد مكان الردي بخلاف العكس كما في قاضيخان وقدره بمقدار
معروف عند الناس مثل كذا صاعا او منا او ذراعا او عددا واجله اي اجل المسلم فيه المعلوم ولم يقيد به لما سياتي واقله شهر
اي ادنى الاجل شهر وعن اصحابنا انه ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الجصاص ما زاد على مجلس العقد
ولو ساعة والمختار ما يمكن من تحصيل المسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي ان يكون الاجل بحيث يمكن
من الوصول الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد كما في شرح الطحاوي وبيان راس المال جنسا كدرهم او بر ونوعا اذا اجتمعت
النقود كهروية وصفة وقدرا او انتقادا ولو كان مشارا اليه حال كون راس المال متعلقا في ضمن الكيلي والوزني والعددي
المتقارب فلو اسلم هذه الدراهم او الشعير او الارز او الجص او الحديد او البيض او الجوز في كر حنطة لم يجز لانه يفضي الى المنازعة اذ ربما وجد
بعض راس المال عيبا فاذا لم يبين لم يقسم المسلم فيه على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه البيع وهذا عنده واما عندهما فقد جاز لانه يتعين
بالاشارة فيقسم على القيمة وفيه اشعار بانه لو كان راس المال شيئا ذرعيا او حيوانا او عدديا متفاوتا بلا بيانه صح عند الكل لان الاشارة
كافية فيه عندهم كما اشير اليه في المحيط والاختيار وغيره وذكر في الزاهدي ان راس المال لو كان زيفا ان تجوز به في المجلس او بعده جاز
لانه جنس حقه وكذا ان لم يتجوز واستبدل في المجلس وكذا لو كان مستحقا او ستوقا واستبدل في المجلس بخلاف ما لم يجز وان استبدل الزيف بعد الافتراق بطل فيه ان كان
في مجلس الرد الاخر ان كان قليلا وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد لان الدراهم قلما تخلو عن زيف ولانه لا يخلو عن القليل
فعفي في ذلك اقل من النصف وروي ان النصف قليل وروي الثلث وان وجده ستوقا او مستحقا بعد الافتراق ولم يجز المستحق
بطل بقدره اتفاقا لانه خلاف جنسه ومن الظن انه ليس من تفريعه ما في الوقاية انه لم يجز ما اذا اسلم نقدين بلا بيان حصة كل منهما
من المسلم فيه لان من تفريعه ما اذا لم يبين بعض راس المال كما في الهداية وشروحها وغيره وبيان مكان الايفاء اي اعطاء المسلم فيه
وافيا اذا كان شيئا يحمله بالفتح مصدر حمل الشيء بالكسر والاحسن ان يقال با قحام الحمل والمعنى للمسلم فيه مؤنة بالفتح اي ثقل
يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة حمال كالحنطة وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء مجانا وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما في الكرماني
وهذا قوله آخرو قالا انه ليس بشرط فان مكان العقد متعين له والاول المختار فان الخلاف لم يذكر في خزانة المفتين وقد مر اي انه
لو طلب في مكان آخر قيمته فيه مثل قيمته في المشروط جاز واذا اخل الاجل على ما قال نجم الائمة خلافا لبعض المفتيين وهذا احب الا اذا عجز
رب السلم عن استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم اليه في ذلك المكان كما في المنية والى انه اذا لم يكن له مؤنة كالمسك لم يشترط

بيانه بالاجماع وتعيين مكان العقد على اصح الروايتين ولو بين مكان قيل لم يتعين لعدم الفائدة وقيل يتعين لان قيمة العنبر في المصر اكثر مما في السواد مع الامن من الطريق كما في الاختيار والى ان وجود المسلم فيه وبقاؤه شرط عند حلول الاجل وهو شرط من وقت العقد الى الاجل فلو وجد عند احدهما او فيما بينهما لا غير فالسلم لم يجز واذا انتهى الاجل فلم ياخذه رب السلم حتى انقطع بان لا يوجد في الاسواق فله الفسخ واخذ راس المال او انتظار وجوده كما في المحيط والى ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب في خراسان لانه كالمنقطع كما في الاختيار **وقبض راس المال** ولو غير نقد بالتخلية **قبل الافتراق** بالبدن فلا يضر القبض بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة **شرط بقائه** اي بقاء السلم على الصحة فلو ابى المسلم اليه قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه قبل الافتراق وراس المال قائم في يدي المسلم اليه فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب كما في المحيط والى ان غير القبض شرط صحة العقد فاذا فقد واحد منها فقد بطل العقد لشهادة ما تقرر في الاصولين وبه يشعر التفريع في قوله **فلو كان بعض راس المال دينا وبعضه عينا نقدا بطل العقد عندهم في حصة الدين** سواء كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتي درهم في كر حنطة ثم جعلا مائة من راس المال قصاصا بالدين او مقيدا بان قال اسلمت اليك في مائة نقد ومائة دين لي عليك سواء اضيف الى دراهم بعينها او لا وذلك لفقدان القبض وفيه اشعار بان العقد قد صح عندهم في حصة العين والمراد من الدين هو ما على المسلم اليه فلو كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نقد الكل من ماله في المجلس لم ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس ينقلب الى الجواز كما في المحيط **ولا يجوز** للمسلم اليه **التصرف في راس المال** بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا او بالبيع او الاستبدال والتولية او نحوها **و**لا يجوز لرب السلم التصرف **في المسلم فيه** بشيء مما ذكرنا **قبل قبضه** اي راس المال او المسلم فيه فلو تقايلا السلم صحيحا فاشترى المسلم اليه من رب السلم براس المال قبل قبضه شيئا لم يجز للمسلم اليه ان يبرئ رب السلم من راس المال لان الابراء اسقاط ينعدم به القبض الواجب حدا من حدود الشرع فلا يجوز اسقاطه **والاستصناع** لغة طلب العمل المتعدي الى مفعولين شرعا بيع ما يصنعه عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول لصانع كخفاف مثلا اخرز لي من اديمك خفا صفته كذا بكذا درهما **باجل** كشهر **مع سلم** وحكي عن الهندواني ان ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكره الصانع فسلم وقيل ان ذكره في مدة تمكن فيه من العمل فاستصناع والا كان الاكثر فسلم يعني شرائطه من نحو قبض راس المال ومكان الايفاء والاستقصاء في الاوصاف وعدم الخيار كما في السلم وغيره **تعاملوا** اي الناس من غير نكير يرد من علماء كل عصر **فيه** اي الاستصناع كما في الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والاسلحة والخفاف والقلانس والاوعية من الادم والطين **او لا** تعاملوا فيه كالجباب ونسج الثياب لا خلاف منهم فيه للضرورة واما ما تعاملوا فيه على عقده سلما **واستصناعا** فاستصناع عندهما عملا بحقيقة اللفظ لكن السلم اقوى لثبوته بالنص والاجماع **والاستصناع بلا اجل** ذكر **فيما يتعامل فيه معاقدة** اجارة ابتداء ولذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفى من تركته

بيع انتهاء قبل التسليم ولذا ثبت له خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد يقول هو مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء مفروغا عنه ولذا ثبت الخيار لكل والاول اصح كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل فليس ببيع والاستصناع صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه في الكافي ثم اذا كان بيعا عليه فيجبر الصانع على العمل فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فله الخيار وعن ابي يوسف لا خيار لواحد منهما ولا يرجع الآمر عن امره خلافا للحاكم والمبيع هو العين لا العمل كما قال البردعي والاول اصح لان المقصود هو العين وذكر الصفة لبيان الوصف كما في المبسوط والاحسن (وكون المبيع هو العين) لانه معطوف على ما بعد الفاء لا العمل لافضاح التفريع فلو جاء الصانع بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا يتعين المصنوع له اي الآمر بلا اختياره اي الصانع واذا لم يتعين له فيصح بيعه اي الصانع المصنوع من غيره قبل رؤية الآمر واختياره فلو اختار لم يصح البيع اتفاقا +

مسائل شتى وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر عام يعد النخاس علمت الكلب والسباع اولا كما في الهداية وقال الامام السرخسي ان بيع الكلب العقور الغير المتعلم لم يجز وقال محمد ان الاسد ان لم يعلم لم يجز بيعه والفهد والبازي يقبلان التعلم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابي حنيفة في القرد وكره عند ابي يوسف وجاز عند محمد والفيل كالهرة في الجواز وفي التخصيص اشعار بعدم جواز بيع هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع بها الكل في المحيط وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية كما في المنية ولا يخفى ان هذه المسئلة مستدركة بما مر في البيع الفاسد والذمي في البيع كالمسلم لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم الا في الخمر والخنزير فان بيعهما من المسلم باطل فهما اي الخمر والخنزير في جواز عقده كالخل والشاة في جواز عقدنا فيكون الخمر مثلية والخنزير قيميا عنده وفي تخصيص الخمر اشعار بجواز بيع سائر الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك عنده ولم يجب عندهما ودرهم او دينار او فلس او لؤلؤ او سكر او نحوها نثر بالتخفيف والتشديد اي رمي متفرقا على العرس او غيرها فوقع في ثوب رجل ذيلا كان او غيره فهو اي الدرهم والفاء في حيز نكرة موصوفة له ان اعده اي هيأ ذلك الثوب بان بسطه له اي لوقوعه فيه او كفه بالكاف او اللام كما في بعض النسخ اي ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذ غيره منه فله الاسترداد والا يعده او يكفه فلا اخذ المأخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسمه تعالى واختلف المشائخ فيه واعلم انه اذا وقع الدرهم الى غيره للنثر لم يجلس لنفسه شيئا منه كما انه لم يلتقطه بعد النثر وفي السكر له ذلك ولو حضر رجل لم يحضر عند النثر واختلف في جواز اخذه كما في المحيط واعتبر به اي قس على نثر الدرهم سائر المباحات فلو صار طيرا ذا بيضة او فرخ او خرج ظبي في ملك رجل كان له ان اعده له والا فللآخذ واذا اعد مكانا للسرقين ثم وقع فيه فهو له عند بعضهم كما في النهاية ولا يخفى ان هذه الاحكام بالكراهة انسب ولذا ذكر بعض المشائخ فيه +

فصل الصرف في اللغة الدفع وفي الشريعة بيع الثمن بالثمن اي احد الحجرين بالآخر ولو غير مضروب

بقرینة ما یاتی حال کونه جنسا بجنس ای فضة بفضة او ذهبا بذهب او جنسا بغیر جنس ای فضة بذهب او ذهبا بفضة او ثوبا و ذهبا بذهب او فضة فیجوز بیع احد الجنسین مع غیره فیصرف جنسه الجنس الی الصرف و ما فی الاصول ان المعرفة اذا اعیدت فالثانیة عین الاولی والنکرة بالعکس فلیس بکلی و انما سمی به لوجوب دفع ما فی ید کل من العاقدین الی الآخر و شرط ای شرط جواز الصرف وصحته کما هو المتبادر والیه ذهب بعض المشائخ اذ الموجود فی مجلس العقد کالموجود وقت العقد وسیاتی اشارة الی ما قال بعض المشائخ من انه شرط البقاء علی الصحة والی کل منهما اشار محمد رح فی الکتاب کما فی الذخیرة التقابض ای اشتراک المتعاقدین فی قبض الثمنین قبل الافتراق بالبدن حتی لو طال قعودهما فی مجلس العقد او اغمی علیهما او ذهبا فرسخا او نا ما فتقابضا صح وعن محمد رح ان النوم افتراق وعنه ان النوم الطویل افتراق وعنه انه جعل الصرف کالتخییر فیبطل بما هو دلیل الاعراض کالقیام عن المجلس ق وفی هذا الشرط اشارة الی شرطین ان لا یکون فیه اجل و لا خیار شرط بخلاف خیار العیب والرویة فان افترقا من غیر تقابض او من اجل او شرط خیار فسد البیع و لو تقابضا فی الصور قبل التفرق انقلب صحیحا کما فی المحیط ولم یذکر ما هو شرط رابع من التساوی فی الوزن اذا کان من جنس واحد اعتمادا علی ما سبق فی الربوا علی انه بصدد الشروط المختصة فلو بیع ذهب بذهب مجازفة لم یجز الا اذا علم تساویهما قبل الافتراق وان وقع التقابض فی البعض من البدلین صح البیع فیه من قبیل التقدیم الحکمی ای فی ذلک المقبوض من البدلین و فسد فیما لم یقبض فی مثل اناء فضة ظرف وقع فمن الظن انه منه تسامح وخارف فان المعنی ان وقع قبض البائع فی البعض من الثمن صح البیع فیه ای فیما یقابل ذلک البعض من المبیع حال کون المبیع فی اناء فضة فالصواب وفی اناء فضة ان وقع فی البعض صح بقدره وصار الاناء مشترکا بینهما فیکون للمشتری منه بقدر ما نقد من الثمن و لاخیار له لان عیب الشرکة من قبله حیث لم ینقد جمیع ثمنه وانما لم یذکره علی سبیل التفریع اشعارا بما قال بعض المشائخ ان التقابض شرط البقاء الصرف لانه لو جعل شرطا لجوازه ینبغی ان لا یصح هذا العقد عند ابی حنیفة رح لان الفساد فی البعض اذا تمکن فی صلب العقد یسری الی الکل عنده خلافا لهما کما تقرر بخلاف ما لو کان شرطا للبقاء فانه لا یتمکن فی صلب العقد بل هو عارض فیصح فعلی هذا یشیر الی کلا القولین فی التقابض وکذا ای مثل الحکم فی بیع الاناء الحکم فی بیع مثل السیف واللجام وغیرهما المحلی ای المزین بعین الذهب والفضة فالمحلی اعم من المذهب والمفضض ان خلصت الحلیة ای امکن تخلیصها وازالتها من السیف بلا ضرر یعود الی البائع فصح البیع فی السیف والحلیة جمیعا بقدر ما قبض وصار السیف مشترکا بینهما وهذا اذا باع بثمن من جنسها او اکثر منها فان کان من خلاف جنسها جاز کیف کان واذا کان مثله او اقل او لا یدری انه اقل او اکثر لا یجوز لا فی السیف ولا فی الحلیة وفی الصفة اشارة الی انه لو کان السیف مموها ای مطلی بماء الذهب والفضة جاز البیع مطلقا لان بالتمویه صار مستهلکا او خارجا عن الوزن اذ لا یمکن وزنها حالا والا تخلیص فلم یبق مؤونا کجبة من الحنطة کما فی المحیط ولیصرف القبض ای قبض البائع الثمن

وان يكن المشتري اولا ادى ثمنها اي الحلية كلا او بعضا ثم الباقي الى ثمن الحديد وان لم تقبض شيئ من الثمن بطل البيع فيها اي في الحلية لانه صرف فقد شرطه وفي التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وقوله بطل مذكور في الهداية وغيرها لكن في قاضيخان ويفسد الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل يتعين المقبوض للرد فيه روايتان والاظهر انها تتعين وان لم تخلص الحلية من السيف بطل البيع اصلا اي في الحلية والسيف لانعدام شرطه ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن الاختتام

كتاب الشفعة

عقب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور او هو والشركة سبب لها كما قال شيخ الاسلام هي لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول عن قولهم كان هذا الشيئ وترا فشفعته بآخر اي جعلته زوجا له فهي في الاصل اسم للملك المشفوع بملك وان لم يسمع منها فعل ومن لغة الفقهاء باع الشفيع الدار التي تشفع بها اي يؤخذ بالشفعة كما في المغرب وشرعا تملك العقار دون المنقول كالشجر والبناء فانه منقول لم يجب الشفعة فيه الا تبعية العقار كالدار والكرم والرحا والبير وغيرها وتمامه في آخر الطلاق والتمليك ان يملك ملكا طيبا الاطلاقه واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تصرف فاسد ويشترط الصحة للشفعة كما يأتي على مشتريه المتجدد الملك ظرف جبرا واحترز به عما ملكه بلا عوض كما في الهبة والارث والصدقة او بعوض غير عين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة في شيئ منها وحل فيه ما وهب بعوض فانه اشتراه انتهاء كما مر جبرا فان المشتري لا يرضى به في الاكثر وهو تمييز من جبره قهره كما ذكره ابن الاثير والاحسن تركه لانه مستدركة تكلمة على بمثل ثمنه اي ثمن العقار المشترى به في المثلية والقيمية وما لزم بالحط والبناء ونحوهما فعارض فاحترز به عما اذا اخذه باكثر او اقل منه فانه بالشراء لا بالشفعة ويثبت تملك ذلك العقار بقدر رؤس الشفعاء لا بقدر الملك اي ملكهم لان علة الاستحقاق اتصال الملك لا قدره ولذا اقسم على التنصيف ما باع شريك لصاحب نصف وثلث وسدس وجار له جاران احدهما من ثلثة جوانب وثانيهما من جانب ولا يثبت للخليط اي للشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالطه شاركه في نفس العقار المبيع اي في كل جزء منه اي بعض فيثبت للشريك في البيت ثم في الدار ثم في الاساس كما في النظم وغيره وفي اضافة الثبوت الى التملك اشارة الى ان الطلب واجب على الكل وان لم يتمكنوا من اخذه الا ترى ان الجار ان لم يطلب الشفعة لمكان الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة كما في الثامن عشر من المحيط ثم بعد ما لم يكن فيه شريك او كان لكن بطل شفعته بوجه ما يثبت للخليط تركه اخصر الا انه ذكره للتنبيه على انه المسمى بالخليط حقيقة فان الاول والثاني يسميان بالشريك كما اشار اليه الاسبيجابي وغيره فيكون ذكره على سبيل المشاكلة في حق المبيع اي فيما لا بدله منه من تابع له وعن ابي يوسف لا شفعة للغير مع الشريك في الرقبة وان سلم لانه يحجبه كالشرب بالكسر اي شرب نهر العقارين ومائه والاحسن من الشرب والطريق اي ثم الطريق كما في النظم ولذا

اخرت فلو بيع عقار بلا شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه ولو شارك احد في الشرب وآخر في الطريق
فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق الخاصين فلو كانا عامين فللجار فالشرب الخاص كشرب نهر للعقارين

لا يجري فيه السفن اي اصغر السفن فالنهر العام عند ابي حنيفة رح ما يجري فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام
ان المشائخ اختلفوا فيه فقيل الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى آخر الاراضي ولا يكون له منفذ الى المفاوز
التي لجماعة المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى وله منفذ وعامة المشائخ على انه ما كان شركاؤه لا يحصون ثم اختلفوا في ما لا يحصى من خمسمائة
او مائة واربعين او عشرة والاصح انه مفوض الى راي كل مجتهد في زمانه كما في المحيط فلو باع حصة شربها فالشفعة للخليط ثم
لاهل الجدول ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما في التتمة والطريق الخاص مثل طريق لا ينفذ اي لا يخرج اي الطريق
راسها ضيق وآخرها واسع فيها دور مثلا وجميع اهلها شفعاء ولو مقابلا ثم بعد الطريق لجار له عقار واحترز به عما يكون
وقفا او اجارة او وديعة ملاصق اي متصل بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فان الملازق له والاقصى الدار في الشفعة
سواء بابه اي والحال باب عقار الجار او المبيع في سكة بالكسر في الاصل طريق مستوي اخرى نافذة او غير نافذة بان يكون
ظهره الى ظهر المبيع وبه يمتاز عن الطريق وهذا اذا كان المبيع ذا باب الا ترى انه لو اشترى نهرا ولرجل ارض في اعلاه الى جنبه
ولآخر في اسفله فلهما الشفعة في جميع النهر من اعلاه الى اسفله لان كل واحد منهما جار له كما في المحيط وطلبها بان يقول
اطلب الشفعة في المكان الذي اشتريت بالحق الذي لي او (شفعه خواهانم بدانجائى كه خريدى بدان حقى كه مراست)
كما في النظم او طلبت الشفعة وانا طالبها كما قال بعضهم ولا يجمع بين الماضي والمستقبل عند بعضهم وعن الفضلي ولو قال
قروى شفعه نشفعه كان طلبا والصحيح صحة الطلب بما يفهم منه الطلب كما في قاضيخان وغيره وفيه اشعار بان الاشهاد على
هذا الطلب لا يشترط فيصح بدونه لو صدقه المشتري كما في الاختيار وغيره في مجلس علمه اي الشفيع بالبيع حتى لو سكت
ساعة لم تبطل ولو قام تبطل على رواية عن محمد رح واختيار الكرخي وبعض مشائخ بخارا وفي ظاهر الرواية يشترط على فور علمه بالبيع
حتى لو سكت ساعة تبطل واليه ذهب مشائخ بلخ وعامة مشائخ بخارا كما في المحيط وغيره وقيل في يوم وقيل في سنة وقال الحسن
في ثلثة ايام كما في النظم والاول اصح على ما قال الجصاص كما في الظهيرية والظن كالعلم ولذا لو اخبر عدل وجب الطلب
وقالا لا يشترط عدالة المخبر لا بلوغه كما اشار اليه الزاهدي وغيره والاطلاق دال على وجوب الطلب لو لم يكن عنده احد لئلا
يسقط الشفعة ديانة او ليتمكن من الحلف عند الحاجة كما في النهاية وهو اي الطلب في المجلس طلب مواثبة بالجر اي مسارعة
من الوثوب سمي به ليدل على غاية التعجيل ثم اي بعد طلب المواثبة طلب الاشهاد ويسمى بطلب التقرير ايضا كما اشير اليه بقوله
فيشهد من الاشهاد على طلبه اي الشفيع عند العقار بان يقول يا قوم اشهدوا اني طلبت الشفعة في هذا العقار
وابو زيد الكبير لا يشترط هذا الطلب عنده كما في المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل عليه الوقاية وشرحه فان الفعل
اصل في العمل على انه يشير الى طلب الاشهاد وانما يحتاج اليه اذا لم يمكن الاشهاد عند احد هؤلاء الثلثة كما في المحيط

وغيره فمن الظن ان الاحسن ان تجعل متعلقا بالطلب **او عند ذي يده** اي متصرف العقار حال كونه **من بائع** فلا يصح
الاشهاد عند بائع ليس المبيع في يده على ما ذكره القدوري وعصام والناطفي واختاره الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام
وغيره ان الاشهاد يصح عنده استحسانا كما في المحيط **او عند مشتر** ولو غير ذي يد بان يقول له الطلب ملك الشفعة في دار
اشتريتها من فلان حدودها كذا وانا شفيعها بالشركة في الدار او الطريق او بالجوار بدار حدودها كذا فسلمها الي فلا بد ان يبين
حدود الدارين مع كل واحدة من مراتب الثبوت كما في قاضيخان لكن في الكافي وغيره ان تبيين هذه الامور ليس مما لا بد منه
وفيه اشارة الى ان له الاشهاد عند ابعد هولاء مع الاقرب على ما قال بعض المشائخ وذهب آخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كما في المحيط
وغيره لكن في النظم ان الاشهاد عند العقار انما شرط اذا لم تقيد عليه عند البائع او المشتري وانما ذكر كلمة ثم اشارة الى ان مدة هذا الطلب لم يكن على فور المجلس في الاكثر
بل مقدرة بمدة التمكن من الاشهاد كما في النهاية وغيره **فان آخر الشفيع احدهما** اي الطلبين طلب مواثبة في
المجلس وطلب الاشهاد عن مدة التمكن منه ويمكن ان يراد بالضمير النوعان من الطلبين النوع الاول ما ذكرنا والثاني
الاشهاد عند البائع او المشتري او عند المشتري فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد عند احدهما او اشهد عند البائع
ولم يشهد عند المشتري بطل الشفعة الا بعذر مثل غيبته مدة السفر وتمامه في النظم **بطلت** الشفعة وعن محمد لو حمد
او حوقل او سبح او اجاب سلاما قبله او شمت عاطسا ليس باعراض كما اذا اتم الاربع قبل الظهر وبعد الجمعة او سال
عن كمية الثمن كما في الاختيار **ثم** اي بعد الطلبين **يطلب** طلبا يسمى الطلب خصومة وتمليك **عند القاضي**
اذا لم يسلم المشتري العقار اليه بان يقول الشفيع للقاضي ان فلان اشترى عقارا حدوده كذا وانا شفيعه بعقار لي حدوده
كذا فمره ليسلمه الي **وبتاخيره** اي طلب الخصومة **شهرا بطل عند محمد** كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة والخلاصة
والمضمرات وغيرها من المتداولات انه رواية عن الصاحبين وعنهم ثلثة ايام وعن محمد سبعة ايام وعنه شهرين كما في النظم
ولا تبطل اصلا عند ابي حنيفة رح **وبه** اي بما عند محمد **يفتي** لحاجة الناس اليه كما في المشاهير كالذخيرة والخلاصة والمضمرات
وغيرها فقد اشكل ما في الهداية والكافي ان الفتوى على قوله ويستثنى الاعذار من ذلك فبتاخيره واحدة من هذه الطلبات بها
لم تبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع نصف الليل واخر الطلب الى الصبح او طلب مواثبة واخر الطلبين للمرض او الحبس او غيره
كما في المحيط وغيره **فاذا طلب** طلب الخصومة **سال القاضي الخصم** الدال على الاثنين المدعي والمدعى عليه بالاشتراك
فسال اول الشفيع المدعي عن موضع المشفوع به وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق ولاختلاف الاسباب ثم سال المدعى عليه
هل المشفوع به ملك الشفيع **فان اقر الخصم بملك ما يشفع** الشفيع المدعي **به** من عقاره **او نكل عن الحلف** بطلب الشفيع
اما على العلم كما قال ابو يوسف رح لانه فعل الغير نحو بالله ما اعلم بانه اي الشفيع **مالكه** اي العقار واما على البتات
كما قال محمد والفتوى على الاول كما في الكبرى او برهن الشفيع على انه ملكه بان اقام الشاهدين ان هذا العقار الذي بجوار
هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع قبل ان يشتري هذا المشتري هذا العقار وهو له الى الساعة لا نعلم انه خرج عن ملكه ولو قال

ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف رح لا حاجة الى البرهان **سأله** اي سأل القاضي الخصم المدعى عليه **عن الشراء** اي شراء المشتري العقار وقال هل اشتريته **فان اقر** الخصم به اي الشراء **او نكل عن الحلف** على البتات فان كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه فعلى السبب بالله لم تشتر او لم تبع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل بالله ما استحق الشفيع في هذا العقار الشفعة من الوجه الذي ذكره على مقتضى ما مر في الدعوى وفيه اشعار بان المشتري لو انكر طلب المواثبة حلف على العلم ولو انكر طلب التقرير فعلى البتات لاحاطة العلم به كما في الكبرى ولو كان المدعي وكيل شفيع فادعى المشتري تسليم الشفيع سلم العقار الى الوكيل واتبع الموكل للتحليف كما في قاضيخان **او برهن الشفيع** على انه اشتراه **قضى** القاضي في ظاهر الرواية **له** اي للشفيع **بها** اي الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضي بلا احضار الثمن وان نقد لو قضى لكما في الاختيار وان طلب المشتري اجلا اجله يومين او ثلثة بلا قضاء **فلزمه** اي اذا قضى فقد لزم الشفيع **احضار الثمن** فلو لم ينقده حبسه القاضي كما في المحيط **ويحبس** المشتري الدار اي العقار **له** اي الثمن **ولا يسمع** القاضي **البينة** ولا يقبل خصومة الشفيع **على البائع** اي بائع ذي يد **حتى يحضر المشتري فيفسخ بحضوره** اي يزيل القاضي بحضور المشتري الاضافة من المشتري الى الشفيع في قول البائع بعت منك فيصير المخاطب بالكاف شفيعا مع بقاء الباقي فان بناء الشفعة على البيع ونظيره من المحسوس رمى سهم الى احد فان لم يتبدل باصابة غيره لتحلله وانما اشترط حضوره ايضا رعاية لحق اليد والملك **ويقضي بالشفعة** كما في الهداية لكنه مستدرك لان هذا الفسخ متضمن له **والعهدة** بالجر مع جواز الرفع **على البائع** ظرف يقضي او خبر مبتدأ اي هو عهدته من العهد الحفظ وباعتباره سمي بها حقوق العقار كضمان الدرك وتسليم العقار والصك القديم وعن ابي يوسف ان العهدة على المشتري ان نقد الثمن للبائع وفيه اشعار بانها تسمع على مشتر ذي يد بلا حضور البائع لانه اجنبي على المشتري عهدة وله منع كتاب الشراء لانه ملكه كما في المحيط **وللشفيع** ثبت **خيار الرؤية** وان رآه المشتري **وخيار العيب** لانهما بمنزلة البائع والمشتري والاتفاق مشير الى انه لا يثبت له خيار الشرط والاجل لعدم الشرط **وان شرط المشتري** في الشراء **البراءة** اي براءة البائع منه اي من العيب والرد عليه بالعيب **والقول للمشتري** مع اليمين عند اختلاف المشتري والشفيع **في قدر الثمن** للانكار الا اذا قل ولا يتحالفان لاشتراط كون كل مدعيا عليه وهو مفقود في الشفيع **وبينة الشفيع** على الشراء بثمن اقل **احق** عند الطرفين **من بينته** اي المشتري على الشراء باكثر منه لان الملزم بينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف البائع والمشتري والشفيع وبرهنوا فبينة البائع احق لانها تثبت الزيادة **ولو ادعى المشتري** ثمنا وادعى بائعه العقار ثمنا **اقل منه** اي من ذلك الثمن **اخذ** الشفيع العقار **بقوله** اي بثمن الذي قاله البائع بلا يمين حال كون ذلك القول صادرا منه **قبل القبض** اي البائع كل الثمن سواء قبض المشتري العقار او لا لانه حط من البائع وفيه اشارة الى ان البائع لو ادعى الاكثر لم يأخذ به فانهما يتحالفان وتمامه في المحيط **واخذه** الشفيع **بقول المشتري** حال كونه **بعده** اي القبض لان البائع حينئذ اجنبي **واخذ** الشفيع العقار **في صورة حط بعض الثمن** بان قال البائع حططت عن المشتري بعض الثمن او وهبته منه

سواء كان قبل قبضه او بعده **او زيادته** اي زيادة الثمن **من المشتري** ولو بالتحديد **بأقلهما** اي الثمنين ففي الحط
اخذ العقار بما وراء المحطوط لانه التحق باصل العقد وفي الزيادة اخذه بالثمن الاول لانه حق الشفيع فتكليف الزيادة
ابطال حقه **وفي حط الكل** وهبته قبل القبض وبعده **بالكل** فلا يصح في حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه يصح في
حق المشتري واما الابراء عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا يصح لا في حق الشفيع ولا في حق المشتري وقد مر منه
في البيع **وفي الشراء** اي شراء مسلم من مسلم **بثمن مثلي** اي مكيل او موزون او عددي متقارب **بمثله** وانما قيد بالمسلم لانه
اذا اشترى ذمي من ذمي بخمر او خنزير والشفيع مسلم فان اخذ بقيمة الخمر او الخنزير كما في الكافي **وفي غيره** اي مثلي كالعقار
والحيوان والا قمشة **بقيمته** اي الثمن وقت الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة كما في الذخيرة **ففي** صورة **عقار** كدار اشترى
احد **بعقار** كدار **اخذ كل** على المعلوم والمجهول اي اخذ كل من الشفيعين عقارا وهو شفعته او اخذ كل من العقارين
بقيمة العقار الآخر لانه بدله **وفي** صورة **ثمن مؤجل** اجلا معلوما فانه اذا جهل الاجل كالحصاد فالبيع فاسد
بحال اي اخذ بثمن حال **او** في **ثمن مؤجل طلب** الشفيع الشفعة **في الحال** اي في مجلس فان سكت عنه بطلت خلافا
لابي يوسف رح **واخذ** العقار **بعد الاجل** لا في الحال **وفي بناء المشتري في العقار** قبل القضاء بالشفعة **وفي غرس**
شجر فيه **بالثمن** اي اخذ العقار بالثمن في الصورتين **وقيمتهما** اي بقيمة المبني والمغروس **مقلوعين** اي مستحقين للقطع
فان قيمته اقل من قيمته مقلوعا بقدر اجرة القلع اي رفع البناء والغرس كما ياتي في الغصب **او كلف المشتري**
قلعهما الا اذا كان في القلع نقصان بالارض فان الشفيع له ان ياخذها مع قيمة البناء والاغراس مقلوعة غير ثابتة
وعن ابي يوسف رح ان الشفيع يخير بين الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البناء والغرس بلا قلع كما في النهاية فلو اشترى
دارا وضعها باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد فيها وان شاء ترك ولو جعل مسجدا
او مقبرة ثم حضر الشفيع قضي له بالشفعة وله ان ينقض المسجد وينبش الموتى كما في المحيط وذكر في النظم انه لا ينقض المسجد وبطلت
شفعته كما لا ينبش الموتى **وليست الشفعة الا في بيع صحيح** للعقار موجب لخروجه عن ملك البائع من كل الوجوه
فلا شفعة في بيع الوفاء لان حق البائع لا ينقطع رأسا كما في قاضيخان وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البائع بالبيع
ولو انكره المشتري كما في المحيط **او هبة بعوض** مشروط في العقد مقبوض غير مشاع فان هذه الهبة بيع انتهاء فيعتبر الطلب
عند التقابض في ظاهر الرواية كما في المحيط وفي غير الاصول انها لا تثبت في الهبة كما في قاضيخان **ولا تثبت الشفعة**
في بيع نحو شجر وثمر من المنقولات كالبناء بيعا او وهبا قصدا او بيعا قصديا فيثبت الشفعة فيها بتبعية العقار
فلو اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية
كما في البناء والزرع كما في المحيط فالاحسن ان يقال (ولا في نحو شجر) **ولا في البيع بخيار** للبائع اتفاقا اذ المبيع
لم يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه خرج عن ملك البائع اتفاقا وعن ابي حنيفة رح انه لا شفعة

في خيار المشتري واذا كان الخيار لهما فلا شفعة لاجل خيار البائع كما في المحيط الا بعد سقوطه اي الخيار للبائع
فانه يثبت له الشفعة حينئذ وفيه اشعار بانه يطلب بعد سقوط الخيار وقيل عند البيع والاول اصح كما في الكافي والثاني
الصحيح كما في الهداية ولا في البيع الفاسد ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعد ما كان صحيحا فهل يبقى
حق الشفعة الا بعد سقوط فسخه بالهبة او البناء او الغرس فان له الشفعة حينئذ خلافا لهما فانه لا يسقط الفسخ بالاخيرين
فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان ياخذ بالثمن الثاني او بالقيمة كما في المحيط ولا في رد بخيار اي اذا اشترى
عقارا فسلم الشفيع الشفعة ثم رده المشتري بخيار رؤية او شرط فلا شفعة للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخ
الا في رد بسبب خيار عيب بعد القبض بلا قضاء فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا فلا شفعة لو رد بخيار عيب بلا قضاء
قبل القبض او بقضاء قبله او بعده كما في الزاهدي ولا لمن اي لوكيل باع ما كان بجنب عقاره من عقار موكله لانه يلزم منه
ابطال عمله او بيع له اي للموكل باع وكيله ما بجنب عقاره لانه بائع معنى او ضمن الدرك بفتحتين او السكون اي الثمن
عند الاستحقاق فلا شفعة لضامنه في عقار البائع لانه كالبائع بل الشفعة لمن اي لوكيل اشترى ما بجنب عقاره
من عقار لموكله فطلب الشفعة من الموكل او اشترى له اي لموكل اشترى له وكيله عقارا بجنب عقاره ويبطلها
اي الشفعة تسليمها واسقاطها بان قال بلا تعيين احد اسقطت شفعتي فيما اشترى او قال لذي اليد سلمتها لك
ولو قال للوكيل سلمتها لك فتسليم وان كان المبيع في يد الموكل بعد البيع وان لم يعلم بوجوبها لا يبطلها قبله اي البيع
اذ يلزم اسقاط الحق قبل تحققه ويبطلها الصلح عنها على ما سوى المشفوع مع بطلانه اي الصلح فلا يجب البدل
فان للشفيع ليس الا حق اخذ المشفوع وانما استثنى المشفوع لانه لو صلح على بيت معين مثلا منه لم يبطل الشفعة لان الثمن
مجهول فله اخذ الكل بخلاف ما اذا صلح على شيء معلوم منه كالنصف فانها تبطل ويبطلها موت الشفيع
قبل القضاء لا بعده فلو ارثه اخذه وعليه ثمنه لا موت المشتري فللشفيع ان ياخذه ولو باعه الوصي او القاضي
لبقاء السبب وهو الاتصال بالملك ويبطلها بيع ما يشفع به قبل القضاء بيعا باتا فلو باع بالخيار لم تبطل وشفع
بالضم اي اخذ بالشفعة وملك بها حصة احد المشترين اي نصيب بعض جماعة اشتروا عقارا صفقة واحدة كما شفع
حصة كلهم لانه ليس في اخذه ضرر عيب الشركة وفيه ايماء الى ان الشفيع لم ياخذ نصيب احدهم قبل القبض وهذا اذا لم يؤد
الشفيع والمشتري الثمن والا فياخذ وعنهم انه لم ياخذ الا بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية وغيره والى ان المشتري
لو لم يتعدد لم ياخذ بعض عقار البائع لضرر الشركة وذا بلا خلاف عن اصحابنا كما في الذخيرة ومن الظن ان المصنف عدل
عن عبارة الهداية والكافي وللشفيع ان ياخذ نصيب احد المشترين ولعل وجه صحة الحكم بجواز الشفعة سواء كان
قبل قبض المشتري او بعده فتامل لا يشفع حصة احد الباعة اي البايعين عقارهم للضرر على المشتري وفيه اشعار بانه
ياخذ حصة كلهم وعنهم انه ياخذ حصة قبل القبض واعلم انه اذا طلب الحصة فهو على شفعته في الباقي وقيل بطلت

واذا اشترى دارين او قريتين صفقة والشفيع واحد لا يشفع احدهما وان كانت بالمشرق والاخرى بالمغرب فيشفعهما او تركهما
كما في الخزانة فان سلم الشفيع شراء زيد بان اخبر ان المشتري زيد فظهر شراء غيره عمرو او سلم الشراء بالف
من الدراهم فظهر انه اشترى باقل منها لا تسقط شفعته لانه استكثر فان ظهر انه باكثر تسقط او ظهر انه اشترى بمثلي اي بكيل
او موزون او عددي متقارب قيمته اقل او اكثر لا تسقط شفعته فان ظهر انه اشترى بدنانير قيمته الف لم يسقط كما
قال الطرفان على ما في الاسرار وقال ابو حنيفة وزفر ويسقط عند ابي يوسف بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة
وغيره فمن عدم التتبع ظن معتمدا على الكافي والهداية ان في اطلاق المثلي تسامحا الا بعدم سقوط الشفعة فيه فقط ان سلم الشراء
بالف ثم ظهر انه اشترى القيمي قيمته الف او اكثر فلا يسقط ان ظهر انه باقل وفي الاكتفاء اشعار بانه يكره الحيلة لدفع
الشفعة قبل الثبوت نحو ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس غير معلومة فانه لا يحكم بها للجهالة وهذا عنده الكراهة
عند محمد وقال ابو يوسف انها لم يكره ويكره بعد الثبوت بان يقول المشتري للشفيع اشتره مني بما اخذت فقال الشفيع اشتريته
وقيل لا يكره كما في المحيط وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات انها يكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا بأس
وهو المختار وكذا الحيلة في دفع الربوا بان باع مائة دراهم وفلسا بمائة وعشرين درهما وكذا في منع وجوب الزكوة بان باع
السائمة بغيرها قبل الحول وتشنيع المصنف وغيره في ذلك على الامام ابي يوسف في غاية الشناعة فانه اعلى مكانا وارفع
شانا ان يطعن عليه احد وقد ايده ما صح عندنا ان افضل العلماء في زمانه واكمل العرفاء في اوانه زينا للملة والدين
ابو بكر التائبادي قد رائي في المنام ان شافعي المذهب قال في مجلس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان ابا يوسف
جوز حيلة في اسقاط الزكوة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان ما جوزه ابو يوسف حق او صدق قائما اورد مسئلة
اسقاط الشفعة في آخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام كما هو شان اولي الالباب

كتاب القسمة

عقب بالشفعة مع اشتمال كل على المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة في الجملة هي اي القسمة
بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما في المغرب وغيره او التقسيم كما في القاموس لكن الانسب بما ياتي من لفظ القاسم
ان يكون مصدر قسمه بالفتح اي جزأه كما في المقدمة وعرفا تعيين الحق اي تمييز حق كل مما يتولى صاحبه اثباته واسقاطه
من المال فيخرج تعيين الديون ولو قال تعيين الملك ثم يشكل بالمهاياة فان الحق يستعمل غالبا في المالية الشائع اي المشترك
بين اثنين فصاعدا قبل ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة تتضمن معنى الافراز والمبادلة فان ما اجتمع لكل كان
بعضه له وبعضه لصاحبه فباعتبار الاول افراز وبالثاني مبادلة الا ان احدهما راجح في بعض المواد اشار اليه فقال فغلب فيها
اي رجح من معنى القسمة ويجوز تشديد غلب الافراز اي التمييز المحض في المثلي اي المكيل والموزون والمعدود والمتقارب
لعدم التفاوت بين ابعاضه وغلب فيها المبادلة اي الاعطاء من الجانبين في غيره اي غير المثلي من العقار وسائر

المنقولات للتفاوت بين ابعاضه واذا كان كذلك فيأخذ كل شريك من آخر حصته بغيبة صاحبه وان لم يرض
ويبيع كل نصيبه مرابحة ثم اي في المثلي وفيه اشعار بان القاضي لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلي من جنس
واحد لا يأخذ بغيبة صاحبه ولا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه هنا اي في غير المثلي وندب للامام نصب قاسم يرزق
اي يوصل الله رزقا هو ما ينتفع به من بيت المال اي بيت المال المعهود كان معدا لمال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار
كالجزية وصدقة بني تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال الثلثة الباقية كبيت مال الزكوة وغيره الا بطريق القرض ليقسم
المال بالكسر ويجوز التشديد بلا اجر على المتقاسمين وان نصب الامام قاسما باجر عليهم مقدر غير زائد على اجر المثل
صح ذلك النصب لان النفع لهم والكلام مشير الى ان للقاضي القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما في المحيط لكن في الخلاصة
انه لم يأخذ للقسمة بل للكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار وهو اي اجر القاسم عنده يقسم على عدد الرؤس اي رؤس
المتقاسمين وعندهما على قدر الانصباء والاول الصحيح فان المعقود عليه هو التمييز لا غير كما في المضمرات وعنه ان الاجر
على الطالب للقسمة دون الممتنع عنها والاطلاق مشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء
بلا خلاف كما في المبسوط ويجب كونه اي القاسم عدلا اي متقيا وانما خالف الهداية في تركه الامين لشموله اياه عالما بها
اي بكيفية القسمة لانها من جنس عمل القضاء كما في الهداية وفي التعليل اشعار بان هذين الامرين غير واجبين فيها كما انهما
غير واجبين في القضاء على ما ذكره ثم فاريد بالوجوب الوجوب العرفي الذي مرجعه الى الاولوية كما اشار اليه الاختيار وخزانة
المفتيين ولا يعين من جهة امام قاسم واحد ولو بلا اجر منهم لتضييق الامر عليهم كما اشار اليه المصنف وتبعه بعض في ذلك
لكنه خلاف ما مر انه صح نصب احد باجر فالاولى ان يقول ولا يجبرون على واحد فيصير المعنى ولا يجبرهم ان يستاجروا قاسما لانه لا جبر
على العقد كما في الهداية والكافي وغيرهما وفيه اشعار بانه يعين اثنان فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال ولا يشترك القسام
بالضم جمع القاسم والمعنى لا يترك القاسمين ان يشتركوا في الاجر فيأمر كلا بالانفراد في ذلك والا فقد يتفقون على الاجر
الزائد وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة ان انتفع كل منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان المقسوم
بيتين كبيرين متساويين وقسم بطلب صاحب المال الكثير اي المنتفع به وان ابى صاحب القليل فقط
فلا يقسم بطلب صاحب القليل مع اباء صاحب الكثير ان لم ينتفع بحصته الآخر صاحب القليل لقلة حصته والاخصر
وقسم بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا وقيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول اصح كما في الهداية وغيره والآخر
اصح كما في الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ولم يقسم الا بطلبهم ورضاهم
ان تضرر كل منهم للقلة وعدم المنفعة بالحصة وفي رواية يقسم القاضي بينهم وفيه اشعار بانهم لو اقتسموا بانفسهم جاز
كما في المحيط ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى قسمة جمع بان يجمع حصة احد في جنس واحد وحصة الآخر في الآخر
لفحش التفاوت فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب

احد من الوارثين في الابل خاصة ونصيب الآخر منهما في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون
وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد **والرقيق** ونحوه مما هو جنس واحد اسما واجناسا مختلفة معنى فلا يقسم عنده
قسمة جمع الا اذا كان معه شيء آخر كالعروض واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل الرأي فيه الى القاضي واذا كانوا ذكورا
واناثا لا يقسم في قولهم كما في قاضيخان **والجواهر** والحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل يقسم الصغير منها وقيل المتحد الجنس
كما في الهداية وفيه اشعار بانه لا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى كسر او قطع او شق لضرره كما في المحيط والجواهر
كل حجر يستخرج منه ما ينتفع به **والحمام** ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين الدارين والبيت الصغير والباب والخشب والقميص
وكذا القناة والبير والعين والنهر التي ليس معها ارض ولا يقسم الطريق الا اذا كان لبعض طريق آخر وتمامه في المحيط الا برضاهم
قسمة الجنسين والرقيق والجواهر والحمام فانها تقسم الا ان الحق لهم **ودور** او اقرحة او كروم **مشتركة** ولو في مصر قسم كل عند
ابي حنيفة رح وهو الصحيح كما في المضمرات وهذا قسمة فرد لا قسمة جمع وقيل هذا نفي الاولوية لا نفي الجواز وقالا ان كانت في مصر
واحد فالرأي الى القاضي في القسمتين وفي مصرين يقسم قسمة فرد عند ابي يوسف رح وقسمة جمع عند محمد رح وقيل هو مع ابي يوسف رح
وفيه اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان المنازل ان تلازقت فقسمة فرد والا فقسمة جمع والبيوت تقسم قسمة
فرد كما في المحيط **او دار وضيعة** اي عرصة غير مبنية **او دار وحانوت** اي دكان **قسم كل** من الدور المشتركة او الدار والقطعة
او الدار والحانوت **وحدها** اي قسمة فرد فيقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة او في حكمها فلو اكتفى بما سبق
من قوله ولا الجنسان لكان اخصر **وصحت القسمة بالتراضي** اي اشتراك الشركاء في الرضاء بلا قضاء الا ان الحق لهم الا عند صغر
احدهم فانها لا تصح الا ان يقسم وصيه او وليه ثم من نصبه القاضي كما في الاختيار فمن الظن انها لا تصح الا بامر القاضي **وقسم** بمجرد الاقرار
اتفاقا **النقلي** اي منقول في ايديهم **يدعون** اي الشركاء عند القاضي **ارثه** اي انتقاله اليهم اي قسم بين الورثة وفيه اشعار
بانهم اذا ادعوا ملكه او شراءه قسم بينهم بمجرد الاقرار كما في النهاية وغيره وقسم بمجرد الاقرار وعنه لا يقسم الا بالبينة على الشراء **وعقار**
يدعون شراءه عن فلان او يدعون **ملكه مطلقا** اي بلا سبب من اسباب الملك كالهبة والصدقة على رواية المبسوط
رواية الجامع **فان** ادعوا ارثه اي العقار **عن فلان لا يقسم حتى برهنوا على موته** اي فلان **وعلى عدد ورثته**
وقالا يقسم بمجرد الاقرار والاول الصحيح كما في المضمرات **ولا يقسم** عند الكل وقيل عنده **ان برهنوا على انه** معهم
بطريق الملك مطلقا وطلبوا القسمة **حتى برهنوا على انه لهم** اي ان ادعوا ملكا مطلقا لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال
ان يكون لغيره كما في الجامع الصغير والانسب ان يجامع مع رواية المبسوط فيقول والا ان ادعوا ملكه مطلقا حتى برهنوا عليه وقيل
يقسم بلا برهان **ولا يقسم ان كان شيء منه** اي العقار او كله **مع الوارث الطفل** اي في يده الا ان ينصب القاضي وصيا عنه
ويقيم البينة فانه يقسم او **مع الوارث الغائب** الا ان ينصب عنه خصما ويقيم البينة فانه يقسم على ما روي عن
ابي يوسف رح كما في المحيط فان حضر اثنان يجعل القاضي احدهما مدعيا والآخر مدعا عليه فان احد الورثة ينتصب

خصما عن الميت و باقي الورثة ويسمع البينة ويقسم كما في الهداية فالاطلاق لا يخلو عن شيء ولا يدخل من خارج التركة
الدراهم او الدنانير في القسمة اي قسمة التركة عقارا كان او منقولا الا برضاهم فلو كان في قسم فضل لا يسوى بالدراهم
بل بما كان من جنس المقسوم كفضل البناء فانه يعوض بالارض دون القيمة وعن ابي يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة وعن ابي حنيفة
الاصل ان تقسيم الارض بالمساحة ويجوز ان يسوى النصيب الاجود او البناء الفاضل بالدراهم والاول قول محمد وهو احسن
واوفق للاصول وينبغي ان يستثني ما اذا تعذر بان يكون قيمة البناء اضعاف قيمة الارض او يقع لاحدهما جميع البناء فانه يجعل
القسمة في البناء على الدراهم والنفي اما بمعنى عدم الجواز او بمعنى ترك الاولى وتمام الكلام في المضمرات والاختيار وان وقع
عند قسمة العقار مسيل قسم لاحد المتقاسمين منه او طريقه في قسم متقاسم آخر منه صرف ذلك المسيل والطريق عنه اي عن ذي القسم الاول
الى آخر سواء ذكر كل من المتقاسمين الحقوق او لا ان امكن الصرف بان يكون في هذا القسم ساحة يصلح مسيلا او طريقا له والا يمكن
الصرف عنه بان لا يكون فيه هذه الساحة فسخت القسمة واستونفت لفسادها فان صحيحها ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب
الآخر فلو قسم صفة فيها بيت طريقه فيها ومسيله على ظهرها فان كان لذلك البيت تلك الساحة صح القسمة والا فلا وفيه اشارة الى
ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تفسد حينئذ الا انه قد رضي كل منهما بايفاء الطريق والمسيل على ما كان عليه بالتنصيص عليه
وذكر الحاكم انها لم تفسد وان لم يذكر الحقوق لبقائهما على حالهما كما في الكافي وغيره واعلم ان في طريق الدار والارض بقدر مرور رجل
وثور ولا يتيسر الا مرور الحمولة والعجلة فلو لم يمر فيه رجل وثور لم يكن طريقا ولم يجز قسمة كما في المحيط وغيره وان اقر احد من المتقاسمين
بالاستيفاء اي باخذ تمام حصته من المقسوم ثم ادعى ان بعض حصته منه وقع في يد صاحبه غلطا صدق
ذلك في هذه الدعوى بالحجة ان كانت والا استحلف فان حلف لم يكن له عليه سبيل وان نكل جمع الحصتان ثم قسمتا على
قدر النصيبين وانما صدق لانه يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة على ما قالوا كما ذكره المصنف وفيه اشعار بالضعف ولذا
قال في المضمرات انه مشكل لان البينة تترتب على دعوى صحيحة ولم يوجد لتناقضه وقال صاحب الهداية والكافي ينبغي ان
لا يقبل دعواه للتناقض وفيه اشارة الى انه لم يوجد رواية وقد صرح به في شرح الطحاوي والمحيط والذخيرة وغيرها ويجوز ان
يراد بالغلط الغصب فيصدق بالبينة والا فالقول للمدعى عليه كما في هذه الكتب والاوجه ان يراد بالحجة اقرار صاحبه ولذا عرفت
والرواية في المبسوط وغيره وشهادة القاسمين على احد المتقاسمين عند اختلافهما في الاستيفاء حجة تقبل الا عند محمد
وقال الطحاوي انها لم تقبل بالاتفاق اذا قسما باجرة واليه مال بعض المشائخ وفسخت القسمة اجماعا ان استحق بعض
بالتنوين مشاع في الكل اي في نصيب كل واحد من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق شريك ثالث يتوقف القسمة
على رضاه وفيه اشعار بانه لو استحق بعض معين من نصيب كل لم تفسخ لانه ان كان الباقي نصيب كل لم يرجع والا رجع بنقصان
نصيبه كما اذا كان الدار بينهما فاستحق عشرة اذرع اربعة من هذا وستة من ذاك فانه يرجع بذراع على الاول لا تفسخ
ان استحق بعض حصة احدهما سواء كان جزءا بعينه مما اصاب واحدا منهم او جزءا شائعا بل يرجع المستحق عليه

بحصته في نصيب صاحبه بالاتفاق وكذا في الشائع عند الطرفين واما عنده فيفسد القسمة فيستانف لعدم الافراز **وصحت المهاياة** في الاعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها والانتفاع فيها انما يجبر عليه ان طلب احدهما وفيه رمز الى انه يقسم ابتداء واختيار بطلب واحد منهما والى ما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما نقضها وان لم يكن عمارية عن المبادلة الا اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما والمهاياة بالهمزة والالف لغة المواضعة ثم المراضاة اي اختيار كل واحد حالة واحدة ماخوذة من الهيئة الحالة الظاهرة للمتهيئ للشيء وشرعية مقاسمة المنافع **في سكنى هذا** اي احد المتهايئين **بعضا** اي موضعا معينا **من دار** مشتركة بينهما **وهذا** الآخر منهما **بعضا آخر** منها وانما آثر السكنى لان في الاستغلال خلافا وان كان الظاهر جوازه وانما قدم المهاياة المكانية لان في الزمانية روايتين وانما اختار الدار الواحدة اشارة الى جوازها في الدارين بالطريق الاولى **وصحت في خدمة عبد مشترك** بين زيد وعمرو مثلا **هذا** ازيد **يوما وهذا** اعمر **يوما** آخر وخص خدمة العبد لانه لا يجوز استغلاله بلا خلاف وكذا استغلال عبدين عنده **كسكنى بيت صغير هذا يوما وهذا يوما** وفيه ايماء الى ان في الكبير لا يجوز الزمانية وينبغي ان يكون فيه روايتان كما مر في الدار **وصحت في خدمة عبدين** مشتركين بين بكر وخالد **هذا العبد** لبعض **هذا** العبد **بكر او الآخر** العبد الآخر **خالد** او فيه اشعار بانها تصح في ركوب دابة ودابتين وهذا عندهما خلافا لابي حنيفة رح ويصح في ارتفاع جاريتين هذه ابنة سنتين والاخرى الاخرى كذلك ومسائل الباب في المحيط وغيره والكلام مشير الى انها لا تصح في المثليات ولا تبطل بموت احدهما كما في الاختيار ومن الظن الحصر على اثنتي عشرة مسئلة والختم على الآخر من حسن الاختتام

كتاب الهبة

عقب بالقسمة مع اشتمال كل على التمليك ترقيا من الاعلى الى الادنى فانها تعري عن العوض وهي لغة تبرع بما ينفع المعطى له ويتعدى اما باللام نحو وهبته له وحكى ابو عمرو وهبتكه كما في القاموس وقالوا يحذف اللام منه واما بمن نحو وهبته منك على ما جاء به من احاديث كثيرة في الصحيح كما في دقائق النووي فظن من المطرزي انه خطاء ومن التفتازاني انه عبارة الفقهاء وشرعية **تمليك عين** ولو بغير الاجال كما هو المتبادر فلم يتناول الوصية كما ظن على ان الكرماني قد ذكر انها هبة معلقة بالموت ويخرج عنه الاجارة والعارية والمهاياة لكن في النظم ان الهبة بعموم التمليك حتى لو قال وهبت لك هذه الدار والثوب ليسكن فيها او يلبسه شهرا فقبل يصح ولا يقع من العبد والمستسعي والمجنون والصغير وغيرها مما ليسوا من اهل التمليك ويدخل فيه ما يكون على وجه المزاح فلو قال له هب لي كذا فقال وهبت وقال الآخر قبلت وسلم اليه جاز عن ابن المبارك انه مر بقوم يضربون بالطنبور فقال متحرزا عن الضمان على قولهما هبوا لي حتى تروا كيف اضرب فدفعوا اليه فضرب به على الارض وكسره وقال رايتم كيف اضرب كما في الظهيرية وغيره وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطي كما في اول النساء من شرح التاويلات فان التمليك اعطاء الملك كما في المقدمة لكنه يوهم ان الايجاب ليس بركن وهو ركن بلا خلاف كما ياتي والظاهر ان الهبة لا تتحقق فيما ليس بمال فذكره احسن وان اشكل بهبة الطاعات فانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام مجد الدين الاسروشني في الجامع وغيره **بلا عوض** اي بلا ذكر عوض فان سببها الثواب الدنيوي كالعوض والثناء او الاخروي كالنعيم المخلد كما في النهاية فيشمل الهدية التي يراد بها اكرام المهدى لا غير والصدقة التي يراد بها وجه الله تعالى

والكلام مشير الى ان الهبة امر محبوب مندوب قال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كالتوحيد والايمان اعم كما في النهاية **وتصح الهبة بوهبت** فيه دلالة على ان القبول ليس بركن كما اشار اليه الخلاصة وغيرها وذكر في الكرماني ان الايجاب في الهبة عقد تام وفي المبسوط ان القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول كما في الكبرى لكن في الكافي والتحفة انه ركن وذكر في الكرماني انها تفتقر الى الايجاب لان ملك الانسان لم ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام الملك على الغير وانما يحنث اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل الحق ما في المتن فان في التاويلات التصريح بالهبة غير لازم ولذا قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز

ونحلت اي اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض **ونحوهما** مثل جعلت وكسوت واعطيت وفي البقالي انه ان كان في يده فهبة والا فوديعة ومنحتك هذه الدراهم دون الارض والافعارية واطعمتك هذا الطعام ان امر بقبضه (واين ترا) فلو قال (اين ترست) فاقرار كما في المحيط وذكر في الظهيرية انه اذا قال هب لي هذه الجارية فقال (فداي تو باد) او (از تو دريغ نيست) لا يكون هبة **وتتم الهبة فيملك بالقبض** اي الحيازة وهي ان يصير الشيء في حيز القابض كما في الكرماني والمستصفى وفيه اشعار بان التخلية اي التمكن من الحيازة لم يكن قبضا وهذا عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح فلو وهب شيئا حاضرا من رجل فقال قبضته لم يصر قابضا عنده خلافا لمحمد رح كما في الظهيرية والاطلاق مشعر بان القبض شرط فيما لا يقسم الا انه يكتفي فيه بالقبض القاصر كما في الهداية **في مجلسها** اي الهبة **ولو كان القبض بلا اذن** صريح ويتم بالقبض **بعده** اي المجلس لو كان **باذن** صريح والحاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا يصح قبضه في المجلس وبعده ويملكه قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس ولا بعده ولا يملكه قياسا ولو لم ياذن له بالقبض ولم ينه عنه ان قبض في المجلس صح القبض استحسانا لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب وقبض فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه لا يجوز هذا لكنه مخالف لما ذكرنا من التاويلات **ولا تصح** ان يهب ولو من شريكه ويفسد او لا يتم لعدم كمال القبض **في شيء مشاع غير مقسوم** شيوعا مقارنا للعقد **يقسم** على وجه ينتفع به بعد القسمة كما قبلها كالارض والدار والبيت الكبير فانها ينتفع بها في الحالين فلو لم ينتفع به اصلا كالعبد والدابة او لم ينتفع انتفاعا قبل القسمة كالحمام والطاحونة والبيت الصغير فانها تصح فكل ما يوجب قسمته نقصانا فهو مما لا يقسم والا فمما يقسم فاذا وهب درهما لرجلين لا يصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان الصحيح لا يكسر عادة فمما لا يقسم وعن ابي يوسف رح اذا وهب درهما من رجلين فان كانا مستويين لم يصح لانه مجهول وان كانا مختلفين يصح لان الموهوب قدر درهم وهو مشاع لا يقسم كما في المحيط **فان قسم** المشاع قبل التسليم **وسلم** الموهوب **صح** ذلك الهبة لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف شائعا وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات وفي موضع آخر منه ان لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا مروي عن ابي حنيفة رح وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة على ان الشيوع المقارن

مبطل للهبة كما سيصرح به المصنف **وكذا** الاصح ويفسد هبة **لبن في ضرع** فان استخرج وسلم صح استحسانا **ونحوه** كصوف على ظهر الغنم وثمر على شجر وزرع ونخل في ارض فلو وهب دارا فيها متاع الواهب او جوالقا او جرابا فيها طعام الواهب لا يصح لان الموهوب مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بغيره بل هو شاغل غيره كما في قاضيخان **و**لا يصح ويبطل لعدم الوجود هبة **دقيق في بر وان طحن** البر وسلم الدقيق وكذا هبة الدهن في السمسم والزيت في الزيتون على الاصح وقيل يجوز اذا سلط على القبض كما في المحيط **وهبة ما كان مع الموهوب له** اي في يده وليس بحضرته من الوديعة والعارية والرهن ونحوها **تامة لا يحتاج الى قبض جديد** بان يرجع الى الموضع الذي فيه العين وينقضي وقت تمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا تنابا وبالمتشابه واذا تغاير الادنوب الا الاعلى عن الادنى فقبض الوديعة مع قبض الهبة يتجانسان لانهما قبضا امانة ومع قبض الشراء يتغايران لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه كما في المحيط ومثله في شرح الطحاوي لكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع المضمون بالثمن والمرهون والمضمون بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في المستصفى ومثله في الزاهدي فلو باع من المودع احتاج الى قبض جديد وتمامه في العمادي **كهبة الاب لطفله** ما معه فانها تامة لا يحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله او لا **و**قبضه اي الطفل حال كونه **عاقلا وقبض من يعوله** اي الطفل **و**هو اي الطفل **معه وقبض الزوج لزوجته** الصغيرة **بعد الزفاف** بالكسر اي بعد البعث الى بيته **معتبر** خبر القبض **في هبة الاجنبي له** اي الطفل فالاجنبي اذا وهب لصغيرة وقبض زوجها المبعوث اليه جاز وكذا اذا وهب اجنبي لطفل عاقل وقبضه بنفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل من يربيه من الجد او الاخ او العم او الام او وصيه او اجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا وكان ابوه حاضرا في هذه الصور على ما قالوا منهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال حضرة الاب والاول المختار كما في المضمرات فمن الظن ان في الاطلاق تسامحا اذ القبض لم يصح حال حضرة الاب الا من الزوج ومنهم من قال الصغيرة اذا كانت يجامع مثلها لم يجز قبض الزوج عليها لما اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها حينئذ ولو مات الاب وغاب غيبة منقطعة جاز قبضهم لمن يعوله كما في المحيط **وصح هبة اثنين** او اكثر **معادارا الواحد** من موهوب له بالاجماع لكمال القبض **وعكسه** بان وهب احد دارا لاثنين او اكثر لا يصح ويفسد عنده للشيوع خلافا لهما فان القبض بمرة فالشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا نصفها ولهذا نصفها جاز عندهما اما لو قال وهبت لك نصفها ولهذا نصفها فلم يجز لاثبات الشيوع في العقد ولو وهب لابنيه صغيرا في عياله وكبيرا او قبض الكبير صح الا عند ابي حنيفة رح وعن ابي يوسف رح انها فاسدة الا ان يسلم الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي **كتصدق عشرة** او اكثر من الدراهم **على غنيين** فانه على الخلاف لان التصدق هبة مجازا عنده **وصح** التصدق بعشرة **على فقيرين** عندهما وفي رواية عنه والصحيح في رواية كالهبة لرجلين ففي مسئلة الصدقة روايتان وهو الاظهر كما في المبسوط والصحيح بصحته كما في العمادي **وللصحيح** [illegible] **الرجوع عنها** اي رجوع الواهب

عن الهبة الصحيحة بلا بالغ بتراض اى برضى بالرجوع من الجانبين او حكم قاض به لانه فسخ والبائع طرف يصح ويدخل في الهبة الهبة
فان للمهدي الرجوع كما في المنية والكلام مشير الى انه يرجع بلا قبض كما في النهاية والى انه صح الرجوع في الفاسدة وان وقع احد من الامور السبعة لان المقبوض
منها مضمون بعد الهلاك فلم يصح الرجوع قبله كما في العمادي والى ان الرجوع لا يصح بغيرهما لكن في الكرماني وغيره انه يصح
من الاب حكما ولو كان لا يليق مروة ويمنعه اى الرجوع عن الهبة الصحيحة بقرينة السابق زيادة تورث زيادة المالية كما هو
المتبادر متصلة بالعين الموهوبة ولو من غير الموهوب له كالنقطة مع الاعراب وكتب الدفاتر وتعليم القرآن والكتابة وعمل آخر
وقال محمد انه يرجع في التعليم وكاسلام العبد الكافر وكاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراج الثوب الهروي الى موضع زاد قيمته فيه
وكتحديد السكين والجمال والسمن والكبر وقصارة الكرباس والصحة وصيرورته سميعا او بصيرا او البناء والتجصيص والتطيين والاصلاح والغرس
وكما اذا وهب حلقة فركب فيها فصا لا يمكن نزعه الا بضرر واحترز بالزيادة عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت الهبة ثم صار
الطول بحيث يكون اسمج وبالمتصلة عن المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عن ذلك وبالعين عن زيادة السعر وفيه
اشعار بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا بنى ثم هدم عاد حق الرجوع كما في المحيط وغيره ومن الظن انه ينافيه ما في النهاية انه حين
زاد لا يعود حق الرجوع بعده لانه قال ذلك فيما اذا زاد ونقص جميعا كما صرح نفسه به وموت احدهما اى الواهب والموهوب له ولا بد
من ذكر كل فان الميت حي في حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصية وغيرها كما تقرر فمن الظن ان الخروج عن الملك مغني عن ذكر
موت الموهوب له ويمنعه عوض ولو من جنس الهبة لكن لا من عينها فلو عوض درهم من الف هبة لرجع وانما اطلق العوض ليشتمل
ما هو عوض الجميع فيبطل الرجوع في الجميع وعوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما يصح به الهبة ويبطل كما في الاختيار
اضيف اليها اى بشرط ان يضيف الموهوب له العوض الى الموهوب على وجه يعلم الواهب انه عوض هبته مثل ان يقول وهبتك عوض هبتك
او جزائها او ثوابها او بدلها او مقابلها او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض هبته كان لكل منهما الرجوع ولو وقع ذلك العوض
عن اجنبي بغير امره ولم يرجع الاجنبي الى الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما في النهاية وخروجها اى الهبة
بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة ونحوها عن ملك الموهوب له لانه كتبدل العين فلو ضحى الشاة الموهوبة لم يرجع
عند ابي يوسف خلافا للطرفين كما في المغني والزوجية وقت الهبة فلو وهب لامرأته شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب
لاجنبية ثم تزوجها رجع وكذا الحكم اذا وهبت لزوجها او لاجنبي لان للبقاء حكم الابتداء وقرابته المحرمية من اضافة السبب
الى المسبب ويجوز العكس والياء مصدرية اى قرابة هي سبب لكون احدهما محرما للآخر ولو كان كافرا حربيا كالاصل والفرع فيرجع في قريب
غير محرم كولد العم والخال ومحرم غير قريب للرضاع والمصاهرة كالبنت الرضاعية وام المرأة واعلم ان ما ذكره من الاطلاق موافق
للكافي وغيره من المتداولات وذكر في النظم ان هذه القرابة مانعة عندهما لا عنده لكن فيه لو وهب لمحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق
وفيه اشعار بانه لو وهب لعبد اخيه لم يرجع لان القبض والملك يقعان له كما في المنية وهلاك الموهوب ان تلف عينه او
عامة منافعه مع بقاء الملكية ولا تظن ان الخروج عن الملك مغني عنه فلو لت بالماء ترابا لم يرجع كما لو وهب

سيفا فجعله سكينا او سيفا آخر ولو وهب شاة فذبحها الرجع بلا خلاف كما في المغني **وضابطها** اي جامع الموانع السبع

حروف دمع خزقه فالحروف لاتمام المعنى وللتنبيه على ارادة الحروف مما بعده فالدال الزيادة المتصلة والميم موت احدهما والعين العوض والخا الخروج عن الملك والزا الزوجية والقاف القرابة والهاء الهلاك والمعنى التركيبي ان دمعه لكثرته بحال كان اطرافه فصول تخرج وجهه فالحروف لطف وخزقه اي نفذ فيه تذكير الضمير على نحو قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ولها ضوابط آخر كخزع قدمه وق عز خذمه وزعق خذمه يقال خزع فلان اي تخلف والعز الكرم والخذم بفتحتين جمع خادم وزعق بالكسر صاع **وهو** الرجوع عن الهبة بشرط **فسخ** للهبة **من الاصل** فلو هلك الموهوب في يد الموهوب له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه **لا هبة للواهب** وهذا الاصل مشكل في صورة الزيادة المنفصلة اذ العقد لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين على رواية الجامع واما على رواية الاصل من ابي سليمان انه عقد جديد عند محمد رح اذا كان بتراض فاذا وهب وسلم ثم وهب الثاني وسلم ثم رجع هذا الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاول ان يرجع على هذه الرواية بالاتفاق اذا وصل الى الواهب الثاني بهبة او ارث او وصية او شراء او غير ذلك كما في المحيط **وهي** اي الهبة هدية كانت او غيرها **بشرط العوض هبة ابتداء** وعند العقد اي بشرط حرفه كلمة على دون الباء فانه بيع ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة الاول ان يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب وكذا درهما وصورة الثاني ان يقول وهبته الثوب بالف درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط كلمة ان بان يقول وهبتك كذا ان كان كذا ينبغي ان يكون الهبة باطلة كالبيع واذا كان هبة ابتداء **فشرط قبضهما** اي قبض العاقدين العوضين قد يضاف الى المفعول **وتبطل بالشيوع** المقارن ويرجع كل عنهما وهذا منه بيان لنفي الصحة السابق كما وعدناه **وبيع انتهاء** عند اتصال القبض **فيرد بالعيب** الكائن بالموهوب **وخيار الرؤية وتثبت الشفعة** مع شرائطها ولا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما في يد احدهما يرجع على الآخر بما في يده ان كان قائما وبقيمته هالكا **وان استثنى** الواهب **الحمل** بان قال وهبت هذه الجارية او الناقة الا حملها **او شرط** في الهبة **ما يفسد البيع** من شرط نافع لاحدهما او الموهوب وغيره مما مر في البيع **بطلا** اي الاستثناء والشرط لان الحمل وصف لم يكن من جنس المستثنى منه ولهذا لا يجوز هبته والشرط مخالف لمقتضى العقد ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير لما مر غير مرة **وصحت الهبة** اي هبة الجارية والحمل معا **وان اعتق** المالك **الحمل ثم وهبها** اي الام **صحت الهبة** اي هبة الام كما صح اعتاق الحمل **وان دبره** اي الحمل **ثم وهبها لا يصح** الهبة لانها هبة المشغول بملكه بخلاف الاول وفي قاضيخان لا يجوز الهبة فيهما في رواية وقيل جازت فيهما والصحيح ما ذكره **وتصح العمرى** بالضم اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال عمرته الدار عمرى اي جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات عادت اليه كذا فعلوا في الجاهلية كما ذكره ابن الاثير **وهي** اي العمرى في الشريعة **جعل** مثل **داره له** اي المعمر له **مدة عمره** اي المعمر له **بشرط ان يرد** الدار على المعمر او على ورثته اذا مات المعمر او المعمر له بان قال عمرتك داري هذه حيوتك ووهبت لك هذا العبد حيوتك فاذا مت فهي لي او اذا مت انا فهي لورثتي او هي هبة لك

ولعقبك من بعدك فهذا كله تمليك صحيح في الحال وان قال اسكنتك داري هذه حيوتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه
بلفظ الاسكان وهو تصرف في المنفعة كما في المبسوط وذكر في قاضيخان انها ان يقول وهبتها منك على انك ان مت
قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك **وتبطل** في الشريعة **الشرط** اي شرط الرد على المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له
حال حيوته ولورثته بعد مماته **ولا يصح** ويبطل **الرقبى** بالضم من المراقبة وهي لغة ان يعطي انسانا ملكا وتقول ان مت
فهو لك وان مت فلي كما في المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها وهو الصواب كونها من الاقارب لم يقل به احد كما في المغرب
بالعين وشريعة عند الطرفين عن تقول داري لك رقبى اي **ان مت قبلك فهي لك** كناية عن قولك ان مت قبلي فهي لي
فانما لم يصرح به احترازا عن سماجة ذكر مراقبة موته وعند ابي يوسف رح ان يقول داري لك رقبى ان مت قبلك فهي لك فالرقبى
اسم من المراقبة بالاتفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة للشرطين فقالا انها تعليق بالخطر وهو انتظار
موت الموهوب له فتكون باطلة وقال انها تمليك في الحال والشرط وهو انتظار موت الواهب باطل فتكون صحيحة والاول هو الصحيح
كما في المضمرات وغيره فمن الظن ان القول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب موت صاحبه كانه يقول ان مت فهي لك وان مت
فهي لي لا يلائم شيئا من التفسيرين ومن الافتراء النسبة الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الاقارب **و الصدقة** على غيره **لا تصح ولا** يثبت
الملك **الا بالقبض** في المجلس او بعده اذنا كالهبة والصدقة على النفس افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر
على الشدة ولا باس بالصدقة على من يسال الناس الحافا الا اذا علم انه ينفق في معصية كما في المحيط **ولا تصح في شائع تقسيم** كما اذا
تصدق بنصف داره مثلا لانها هبة ابتداء **ولا عود** اي رجوع **فيها** اي الصدقة لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغني
مستويان في عدم العود وقال بعضهم ان له العود على الغني وفي هذا الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على من له ادنى الذوق والتعلم ❊

كتاب الاجارة

عقبه بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان **وهي** لغة بحركات الهمزة كما في القاموس بيع المنافع
كما في الهداية فانها وان كانت في الاصل مصدر اجر زيد ياجر بالضم اي صار اجيرا الا انها في الاغلب يستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر
يقام بعضها مقام البعض فيقال اجرت الدار اجارة اي اكريتها ولم يجئ من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا في الرضي لكن في القاموس
وغيره انها اسم للاجرة ويقال اجر المملوك اجرا وآجره ايجارا وايجارا وهو مواجرة اي اكراه اي اعطاه ذلك باجرة وهي كالاجر ما يعود اليه من الثواب
و شرعا **بيع نفع** في حق الحكم لا في حق العقد فانه بهذا الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فيقع الملك في النفع وبدله ساعة فساعة
ولذا جاز الاضافة الى المستقبل بان قال اجرتك داري غدا فالاجارة في حكم عقود منفردة يتجدد انعقادها على حسب حدوث المنافع والنفع
المنفعة وهي عبارة عن اللذة والراحة من دفع الحر والبرد وغيرهما كما في غصب النهاية وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من لفظ
الماضي ونحوه واختلفوا في الانعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها تنعقد بالتعاطي كما اذا استاجر قدورا بغير عينها وانه لا يجوز للتفاوت فيها
من حيث الصغر والكبر الا انه لو جاء بقدور وقبلها على الكراء الاول جاز وهي اجارة مبتدأة بالتعاطي والى انها لا تصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك عينه

فلا يستاجر شجرة باكل ثمرها وناقة يشرب لبنها وما ريسقي ارضه به كما في المحيط وغيره معلوم جنسا وقدرا بما يجيئ بعوض مالي
او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربوا واحترز به عن العارية والوصية بالنفع كذا اي معلوم
قدرا وصفة في غير العروض لانه شرط مشروط في غيرها دين اي شئ كالمكيل والموزون والعددي المتقارب او عين اي
قيمي كالثياب والدواب وغيرهما ويعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او اكثر لكن في اجارة
الوقف اي الموقوف سواء كان دارا او ارضا او غيرها لا تصح ولا يلزم ويبطلها القاضي فوق ثلث سنين ولو لم
يشترط ان لا يواجر اكثر من ثلث وعقد لكل سنة عقدا لكنه كلام مجمل فانه ان شرط الواقف ذلك لم يصح والا فالمختار ان
يصح في الضياع وان لا يصح في غيرها الا اذا كانت المصلحة في العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف الزمان والمكان كما في المضمرات
ومن الظن ان مشائخ بلخ جوزوها نعم جوزها بعض مشائخنا الا اذا خيف دعوى الملكية بطول المدة كما في قاضي خان وقال بعض
المشائخ ان اضطر المتولي في ذلك يرفع الى القاضي حتى يواجرها وقال بعضهم يعقد بنفسه عقودا فان الاول لازم اتفاقا وكذا
الباقي على الصحيح كما في الظهيرية ويعلم النفع جنسا بذكر العمل اي عمل يتعلق بمحل خاص فانه معرف لنفع المستاجر من ذلك المحل
كصبغ الثوب فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ به عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان
قدر الصبغ بان يبين انه يجعله في الصبغ مرة او مرتين حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط قدره كما اشير
اليه في الكافي وذكر في الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا اجار الدابة لحمل شئ معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة
صار معلوما والصبغ بالفتح التلوين وبالكسر ما يصبغ به ويعلم جنسا وقدرا باشارة اي بذكر العمل مع الاشارة الى انتهائه كنقل
هذا الطعام مثلا الى ثمة اي موضع كذا لانه اذا عرف ما ينقله مع موضع ينتهي اليه صار معلوما ولا يجب الاجرة اي اداء
الاجرة عينا كانت او دينا وقيل انها واجبة دينا بالعقد نفسه لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفس الوجوب قد ثبت
بنفس العقد كما في الكرماني بل يجب ويثبت الملك فيها بتعجيلها اي باداء الاجرة قبل استيفاء النفع من غير شرط فلا يسترد وما فهي
من عطف الجملة بحذف على نحو قوله تعالى ولله يسجد من في السموات الى قوله والشمس والقمر ومثله كثير في القديم وغيره من الكلام فمن الظن ان
فيه تساهلا لانه جمع بين الوجوبين في لفظ نعم الاولى تاخيره عن المعطوفات الآتية لان معنى الوجوب فيها كما في الاول او تجب
بشرطه اي بشرط التعجيل في العقد لانه اسقط حقه او باستيفاء النفع اي اخذه كله او التمكن منه اي القدرة على النفع في المدة
التي ورد عليها العقد في المكان الذي اضيف اليه العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة فقد اشترط الاستيفاء والتسليم من
جهة المواجر فلو استاجر دابة يوما للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة بعد مضي اليوم بلا ركوب لم يجب شئ كما اذا امسكها في المصر لعدم التمكن
من الاستيفاء في مكان العقد وكما اذا اشترى عبدا واجره البائع للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء والتسليم من جهة
المواجر كما في المحيط وغيره فتجب الاجرة لدار مستاجرة قبضت ولو بالتخلية واخذ المفتاح ولم يسكنها لانه تمكن من السكنى وتسقط
الاجرة وقيل لا تجب وفي انفساخها خلاف كما في الكافي وغيره بالغصب اي بان غصب من المستاجر احد عينا مستاجرة بقدر فوت

تمكنه من النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض وللموجر طلب الاجرة من المستاجر للدار والارض المستاجرتين مدة معلومة لكل يوم
وان كان القياس في كل ساعة لان اليوم لسير وللدابة المستاجرة لقطع المسافة لكل مرحلة ومنزل وعن ابي يوسف اذا
استاجر دارا ليسكنها شهرا لا يلزم حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق او ثلثه لزمه بحسابه وللقصارة اي غسل الثوب
فانها بالكسر مصدر على قياس سائر الحرف والخياطة والصباغة وغيرها من الحرف اذا تمت القصارة والخياطة ونحوها على
كل العمل او بعضه بان سرق الثوب قبل اتمام العمل كما ذكره المصنف فمن الظن ان اقوى دليل على وجوب الاجرة بقدر العمل ما في قاضيخان
انه اذا قطع الخياط الثوب فمات كان له اجر القطع على الصحيح وفي الاطلاق مشير الى انه لو عمل في بيت المستاجر لم يستحق الاجرة الا بعد التمام
لان بعض العمل غير منتفع به كما في التجريد والهداية وقد نقل الكافي عنهما بلا انكار وذكره في المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في
الاصل فانه قال انه يستحق الحق بقدر العمل وبه صرح الزندويسي والتمرتاشي وفخر الاسلام والمرغيناني وغيرهم فكان فيه روايتان ول
طلبها للخبز في داره بعد اخراجه اي الخبز الدال عليه المصدر من التنور لانه تم العمل حينئذ وفيه اشارة الى انه يستحق اجر ما اخرجه منه ولو
بعضا بحسابه والى انه لو خبز في دار نفسه لم يستحق الاجر بلا التسليم كما اشير اليه في المضمرات فاذا احترق من غير فعله الخبز كله او بعضه بحيث
يفسد ولا ينتفع به آدمي بعد ما اخرجه اي بعد الاخراج منه فله الاجر تاما واذا احترق قبله اي الاخراج لا اجر له وان خبز في بيت
المستاجر للهلاك قبل التسليم ولا غرم اي لا ضمان على الخباز فيهما اي في هذين الاحتراقين لانه امانة عنده واما عندهما فعليه مثل
دقيقه بلا اجر وقيمة الخبز مع الاجر ولا ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط ان في الاحتراق الاول لم يضمن عندهم
وللطبخ اي طبخ الوليمة اي طعام العرس بقرينة اللام فمن الظن انه تسامح في الاطلاق بعد الغرف اي بعد جعل المرق في
القصاع وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام لصاحبه ليس عليه الغرف للعرف والى ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجب عليه على قيل
كما في الكرماني والى انه لو افسد طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في العمادي وللضرب اللبن في ملك المستاجر مع تعيين الملبن
واللبن بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى بها بعد اقامته
اي بعد نصب اللبن اذ اصبغتها الا بعد تشريجه وضم بعضها الى بعض فان تلف قبل التشريج تلف من مال المستاجر عنده ومن مال الاجير
عندهما فاذا ضرب في ملك الاجر لم يجب الا اذا عد عليه بعد الاقامة عنده وبعد التشريج عندهما كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا ضرب
اللبن واصابه المطر فافسده قبل ان يقيم فلا اجر له وان عمل في داره وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين ولهم ملابن يستعمل
على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد او متعدد لكن يغلب استعمالهم لواحد منها صحت كما في المحيط ويحبس العين
بالفتح للاجر من خلط من صانع خلطا حقيقيا او حكميا ملكه اي شيئا من ماله بها اي بالعين كالصباغ فان الصبغ ملك
الآخر خلطا بالعين المستاجر فله حبسها وانما عمم الخلط اشعارا بانه يحبسه كل صانع لعمله اثر في العين سواء كان ذلك الاثر عينا متصلا
بالعين كالنشا والغراء ونحوهما او عرضا ترى وتقاين في العين كبياض مرئي في ثوب غسل بالماء وظهور جلد الراس بالحلق والكسر
في الحطب وقال بعض المشايخ انه لا يحبس اذا كان الاثر العرض والاول اصح كما في الزاهدي وغيره

فان حبس العين للاجر فضاع بلا صنعه فلا غرم عليه لانها امانة ولا اجر له لعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة اما غير معمول
بلا اجر او معمول مع الاجر بخلاف من لم يختلط ملكه بها ولم يحدث فيه اثر من عمله كالملاح والغسال والحمال بالحاء من الحمل وبالجيم
هو مكاري الجمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا وقال ابو يوسف رح في الحمال ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما في
المحيط ولمن اطلق له العمل بان لم يقيد بيده وقال خط هذا الثوب لي او اصبغه بدرهم مثلا ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق رضي
بوجود عمل غيره فان قيد ذلك العمل بيده او نفسه لا يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره والا فيضمن وذكر في المحيط انه اذا دفع الى
نساج غزلا لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره لينسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول
بلا خلاف ولا يضمن الاجنبي عنده خلافا لهما ولاجير المجيئ بعياله المعلومين فان جهلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل ان
مات بعضهم وجاء بمن بقي اجره بحسابه مبتدا خبره اجير المجيئ اي من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجيئ بعياله المعلومين
وذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فله الاجر بحساب من بقي اي فله اجر الذهاب بكماله واجر المجيئ بقدر ما بقي لان الاجر يقابل
بنقل العيال لا بقطع المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم يستوجب شيئا وقال الهندواني هذا اذا كانت المؤنة تقل بنقصان
العدد واما اذا كانت مؤنة البعض والكل سواء فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني ولحامل مثل كتاب مما ليس له مؤنة لكنه لو احتاج
للرسالة ولم يوجد المرسل اليه او لم يبلغه فله كل الاجر او زاد ما له مؤنة من عمرو في الكوفة الى زيد بالبصرة باجر معلوم ان
رده اي الكتاب والزاد لموته اي زيد او غيبته لا شيئ له من اجرة الذهاب والمجيئ للزاد بلا خلاف والكتاب عندهما واما
عند محمد رح فاجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجيئ بالجواب ام لا كما في النهاية وغيره فمن الظن انه لا بد من التقييد بالمجيئ بالجواب
حتى يتاتى خلاف محمد وان لم يقيد به ينبغي ان يكون له تمام الاجرة عند محمد والكلام مشير الى انه لو ترك الكتاب ثمه وجب كل الاجرة
وهذا اذا لم يشترط المجيئ بالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع كما في النهاية وكذا اذا مزق الكتاب ثمه وقيل ينبغي ان لا يجب الاجرة
حينئذ لانه اذا ترك ثمه انتفع به وارثه بخلاف ما اذا مزقه كما في الظهيرية وصح استيجار دار ودكان معد للسكنى وهو كرمان معرب
عند الجوهري عربي عند ابن الفارس من دكنت المتاع اي نضدت بعضه فوق بعض بلا ذكر ما يعمل فيه اي بلا ذكر السكنى عند
العقد فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب هذا في عرفهم واما في
عرفنا فله ذلك اذا كان فيها موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير
السكنى كما في الكرماني سوى موهن البناء كالحدادة والقصارة والرحى الا برضا صاحبه وقيل اريد رحى الماء والثور دون
رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد رحى يد يضر البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيهما من شاء وان لم يسم
في العقد كما في العمادي لا يصح او يفسد استيجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر كالذرة والبعض لا يضر مثل البطيخ
فلكل من المتعاقدين فسخ هذا الاستيجار الا اذا زرعها ومضت المدة فحينئذ يصح ويلزم المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة كما
في المضمرات حتى يسمي ما يزرع فيها من نحو الحنطة والياء مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعمه اي ما يزرع بان يقول

على ان يزرع فيها ما يشاء او على ان يزرع كما في النهاية و حتى يكون الارض خالية عن مانع الزراعة فلو كان
فيها رطبة او شجرة او قصب او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بضرر ملحقة فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع هذه الاشياء من المستاجر
بثمن معلوم ويتقابضان ثم يؤجر الارض او ان يدفعها اليه معاملة ثم يؤاجر كما في المحيط فان استاجرها اى الارض للبناء
او الغرس اى لاجل احدهما مدة معلومة صح ذلك لاستيجار لانها منفعة فاذا انقضت المدة اى مدة الاستيجار
لهما سلمها اى الارض فارغة بان يقلعهما المستاجر لانه ليس لهما نهاية فيتضرر صاحب الارض بابقائهما وفيه اشعار بانه لو
استاجرها للزراعة وانقضت المدة لم يسلم ولا يجب زيادة الاجرة الا اذا ترك بالقضاء او العقد باجر المثل الى زمان الادراك كما
في المنية الا في صورتين فاشار الى الاول فقال ان يغرم المؤجر المستاجر قيمته اى البناء او الغرس حال كون كل
مقلوعا اى مستحقا للقلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما في الغصب و ان يتملكه اى يتملك المؤجر كلا منهما وترك هذه الجملة غير مفيد
ثم شرع في قيد للفعلين فقال بلا رضاء المستاجر بذلك الغرم والتملك ان نقص القلع اى رفعهما الارض والا
ينقصها فبرضاه اى فيغرم المؤجر القيمة و يتملك برضاء المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال او ان يرضى المؤجر
بتركه اى البناء او الغرس في ارضه ولو جعل ضمير يرضى للكل من المؤجر والمستاجر لكان احسن فيكون البناء او الغرس
لهذا اى المستاجر والارض لهذا اى المؤجر والاحسن لذا واعلم ان البناء في الدار المستاجرة خلاف ما في الارض المستاجرة
فانه لو بنى من تراب الدار فان كان من طينة لا يقلع والا يقلع ويغرم قيمة التراب كما في الظهيرية والرطبة والكراث
ونحوهما كالشجر فاذا انقضت المدة يقلع لانه لا نهاية لهما و ضمن مستاجر بعير حمل عليه كمائة وعشرين منا من البر فعطب اى حصته
اى بعضا من سدس قيمته مائة وعشرين درهما مثلا المقابلة بالزيادة لعشرين منا من البر على الحمل بالكسر كمائة منا منه
ذكر عند العقد ان اطاق ذلك البعير الحمل والزيادة جميعا لانه هلك بسبب ثقلهما والثاني غير ماذون فيه و ضمن كل القيمة
ان لم يطق لان المستاجر حمل عليه ما هو غير ماذون فيه فلو حمل المؤجر عليه بلا مشاركته لم يضمن كما لو حمل المستاجر جوالقا والمؤجر
جوالقا فلو حملا عليه جوالقا واحدا ضمن المستاجر ربع القيمة وفيه اشارة الى انه لو استاجر حمارا ليركب الى مكان كذا فركب وحمل عليه شيئا
ضمن قدر الزائد فسئل اهل البصرة ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه في الثقل وهذا اذا كان ركوبه في موضع الحمل فاما اذا ركب على
موضع الحمل فيضمن جميع القيمة وهذا اذا اطاق الراكب الحمل جميعا واما اذا لم يطق فيضمن كل القيمة كما في العمادي وغيره ✣ ✣

فصل يفسدها شروط تفسد البيع بجهالة المدة والاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد كشرط
العشر وكري النهر والنائبة على المستاجر فان الكل عن الاجارة كما في المحيط فيجب عند فسادها باجر المثل اى اجر شخص مماثل له
في ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار كما في وقف الظهيرية والمكان الاستيجار من جنس الدراهم او الدنانير لا من
جنس المسمى ان كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر لطيب ان كان السبب حراما كما في المنية وفيه
اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية او لجهالة المسمى او غيره ثم استثنى ما اذا سمى فقال

لا يزاد على المسمى فان كان مساويا للاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني وصح
ولزم اجارة دار وارض كل شهر بكذا اي بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كائنة بلا بيان المدة اي
جملة الشهور كستة اشهر وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح في الكل كما في الكافي في واحد هو الشهر الاول وقيل
في الاشهر الثلاثة الاول كما في النهاية وفي نظم لصح فقط اي موقوف في الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول فاذا تم الشهر
الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بحضرة صاحبه وكذا بلا حضرة عنده خلافا للطرفين وقيل لا يصح بلا خلاف كما في النهاية وصح ذلك
في كل شهر بعد الشهر الاول حال كونه سكن في الدار في اوله اي في الساعة الاولى من الليلة الاولى وقيل في الليلة
الاولى ويومها وهذا اصح كما في المضمرات والصحيح احد الطرق الثلاثة اما ان يقول قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ
الى انقضاء الشهر فيعمل حينئذ او يقول قبله فسخت العقد رأس الشهر فينفسخ عند اهلال الهلال او يفسخ في الليلة الاولى مع اليوم
وهذا كله اذا لم يعجل بالاجرة والا فلم ينفسخ كل فيما عجل كما في النهاية وان سمي في الاجارة اول المدة بان قال اجرتها من
المحرم فذاك المسمى اول المدة والا يسم اول المدة فوقت العقد اول المدة فان كان وقت العقد حين يهل بضم
الياء وفتح الهاء اي يبصر الهلال اي اليوم الاول من الشهر كما في النهاية اعتبر الاهلة اي الهلال فان اللام يرد الجمع
الى الجنس كما تقرر والا يكن وقت العقد حين يهل الهلال بل في اثناء الشهر فالايام اعتبرت فان استاجرت فعلى ثلثة
اوجه اما على شهر في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه اصل والايام كالبدل او في اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل واما على
كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف اما عنده فلانه وقع في الاثناء واما عندهما فانما يعتبر الاهلة كما ياتي اذا كان
آخر المدة معلومة وههنا غير معلومة فيجب اعتباره حالية واما على شهور معلومة كاثني عشر شهرا اما في اليوم فيعتبر بالهلال نقص او تم
او في الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الآخر وباقي الشهور بالاهلة وعنده يعتبر الكل بالايام كما في المحيط والذخيرة
وغيرهما فعنده كل شهر ثلثون يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما يعتبر بالبقية من الشهر الاول مع الآخر ثلثين يوما والبواقي احد عشر شهرا
بالاهلة كما في الحقائق وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما قمرية لا غير والمختار مذهبهما فانه لو اجر في عاشر ذي الحجة فالسنة تتم
على عاشر ذي الحجة على كل حال وان تم على تسعة وعشرين من الايام تكرر عيد الاضحى سنة واحدة قمرية احدهما في اول المدة والثاني في آخرها هذا حاصل
ما ذكره المصنف ثم ان يظن ان الظاهر ان هذا الاستنكار اي التكرار انما يتم في السنة القمرية واما اذا اعتبرت السنة بوجه آخر فربما يجب تكرره وان ذلك الاستنكار
على ما ذكره الامام الزاهد اقوى حيث يتكرر فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل هذا الاستنكار متوجه على ما ذكره من الحق المختار وايضا لا يستقيم
اطلاق ان الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما انتهى فهذه خمسة اشكال على كلام المصنف منشاؤها عدم الاطلاع على مراده بما بيناه مجمل
الكل فتامل كالعدة فان الايقاع اذا كان حين يهل الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهذا بلا خلاف واذا كان في
اثناء الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كما في
طلاق المبسوط وذكر في النهاية نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة في هذه الصورة يعتبر بالايام اتفاقا وقد مر مستوفى وصح اجارة الحمام

فيجوز اخذ الحمامي الاجرة وكرهه بعض العلماء لانه شر ثبت باشارته صلى الله عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه للنساء لانه قلما يخلو حينئذ من
عن فتنة والصحيح انه لا باس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في الكرماني ولا اعتبار للجهالة مع اصطلاح المسلمين كما في الاختيار
وكذا اجارة الحجام فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه صلى الله عليه وسلم اعطى اجرته والنهي الوارد عنه للاشفاق لما فيه من الخساسة
والظئر باجر معلوم لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدمة تابعة والاول
اقرب الى الفقه كما في الهداية وهو الاصح كما في الكافي لكن السرخسي قال ان الثاني اصح لانه لو كان اللبن تبعا لم يستحق اجرا من رده فهو
على هذا كذاك الجحي يغلب نفسه ميت وتمامه في النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرط في العقد كما في المحيط
وبانه صح استيجار الظئر الكافرة والفاجرة كما في المضمرات لكن نهى عن ارضاع الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي
و صح استيجارها **بطعامها وكسوتها** وان لم يوصف كل منها وحينئذ وجب الوسط منها وقالا لا يصح اذا لم يوصف
والاول الاستحسان وفيه اشعار بانه اذا استاجر بدراهم او بكيل او موزون لا بد من القدر والوصف واذا استاجر بالثياب فلا بد من
شرائط السلم كما في المحيط **وللزوج وطيها** اي الظئر الموجرة وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا يبطله الاجارة **لا** يجوز وطيها في
بيت **المستاجر الا باذنه** لانه ليس له ولاية الدخول في ملك الغير فعلى هذا لا يجوز الوطي في المرهون **وله** اي للزوج **في نكاح ظاهر**
مشهور بين الناس **فسخها** اي اجارة الظئر وان لم يكن ممن يلحقه عار بارضاعها او خيف موت الصبي بان لا ياخذ لبن غيرها كما في المحيط
ان لم ياذن بالاجارة لها اي الظئر لانه يتضرر بها **الا ان اقرت بنكاحه** اي لا يفسخها ان كان لها زوج مجهول لا يعرف
زوجيته الا بقولها **ولاهل الصبي فسخها ان مرضت او حبلت** لان اللبن يفسد بالمرض والحبل وفيه اشعار بان الظئر والمستاجر
لا يفسخانها بلا عذر ككونها بذية الفجور او سارقة او سيئة الخلق او ممتنعة عن السفر بهم او ان لا ياخذ ثديها او يتقيا اللبن او لا تكون معروفة
بالظئورة وكان هذا اول اجارة لها او يتكثر ايذاؤهم لها كما في المحيط **وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه** من النجاسة لا
الدرن كما في الكرماني **واصلاح طعامه** اي مضغه او طبخه **ودهنه** بالفتح ويجوز الضم على نحو علفتها تبنا وماء باردا والمعنى على التقدير
استعمال الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها ثمن المعالج للصبي كالريحان والدهن هذا في عرفنا دون عرف الكوفية **وعلى ابيه** الحي
الاجر اي اعطاء الاجرة على هذه الافعال للظئر فلو مات الاب فعلى الوصي من مال الصبي فلا يبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخي انها تبطل
اذا كان للصبي مال **وعليه ثمنها** اي ثمن نحو الصابون والثياب والطعام والدهن للعرف ولا يخفى انه مستدرك بالاشعار السابق
فان ارضعته بلبن شاة اي صب فيه لبن شاة مثلا فلو صبت لبن نفسها فيه لم يستحق الاجرة كما في الكفاية وغيره **او غذته**
بطعام من الغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية **ومضت المدة فلا اجر لها** لان هذا لا يسمى ارضاعا فان جحدته الظئر
فالاعتبار ليمينها ولبينتهم وان اقام كل بينة فبينتها وهذا اذا اشهدوا انها ارضعته بلبن شاة وما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى بالنفي
لم تقبل لانها شهادة على النفي بخلاف الاولى فان النفي فيها داخل في ضمن الاثبات كما في المحيط **ولا تصح** وتبطل الاجارة عند
المتقدمين **للعبادات** اي لكل عبادة غير واجبة فلو كانت على امر مباح كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت

بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم او الامام او المفتي واحدا فانها لم تصح بالاجماع كما في الكرماني وغيره
كالاذان والامامة والتذكير والتدريس والحج والغزو والعمرة وتعليم القرآن والفقه وقراءتهما وانما لم تصح لتقوّ
الرغبات والاستغناء بالعطيات من بيت المال ويفتي اليوم اي يفتي المتاخرون بصحتها اي الاجارة لهذه العبادات
لفتور الرغبات ولانه لا يكون لهم حظ من بيت المال فلو امتنع الاب من المرسوم الى المعلم مثل ما يقال (پنجشنبگی وعیدی) وغيرهما
جنس على ذلك فلو اريد ان يصح على قول الكل فيستاجر المعلم مدة معلومة ثم يامره بالتعليم وتمامه في الخلاصة والمضمرات ولا
تصح للمعاصي كالغناء بالكسر والمد سرود گفتن كما في الكرماني وتفصيله في الكراهية والنوح اي الندبة بان يبكي عليه
ويعد محاسنه لانه صلى الله عليه وسلم قال كان ابليس اول من ناح واول من تغنى كما في الكرماني وفيه رمز الى انها تبطل اللهو
والمزامير والطبل وغيرها وكذا نحت الاصنام وزخرفة البيت بالتماثيل ولو استاجر رجلا لينحت له طنبورا او بربطا يطيب له
الاجر الا انه ياثم في الاعانة على المعصية كما في المحيط ولو استاجر مشاطة لتزيين العروس لا يطيب لها الاجر الا ان يكون على وجه الهدية
من غير شرط ولو استاجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية او العربية طاب له الاجر وكذا لو كتب لامراة كتابا الى احبتها باجر كما في
الظهيرية ولو استاجر لكتابة تعويذ السحر يجوز اذا بين الكاغذ والخط كما في المنية ولا لعسب التيس بفتح العين وسكون السين
المهملتين اي نزو الذكر على الانثى واعطاء الكراء على النزو لانه حرام بالسنة والعسب ضراب الفحل واعطاء الكراء عليه والتيس في الاصل
الذكر من الظباء والمعز والوعول كما في القاموس ولا اجارة المشاع فيما يقسم ولا يقسم عند ابي حنيفة وزفر رح واما عندهما
فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز على قول الكل ان يلحقها حكم حاكم ليصير متفقا عليه او حكم حكم ان تعذر المرافعة او عقد الاجارة على الكل
ثم يفسخ فيما اراد لان الشيوع الطارى لا يفسدها بالاجماع كما لو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى في الباقي كما في المضمرات و
ذكر في النوادر عن ابي حنيفة رح انها تبطل في النصف الباقي كما في المحيط وفيه اشعار بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب
الاجر اصلا على ما قال بعض المشائخ والصحيح انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما في العمادي وعنه ان الشيوع المقارن غير مفسد كما في الخلاصة
الا من الشريك فانها جائزة بالاتفاق في ظاهر الرواية وعنه انها لا تجوز ولو اجر البناء دون الارض لم يجز وفي النوادر
يجوز وبه افتى ابو علي النسفي وكذا لو اجر البناء ملكا والعرصة وقف او ملك الآخر وقيل يجوز وعليه الفتوى كما في الخلاصة والاولى
للشريك فان كلمة من زيادة عامية كما ذكره المطرزي ولا اجارة الرحى حجر الطحن به او بيت فيه الحجر يكتبه بالالف ايضا ببعض
دقيقه اي الرحى فيفسد استيجار رجل رجلا او رحى او ثور الطحن به هذا البر بقفيز منه او بنصف او ثلث مثلا من دقيق هذا البر لان المسمى
غير مقدور التسليم عند العقد ويسمى هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد (آسیابان) اقتصارا بالخبر وفيه اشارة الى انه لو جعل
البدل شيئا من البر او الدقيق بلا اضافة لكان صحيحا لوجوبه في الذمة ولا يصح نحوه مما هو في معنى قفيز الطحان كما اذا استاجر رجلا
لينسج غزله ببعض منه فانه فاسد خلافا لمشائخ بلخ او حمل الطعام على دابته بنصفه او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا من عند نفسه على ان الارض
والاشجار بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار للدافع الباقي او دفع الى آخر بقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما

فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع الصاحب نصفها من المدفوع اليه وابرأه عن الثمن كان
النتاج بينهما الكل في المحيط **ولا يصح** ويفسد في الاجارة عنده ويصح عندهما **الجمع بين الوقت والعمل** لجهالة ان المعقود
عليه العمل او المنفعة فان ذكر الوقت قد يقتضيها والمتبادر ان يكون العمل مبين المقدار معلوما فلو لم يبين صح لانه لجهالة كما
لم يذكر الا الوقت كما اذا اكارى رجلا يوما الى الليل ليبني بالآجر والجص وعنه في المبين اذا قال في اليوم جاز بخلاف اليوم
بالنصب كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح لانه يذكر احدهما مع الاجرة ثم العقد والباقي للتعجيل او
تعيين العمل كما اذا قال استاجرتك اليوم بدرهم على ان تخبز لي هذا القفيز من الدقيق فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد
بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين احدهما للمقابلة بالاجرة كما اذا قال استاجرتك لتخبز لي هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم او
استاجرتك اليوم لتخبز لي هذا الدقيق بدرهم كما في الكرماني وان ذكر الاجرة اولا ثم العمل بان قال استاجرتك بدرهم اليوم على ان تذري
هذا الكرس لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج اليه بعد العمل كما في المنية

فصل الاجير هو المستاجر بفتح الجيم كما في المقائس من اجرت الاجير مواجرة اي عقدت معه عقد الاجارة كما في الرضي او من اجرت
زيدا اي اعطيته اجرته فهو فعيل بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل ومن الظن انه بمعنى مفعول او مفاعل بالكسر فانه سماعي **المشترك**
صفة الاجير احتراز عن الخاص فالانسب العام وقد يقال اجير المشترك بالاضافة على ان يكون المشترك مصدرا واختلف المشائخ في
الفاصل بين القسمين فقيل هو من **يستحق الاجر** اي الاجرة **بالعمل** لا بتسليم النفس فالمعقود عليه في المشترك هو العمل المعلوم ببيان
محله **وله ان يعمل للعامة** اشارة الى قول آخر وهو من يقبل العمل من غير واحد **كالقصار ونحوه** من الجزار والخراز
والصباغ والحمامي والراعي وغيره من المحترفين **وحكمه انه لا يضمن** عند ابي حنيفة رح والحسن وزفر وهو القياس **ما هلك** من المال بلا صنعه
في يده سواء امكن له التحرز عنه كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب والغارة الغالبة وقالا ان امكن التحرز عنه فضمن من قيمته قبل العمل بلا اجر او
بعده معمولا باجر او غير معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه وبه الفتوى على قوله كما في المضمرات الا ان المتاخرين افتوا بالصلح على نصف القيمة كما في
الكرماني وغيره وقال الزاهدي على هذا ادركت مشائخنا بخوارزم **وان شرط عليه** اي ذلك للاجير **الضمان** وقال الفقيه ابو بكر رح انه يضمن
حينئذ والى الاول مال الفقيهان ابو جعفر وابو الليث رح وعليه الفتوى كما في الذخيرة **بل يضمن بعمله** ما هلك من حيوان وغيره بعمله عملا غير
ماذون فيه كالدق المخرق للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد بالضرورة ولذا فسر المصنف العمل به فمن الباطل ما ظن انه يبطل تفسير المصنف
بما في الكافي ان قوة الثوب ورقته مثلا يعرف بالاجتهاد فامكن التقييد بالمصلح وفيه اشارة الى ان السفينة لو غرقت من موج او ريح
وصدم جبل او نحوه لم يضمن **الا الآدمي** اي لكن الآدمي لم يضمن الاجير بهلاكه بالعمل **ان لم يتجاوز العمل المعتاد** فلو غرق
او سقط من المد او السوق لم يضمن فمن الظن ان الاستثناء قاصر لدلالته على ان الزامه يضمن بعمله المعتاد وان تغير العمل يابى عنه
الاستثناء والشرط نعم يشكل ما في العمادي انه لو فصد عبدا او غلاما طلب الفصد منه فمات بسببه كان قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة
الفصاد **والاجير الخاص** يسمى باجير الوحد بالاضافة اي اجير المستاجر الوحد بالسكون وجاز الفتح يقال رجل وحد بفتحتين اي

منفرد كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه الى مستاجر واحد او اكثر ولذا اطلق فلو استاجر
رجلان او ثلثة رجلا لرعي غنم لهما او لهم خاصة كان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدته اي الاستيجار مع القدرة على العمل
وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قول آخر في تعريفه على طريق الاجير المشترك
وهو من يتقبل العمل من واحد حقيقي او حكمي كما مر فقال كالاجير لرعي الغنم اي كاجير مشابه لرعي غنم لهذا المستاجر لا غيره بقرينة المقام فاللام
في الموضعين فمن الظن انه تمثيل قاصر لترك الشهر ولو قدر الشهر بعد الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فان المعنى كاجير لرعي غنمي شهرا
وهو مثال للخاص كما في المحيط وغيره نعم لزم ذلك لا اجر على هذا بعد العمل وعلى ما قلنا او لا بعد الوقت والا فسد الاجارة عنده كما مر و
حكمه انه لا يضمن بالاجماع ما هلك من غير صنعه في يده كما اذا اسرق او بعمله كما اذا امد السفينة وغيرها مما ذكرنا في المشترك
الا اذا عمل عملا لم يدخل في العقد كما اذا ضرب شاة ففقا عينها او كسر يدها فانه يضمن وان ردد المستاجر الاجر بترديد العمل
كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك درهم وان روميا فدرهمان ثم ان يزديا فثلثة يجب اجر ما عمل فان خاط فارسيا فدرهم
لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران او العصفر او الورس وكذا في السكنى في هذه وهذه وهذه وفي المسافة الى سمرقند وبخارا
وخراسان ولم يجز الزيادة على الثلثة كالبيع فالاطلاق لا يخلو عن شئ وان ردد المستاجر في عمله اليوم او غدا كما
اذا قال ان خاطه اليوم فله درهم وان غدا فنصف درهم فله اي الموجر ما سمي من درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط الاول
عندهم وله اجر مثله ان عمل غدا فلا يصح الشرط الثاني خلافا لهما فيجب ما سمي من نصف درهم عندهما ولو خاطه في اليوم
الثالث فاجر المثل عندهم ولا يجاوز اجر المثل المسمى اي نصف درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينقص
عن نصف درهم والاول الصحيح لان الاجارة فاسدة والمسمى في الغد نصف درهم هذا اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم وخاطه في الغد فاجر
المثل عندهما واما عنده فلقائل ان يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط ولا يسافر بعبد مستاجر للخدمة الا بشرطه اي لا يخرج
الى السفر عبدا استاجره للخدمة الا اذا اشترط ذلك وقت العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرجه الى القرى وافنية
البلد والى انه له ولاية الاستخدام في انواع الخدمة وذا من السحر الى ما بعد العشاء والى انه لا يضرب طعامه على صاحبه كما في الظهيرية
وما ذكرا ولى مما في بعض النسخ من قوله ولا يسفر بالكسر فان مجئ الثلاثي منه قد منعه صاحب ايضاح المفصل *

فصل تفسخ الاجارة جوازا بالعيب قديم او حادث اخل بالنفع من المستاجر فلو انهدم حائط من الدار او اعور الغلام
بلا اخلال لم يفسخ كما في قاضيخان كدبر الدابة المستاجرة بالفتح اي جرح ظهرها او خفها كما قال ابن الاثير ويدخل فيه ندا الدابة
ومرض العبد وانقطاع ماء الرحى والضيعة وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول اصح كما في الاختيار والى انه
لا يشترط فيه القضاء او الرضاء فينفرد به المستاجر ولو بعد القبض كما في العمادي والى انه لا يشترط حضور المالك كما في المضمرات وذكر في
الصغرى انه شرط بالاجماع فلو انتفع المستاجر بالمعيب في مدة الاجارة او ازيل العيب كما اذا بني الدار
المهدومة او زال العيب سقط خياره ولزم بدله وتفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء الايام الثلثة فلو استاجر

وكانا شهرا على انه بالخيار ثلثة ايام يفسخ فيها فلو فسخ في الثالث منها لم يجب اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت
سقوط الخيار كما في الحصر وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه لا علمه خلافا للطرفين والاول المختار وقيل للمفتي الخيار في
ذلك كما في المضمرات و تفسخ بخيار الرؤية فلو استاجر قطعات من الارض صفقة واحدة ثم راى بعضها فله فسخ الاجارة
في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذا الفسخ القضاء ولا الرضاء وينبغي ان يكون فيه خلاف خيار الشرط و يفسخ بالعذر
دفعا للضرر وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشائخ وهو الصحيح كما في الكافي والى انه
ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكنه الصحيح انه لا ينفسخ بلا قضاء او رضاء وقيل انه ينفسخ بدونهما في عذر ظاهر فلا ينفسخ بالدين كما
في التمرتاشي وهو اي العذر لزوم ضرر وهو نقصان احد المتعاقدين بدنا او مالا لم يستحق ذلك الضرر بالعقد ولم
يلزم به كسكون اي مثل قلع السن الصحيح في صورة زوال وجع ضرس استوجر لقلعه اي استاجره به فانه ينفسخ للزوم ضرر
القلع و مثل الحبس بالدين في لحوق دين من جنس النفقة او غيره بعيان او بيان لا يقضى ذلك الدين بشيء الا ثمن
ما اجر الموجر من نحو العقار المستاجر فانه ينفسخ لما ذكرنا ثم يباع وقيل يباع فيفسخ الاجارة كما في قاضيخان و مثل سفر مستاجر
عبد للخدمة مطلقا بلا تقييد بمصر او للخدمة في المصر فان المولى يتضرر بمشقة السفر والمستاجر بتهيئة السفر وفيه
اشارة الى اشتراط تحقق السفر فان انكره الموجر استفسر القاضي عن من يسافر معه وقيل يثبت بثيابه للسفر وقيل القول
فيه للموجر وقيل للمستاجر فيحلف بالله انك عزمت على السفر وبه اخذ الكرخي والقدوري والى ان سفر الاجر ليس بعذر
والى ان سفر مستاجر دار السكنى عذر الكل في المحيط و مثل افلاس مستاجر دكان مثلا ليتجر فيه فانه عذر
للافضاء الى اداء بدل الاجارة بلا تجارة وفيه رمز الى ان لحوق الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان
ليس بعذر لكساد السوق وفيه خلاف كما في المنية و مثل افلاس خياط استاجر عبدا ليخيط معه فترك عمله
وفيه دلالة على انه يعمل لنفسه فانه المتبادر فلو عمل لغيره فافلس لم يكن عذرا لانه تيسير بالابرة والمقراض والى انه
لو ظهر خيانته فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا كلحوق الدين كما في المحيط و بداء مكتري الدابة
عن سفره اي مثل انقلاب راي مستاجر الدابة من السفر الى الحضر عند العقد او بعده ولو في الطريق وفيه
رمز الى ان بداء قالع السن وهادم الدار من القلع والهدم عذر والبداء بالمد في الاصل وادي مصدر بدا له
اي نشا فيه راي وهو ذو بدوات والاكثار الاستيجار بخلاف مثل بداء المكاري اي اجر الدابة فانه
ليس بعذر لجواز ان يبعث اجيرا او تلميذا فلو مرض المكاري كان عذرا وعليه الفتوى و بخلاف ترك خياطة
مستاجر عبد ليخيط معه ليعمل ظرف ترك في الصرف فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد في جانب
منه ويعمل في الصرف في آخر وفيه اشعار بانه اذا استاجر دكانا للخياطة فاراد ان يتركها ويشتغل بعمل آخر كان
عذرا كما في الهداية و بخلاف بيع ما اجره اي اذا باع الاجر الموجر من المشتري لم يكن البيع عذرا الا ان المستاجر

لم يتضرر وفيه اشارة الى انه لو باع باذنه لم ينفسخ وان يعتبر في حق الفسخ لم اعتبر في حق الحبس فلا ينزع من يده حتى يصل اليه ماله والى ان البيع بلا اذنه نافذ في حق الآجر والمشتري فلا يجدد البيع بعد فسخ الاجارة وهو الصحيح كما في المحيط **وتنفسخ** الاجارة بلا فسخ **بموت احد العاقدين** اي احد من الآجر والمستاجر او من الآجرين او المستاجرين لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة فيتوقف على حيوتهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الآجرين او المستاجرين انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي وقد يقدر باستثناء الضروريات فمن الظنون انه منتقض بما اذا مات المكاري في الطريق فانه لا ينفسخ حتى لا يبلغ ماْمنا وكذا اذا مات المزارع المستاجر لارض للزراعة نعم يشكل بما اذا مات المعقود عليه كدابة معينة فانه ينفسخ حال كونه **قد عقدها لنفسه فان عقد احد** العاقدين الاجارة **لغيره فلا** ينفسخ لبقاء العاقدين حقيقة **كالوكيل** اجرا او مستاجرا وفيه اشعار بانه لا ينفسخ بموتهما اذا كانا كيلين الآجر والمستاجر كما في قاضيخان **والوصي** والاب القاضي **ومتولي الوقف** ولو موقوفا عليه **ولو قال** مالك **لغاصب داره** منه **فرغها** اي فاخرج من داري **والا** **تفرغ** **فاجرتها كل شهر بكذا** اي فهي عليك كل شهر بمائة **فسكت الغاصب ولم** **يفرغ** داره **يجب المسمى** لانه رضي بالاجارة بطريق التعاطي وفي اضافة الدار اشعار بانه مقر بانها ملك المغصوب منه فلو جحد ولم يقم المغصوب منه البينة ولو بعد سنة انها له يقضي بالدار بلا اجر على الغاصب **وصح** اربعة عشر عقدا **مضافة الى زمان المستقبل الاجارة** مثلا ان يقول في ذي الحجة اجرتك هذه الدار بكذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجيء ذلك الوقت لم يجز فلو عجل بالاجرة يملكها في رواية جاز فلم يملك بالتعجيل والفتوى على الاول وبانه لو باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو علق وقال في وسط الشهر اذا جاء رأس شهر كذا فقد آجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف انه جاز الكل في قاضيخان والفرق ان الاضافة تنعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فعجله جاز ولو قال ان فعلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمامه في الاصول **وصح** بالاجماع **فسخها** كما اذا قال فاسختك هذه الاجارة رأس الشهر الآتي ولو قال اذا جاء رأسه فقد فاسختك لم يجز وقال السرخسي جاز والفتوى على الاول كما في قاضيخان وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا كما في العمادي **والمزارعة والمساقاة** كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض او الاشجار للزراعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت **والوكالة** كما اذا قال بع عبدي غدا فانه يصير وكيلا لا يصح تصرفه الا بعد الغد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم الوكيل كما في العمادي **والكفالة** بان قال كفلت بنفس فلان غدا **والمضاربة** كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل به مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربة الا عند صيرورتها عشرين درهما **والقضاء والامارة** اي تفويضها كما اذا قال الوالي لزيد كن قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا وفيه اشعار بان التحكيم لم يصح مضافا وعليه الفتوى كما في الخلاصة **والايصاء** اي جعله وصيا **والوصية والطلاق والعتاق والوقف مضافة** اي مضافات الى الزمان المستقبل كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا ويصح العارية والاذن في التجارة مضافين كما في العمادي وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منها وقد صح تعليق المزارعة

والمساقاة كما في النهاية وينبغي ان يكون لا يصح فسخ كل منهما غير الاجارة مضافا فلا يصح **البيع** اذا عقد مضافا كما اذا
قال بعتك عبدي غدا **واجازته** اي البيع اذا عقد فضولي كما اذا قال اجزت البيع غدا **وفسخه** اي البيع ولو
بيعا جائزا فلو قال احد العاقدين فسخت البيع بعد مضي ستة اشهر لم يصح الفسخ كما في العمادي **والقسمة** فلم يصح
اقتسمت غدا هذه الدار على كذا وعلى هذا **الشركة والهبة والصدقة والنكاح والرجعة والصلح عن مال**
بخلاف الصلح عن غير المال كدم عمد **وابراء الدين** اي عن الدين كما اذا قال ابرأتك غدا عما لي عليك ولا يصح
العفو عن القصاص مضافا كما في العمادي وفيه اشعار بانه تعليق كل منهما مضافا كما في النهاية وانما اخر الابراء رعيا
الى رعاية حسن المختتم فانه لغة الفصل +

كتاب العارية

اورد بعد الاجارة مع اشتمال كل على التمليك لانحطاطها من جهة العوض **هي** اي العارية بالتشديد وقد تخفف منسوبة
الى العار فان طلبها عيب على ما قال الجوهري وابن الاثير ورد الراغب وغيره بان العار يائي والعارية واوية على ما
صرحوا انفسهم به وفي المبسوط وغيره انها من العرية تمليك الثمار بلا عوض ورده المطرزي وغيره بالمشتقات استعارة منه
فاعاره واستعاره الشيء على حذف من والصواب ان المنسوب اليه العارية اسم من الاعارة ويجوز ان يكون من التعاور
وان يكون الياء للمعنى النسبة كالكرسي ذكره الزاهدي وشريعة **تمليك نفع من عين** مع بقائها احتراز عن قرض نحو
الدراهم وعن البيع والهبة ورد لمذهب الكرخي اباحة الانتفاع بملك العين فان المستعير لا يوجرها والاجارة جائزة فيما
يملك بلا عوض لانه يعير ما لا يتفاوت الناس في الانتفاع به والمباح له لا يملك ان يبيح غيره كما في المبسوط **بلا عوض** احتراز
عن الاجارة ولا ينتقض بهبة حق المرور فانها العارية دون الهبة لانها لم تكن الا تمليك العين وفيه اشعار بان العارية
تصح بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله **وتصح العارية باعرتك** ارضي اي جعلتها عارية لك
لكن في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض **ومنحتك واطعمتك ارضي** اي اعطيتك ما حصل
من ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة ليشرب اللبن ثم يرد عليه انه اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه
فلو اضيف الى ما لا ينتفع مع بقاء عينه كالدراهم لكان هبة كما في الاصل **وحملتك على دابتي** اي اركبتك عليها فان
الحمل هو الاركاب **واخدمتك عبدي** اي اذنته لاستخدامك **وداري لك سكنى** مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى
الاسكان حال اي مسكنة او تمييز اي ملكت داري لك سكنى وملكت سكناها لك **وداري لك عمري** ظرف اي مدة عمري ومصدر
من اعمرت كما مر في الهبة **سكنى** تمييز وتفسير للتنصيص على العارية **ويرجع المعير** عن العارية المطلقة او المقيدة **متى شاء** اذا
لم تنقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار زقا وجعل فيه زيتا فاستقر في الصحراء فانه لا يرجع وله اجر مثله الى موضع يجد فيه زقا وكذا لو استعار امته
لترضع ابنه فتعود وصار بحيث لا ياخذ ثدي غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمته الى ان يفطم كما في المغني وغيره **ولا تضمن العارية** بالضم

بلا تعد من المستعير ان هلكت العارية ولو بشرط الضمان فلو وقع قصاع الحمام او كوز الفقاع من يده وانكسر لم يضمن كما لو
سرق منه مستعار بين يديه وهو نائم قاعدا او مضطجعا وهو في الحضر فيضمن لو سرق منه نائما مسافرا كما في المحيط ولا تؤجر العارية ان
لم يختلف استعماله فان آجرها المستعير فعطبت بالكسر اي هلكت في يد المستاجر بلا تعد ضمنه اي المستعير المعير بالمثل في المثلي او القيمة في القيمي
قيمته ساعة العارية كما في شرح الطحاوي ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير على احد اي المستاجر لا غير فلا فائدة في النكرة العامة او
ضمن المعير المستاجر ويرجع المستاجر على موجره المستعير ان لم يعلم المستاجر انه اي المستاجر عارية في يد الموجر فان علم بذلك لم يرجع
لعدم الغرور وكان الاجرة للموجر المستعير لكنه يتصدق به عند الطرفين كما في المغني ويعار ما اختلف استعماله من العارية كالثوب
للبس والدابة للركوب او لا يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا به اي من ينتفع بتلك العارية ويعار
ما لا يختلف استعماله ان عين منتفعا به فلا يعار ما اختلف استعماله ان عين وفي الاكتفاء اشعار بان المستعير لا يملك الايداع من الاجنبي
وهو الصحيح كما في النهاية وكذا اي مثل المستعار المؤجر بالفتح في جريان الصور الاربع فيعار المؤجر ان لم يعين منتفعا وما لا يختلف
استعماله ان عين فمن استعار دابة مطلقا او استاجرها مطلقا بلا تعين الحمل والركوب والحامل والراكب وغيرها من انواع
الانتفاع يحمل كل من المستعير والمستاجر بنفسه الدابة ويعير كل الدابة له اي للحمل ويركب كل غيره واياما من الحمل والركوب
والاعارة لهما فعل المستعير او المستاجر تعين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن كل منهما بغيره اي الفعل فلو
حمل او ركب لا يعير والا فيضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا فيضمن هو الصحيح كما في الكافي ففي كل
من الصور الاربع اختلاف المشائخ كما في المغني وفيه اشعار بانه لو استعارها واستاجرها مقيدا بنفسه لا يعير وهذا في الركوب
دون الحمل لان الاستعمال لم يختلف فيه كما في الكافي وان اطلق المعير الانتفاع بها اي بالعارية في النوع ظرف اطلق والوقت
انتفع بها ما شاء من انواع الانتفاع اي وقت شاء وفي بعض النسخ في الوقت والنوع فيكون على هذا النشر على
غير ترتيب اللف وهو صنعة بديعة كثيرة الوقوع فمن ظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار دابة فله الحمل والركوب اليوم
والليل فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال وقبله وبعده وان قيد المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن
المستعير بالخلاف في واحد منها الى شر فقط فلم يضمن بالخلاف الى المثل او خير الا انه لا يخلو عن شئ فمن استعار ثورا ليكرب بها
فلم يكرب او بعيرا ليحمل عشرة اقفزة من الحنطة فحمل شيئا اخف واسهل على الدابة او الى مكان كذا فذهب الى مكان
آخر ولو اقصر منه او لم يذهب به وامسك في بيته فهلك في هذه الصور ضمن وتمامه في العمادي وكذا اي مثل تقييد الاعارة
تقييد الاجارة واطلاقها بنوع او قدر او وقت او مكان في انه ضمن بالخلاف الى شر فقط وهذا من قبيل الاكتفاء
على نحو قوله تعالى بيدك الخير اي الخير والشر وهذا كثير في الكلام القديم وغيره فمن ظن ان الاحسن وكذا الاجارة اطلاقا و
تقييدا فان حكم الاجارة حكم الاعارة ففي كل موضع يضمن في العارية يضمن في الاجارة بلا اجر ففي كل موضع لا يضمن في العارية لا يضمن في الاجارة
مع الاجر كما في العمادي وغيره وردها اي الدابة المستعارة مبتدأ خبره تسليم الى اصطبل اي مكان معد للدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك

بعده لانه اتى بما هو المتعارف من رد العوارى الى دار المالك كما فى الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان خارج الدار ضمن به لان الظاهر انها تكون بلا حافظ كما اشير اليه فى النهاية والكلام مشير الى انه لو ردها الى منزله لم يضمن كما لو ردها ولم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها فى داره على معلفها كما فى المحيط وغيره ورد ها مع من فى عيال المستعير كولده او عبده او اجيره فهو مجاز مسانهة اى اجارة مسانهة (چيزى بسال فا دادن) او مشاهرة (چيزى بماه فا دادن) لا مياومة لانه ليس فى عياله كما فى الهداية او مع اجير ربها اى مع من فى عيال المعير كاجيره او ولده او عبده اى عبد من عباده يقوم على دابته اى يتعاهدها او لا يقوم عليها تسليم الى مالكها فيبرأ عن ضمان الرد لانه الواجب عليه واما ضمان العين فلا يجب بعد فلو هلك فى يد العبد لم يضمن ضمان العين وقال السرخسى القياس ان يضمن وتمامه فى المحيط وفيه اشارة الى انه لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه او مع من فى عياله برأ من الضمان والى انه لو رد الدابة والعبد الى اجنبى ضمن وقيل لو ردها الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما فى الهداية وغيره كرد مستعار غير نفيس كثير القيمة كالقدر والقصعة والكوز ونحوها الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم الا بالرد الى المعير كما فى الهداية بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكهما فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا رد الى المالك ولو بوضع بين يديه وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما فى العمادى وعارية النقدين اى الدرهم والدينار والمكيل والموزون والمعدود والمتقارب كالفلوس النافقة قرض فانه اعطاء واحد كالعارية وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلك بان استعار صيرفى دراهم لتسوية الميزان او تزيين الدكان كان عارية لا قرضا فلو هلك لم يضمن كما فى الكرمانى وغيره وصح اعارة الارض للبناء والغرس بالكسر والفتح وله اى المعير فى العاريتين ان يرجع عنهما لانها غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما اى البناء والغرس فى الحال وضمن المعير للمستعير ما نقص اى انتقص عنهما بالقلع اى بسبب قلعهما ان وقتها اى عين وقتا للعارية لانه غار حينئذ ورجع قبله اى قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء او الغرس قائما فى الحال اربعة دراهم وفى المآل عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم ان له ان يضمن المعير قيمتهما قائمين فى الحال ويكونان له وان يرفعهما الا اذا كان الرفع مضرا بالارض فحينئذ يكون الخيار للمعير كما فى الهداية وغيره وفيه رمز الى ان لا ضمان فى العارية المطلقة وعنه ان عليه القيمة والى ان لا ضمان فى الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس الا ان يضر القلع فحينئذ يضمن قيمتهما مقلوعين لا قائمين كما فى المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبله اى انقضاء الوقت لانه خلف الوعد الذى هو علامة المنافقين ويستحب الوفاء بالوعد كما فى الذخيرة ولو اعار الارض للزرع فيها لا يأخذ من المستعير استحسانا لان التغرير بالمؤمن حرام حتى يحصد الزرع من احصده اى جاز وقت الحصاد بالفتح والكسر اى قطع الزرع وتمامه فى الرضى وجاز ان يكون من حصد الزرع يحصده بالضم والكسر اى جزه كما فى المغرب وغيره وقت العارية او لا يوقت كما فى الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ الارض قبل ان يستحصد فللمستعير ان يقلع الزرع وان يترك باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ يقول انما يجب

الا بان اجره المعير او القاضي وفيه اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف المعير قيمة الزرع وان اراد المعير ان يعطي المستعير بذره ونفقة الزرع له فان رضي المستعير وطلع الزرع يجوز والا فلا الكل في المحيط واجرة رد المستعار في العاريتين واجرة رد المستاجر والمغصوب والمرهون والوديعة والمبيع بيعا فاسدا بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة والمبيع بالعيب وبخيار الرؤية والشرط يجب على المستعير والموجر والغاصب والراهن والمودع بالكسر والقابض والبائع والمشتري كما في العمادي وغيره وهذا على ترتيب اللف مع الاشعار في الكل بالاختتام اذ الاجرة انما تجب بعد قطع الحرام +

كتاب الوديعة

عقبها بالعارية مع اشتراك كل في الامانة لترقي الى الادنى لغة فعيلة بمعنى مفعولة بناء انتقل الى الاسمية من ودع ودعا اي ترك وكلاهما مستعمل في القرآن والحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغي ان يحكم بشذوذهما وفي المغرب يقال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد والمال مودع ومستودع بالفتح وشرعا هي امانة تركت للحفظ ادنى تسامح والمعنى ترك امانة ونحوها ليحفظها فخرج العارية لانها للانتفاع فالامانة مصدر امن بالضم اي صار امينا ثم سمي بها ما يؤمن عليه فهي اعم من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا وقع الريح ثوبا احد في حجر احد ويبرأ عن الضمان بالوفاق فيها بخلاف الوديعة الا اذا انكرها كما في شرح الهداية وغيرها لكن الامانة عين الوديعة معنى فيكونان متباينين كما لا يخفى وفيه اشعار بانها عقد استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة ولذا لو قال لصاحب الحمام اين اضع ثيابي فقال هناك فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجد ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقل شيئا اما لو قال لم اقبله لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا يعارض الصريح كما في المحيط وغيره ثم شرع في الحكم فقال وضمانها اي حكم ضمان الوديعة كالعارية اي مثل حكم ضمان العارية فقد ضمن المتعدي بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى منه اعارة الوديعة فانها موجبة للضمان بخلاف العارية كما في الخزانة وله اي المودع حفظها بنفسه في داره ومنزله وحانوته ولو اجارة او عارية كما في الاختيار وبعض عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد هو من يعوله ويقوم به وينفق عليه كالزوجة كما في المغرب ويجوز ان يكون بلا حذف البعض فانه مفرد على ما في القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا المساكنة معه وليس كذلك فان العبرة في هذا الباب للمساكنة الا في حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت في محلة اخرى بلا نفقة لم يضمن بالدفع اليها كما لم يضمن الزوجة لو دفعت الى الزوج وهو يسكن معها كما في المحيط وغيره لكن في شرح الطحاوي انه من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير والاضافة للعهد اي عيال غير متهمة والا فيضمن بالدفع كما في قاضيخان وان نهى المودع عن حفظه بعياله والاحسن تركه لما سيجيء تفصيله وله السفر بها وان كان له مؤنة وفيه رمز الى انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد رح لا يسافر مطلقا وقال ابو يوسف رح لا يسافر سفرا طويلا كما في الذخيرة عند عدم النهي عنه بان امره بالحفظ مطلقا واما اذا قال احفظها في هذا المصر ولا تخرجها منه فان كان سفر له بد منه ضمن وان كان سفر لا بد منه وكان في المصر من في عياله فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط وعدم الخوف بان كان الطريق آمنا بلا مؤنة فاذا كان لها مؤنة

فان كان سفر الا بد منه ولم يكن في المصر من في عياله لم يضمن عندهم واما اذا كان سفر له بد منه فلا ضمان عنده وان بعدت المسافة وكذلك عند ابي يوسف رح ان قربت والا فيضمن اما عند محمد رح فيضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا لا يسافر بها وضمن بالاجماع كما في المحيط ولو حفظ بغيرهم اي بغير نفسه وعياله بان استاجر اجنبيا ليحفظها وحينئذ يكون حافظا لا مودعا كما في الكرماني ضمن المودع او ذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع الى عيال صاحبه ضمن كما ذكره القدوري لكن في الجامع انه لم يضمن كما في العمادي الا اذا خاف الحرق اي حرقا محيطا بجميع محلها بالتحريك وقد يسكن النار كما في الصحاح

او الغرق اي غرق سفينة الوديعة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان يكون اسما من الاغراق فوضعها عند جاره فانه لم يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه لا يمكن ان يدفع الى من في عياله فدفع الى اجنبي فضمن كما في الكرماني والى انه ان ارتفع الحريق ولم يتيسر ردها منه لم يضمن على ما قال بعضهم كما في العمادي او عند فلك آخر فانه لا يضمن لانه طريق الحفظ وهذا كله اذا كان الحرق مشهورا بين الناس والا لم يصدق فيه الا ببينة كما في الكرماني فان حبسها اي امسكها المودع بعد طلب ربها ولو حكما كالوكيل على ما في المضمرات قادرا على التسليم اي تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه لو استردها فقال لم اقدر ان احضر هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال هلكت لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو قال في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفع اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة فلم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن والى انه لو طلب في ايام الفتنة فقال لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغاروا على تلك الناحية فقال اغير عليها لم يضمن والقول له الكل في المحيط او ان جحدها اي انكر الوديعة بعد طلب المالك او قائم مقامه بحضرته بلا نية الحفظ كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار كالمنقول وعن ابي حنيفة رح في العقار روايتان والى انه لو انكرها بعد طلبه بان قال المالك ما حال وديعتي فقال ليس كذلك عندي وديعة او انكرها بلا حضوره او في وجه عدو مخافة التلف لم يضمن كما في المحيط وعن الجرجاني انه انما يضمن اذا انقلبت عن موضعها كما في الزاهدي او خلط الوديعة بماله حتى لا تتميز بالة عنها خلط الجنس بالجنس كاللبن باللبن والبر بالبر او الدرهم بالدرهم او بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما يضمن عنده في هذه الصور لان الخلط استهلاك من كل وجه وقالا انه كذلك اذا خلط مائعا بمائع من غير جنسه واما اذا خلط جنسا بجنس غير مائع فقد شاركه فيها فهلك من مالهما وكذلك حكم المائع عند محمد رح واما عند ابي يوسف رح فقد ضمن صاحب الكثير كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن وهو شريكه بلا خلاف والى انه لو خلط على وجه تميز لم يضمن والى انه لو خلط بعض عياله لم يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا وتمامه في الكافي او تعدى فيها بان كانت ثوبا او دابة فلبس او ركب او عبدا فاستخدم وليس قسما للجنس حتى يكون جعله قسما له من قبيل التسامح كما ظن نعم لو تركه لما ذكره في ازالة التعدي او حفظ الوديعة في دار لو احرز امر المودع به اي بحفظها في غيرها اي غير هذه الدار ولا بأس باعمال الضمير كما في الرضي وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ في هذا البيت او هذا الجانب منه او هذا الصندوق وبيتهما

فحفظ في بيت اوجانب او صندوق آخر او يساره لم يضمن لانهما لم يتفاوت في الحرز كما في الكرماني **او جهلها** بالتشديد اي جهل المودع الوديعة حيث لم يعرفها الورثة من جهله اي نسب الجهل اليه **عند الموت** اي لم يبينها عند موته **ضمن** اي المستودع في هذه الصور الست لانه غاصب فيها وينبغي ان يستثني من الاخيرة ست صور متولي وقف عنده غلة الوقف ومستودع عنده مال اليتيم وغازي عنده الغنيمة واحد المفاوضين عنده مال الشركة على قول ومعتوه او مراهق محجور عنده مال احد فادرك ومات بلا بيان فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره **وان ازال التعدي** بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام سليما **زال ضمانه** الواجب بالتعدي وهذا ما وعدنا انه اشارة بالضمان في التعدي فلو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم بدله ورده في مكانه فضاع ضمن **ثم برئ بالرد** وقيل لم يضمن اصلا والاول الصحيح لان الاخذ بنية الانفاق اخذ لنفسه وهو سبب للضمان كما في المحيط **وان اختلطت الوديعة** بماله بلا فعله كما اذا انشق صرتان وانصب احدهما في الاخرى **اشتركا** اي المودع والمالك شركة اختلاط فالهالك من ماله فلم يضمن كما اشير اليه **ولا يدفع المودع الى احد المودعين** كما في الاصل ولا يأخذ منه كما في الجامع **قسطه** اي نصيبه مما اودعاه من قيمي او مثلي كالثياب والمكيل **لغيبة الآخر** لانه لا يكون له ولاية القسمة **وقالا يدفع** اوياخذ لانه طالب لما سلم اليه من نصفه كما قال بعض المشائخ والاصح ان القيمي لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار **ولاحد المودعين** بالفتح **دفعها** اي الوديعة كلها **الى المودع الآخر فيما لا يقسم** كعبد او ثوب واحد او غيرهما مما يعيب بالتقسيم وفي مبسوط شيخ الاسلام انه يقسم من حيث الزمان **وله دفع نصفها** عنده ودفع كلها عند هما **فيما يقسم** كالمكيل والثياب وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم **وضمن دافع الكل نصف القيمة** فيما يقسم عنده ولا يضمن شيئا عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا رضيا ان يكون المال عند احدهما الى ان يحضر صاحب المال جاز ولم يذكر خلافا **لا يضمن** شيئا بالاجماع **قابضه** اي الكل وفي كلامه اشارة الى انهما اذا اودعا ما يقسم عند رجل فهلكت فقد ضمنا وكذا الحكم في المستبضعين والوصيين والعدلين في الرهن والوكيلين بالقبض والمرتهنين كما في المغني **ولا اعتبار للنهي عن الدفع الى من لا بد** من بعض عياله **من حفظه** فلو قال لا تدفعها الى امرأتك او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فهو ضامن كما في المحيط **ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين من دار** فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص النهي بالذكر مع ان الامر كذلك لانه قد اشار اليه في السابق كما ذكرنا **الا ان يكون له** اي لهذا البيت **خلل ظاهر** فانه يعتبر ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوي اذا كان البيت الآخر احرز من المنهي عنه ضمن **ولو اودع المودع** الوديعة الى من ليس في عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحرق **فهلكت** في يد المودع الثاني بعد ان يفارق الاول **ضمن المودع الاول** بلا خلاف واما المودع الثاني فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني امين عنده لا عندهما كما في المغني فلو ضمن الثاني رجع على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع والا لم يرجع على ما اشار اليه الحلواني كما في الزاهدي

ولو اودع الغاصب المغصوب المودع ثم هلك في يده ضمن ايا شاء من الغاصب والمودع وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما في العمادي ولفظ الغاصب في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان يدل على الفراغ عما تقدم في احكام فيصلح ان يكون من قبيل حسن المختتم والله اعلم بالصواب

كتاب الغصب

اخره عن الوديعة مع مناسبة التضاد لان الخيانة موخرة عن الامانة فهو هو لغة اخذ مال او غيره من الغير قهرا يقول غصبت الغصب بالكسر الزوجة الرجل وعليه ومنه غصبا وكثيرا ما يسمى به المغصوب وشريعة اخذ مال احتراز عن اخذ الدم والخمر والميتة وكف من تراب وقطرة ماء ومنفعة فلو منع صاحب الماشية عن نفعها فهلكت لم يضمن كما في النهاية متقوم اي مباح الانتفاع شرعا احتراز عن الخنزير والخمر والمعازف عندهما محترم اي حرام اخذه بلا سبب شرعي احتراز عن مال الحربي في دارهم علينا اي اخذا خفية احتراز عن السرقة فهو قيد ضروري متروك عن الهداية بلا اذن مالكه احتراز عن نحو الرهن والعارية يزيل ذلك الاخذ صفة له يده اي تصرف المالك عن ملكه واحترز به عن العقار كما ياتي فالاصل ازالة اليد المحقة لاثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان في يد انسان درة فضرب عليها يده فوقعت في البحر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد الى على مال الخ لكان احسن وذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب للرد فيشترط اثبات اليد فلا غصب موجبا للضمان في العقار لعدم ازالة اليد لانه في محله بلا نقل وتصرف في المالك بالتبعيد عنه فهو غصب موجب للرد لوجود اثبات اليد وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح ففي العقار غصب وان صحح الاول في غير الوقف في الثاني في الوقف كما في العمادي وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب عليهما الماء او انقطع شربه او ذهب به السيل في يده اي الغاصب لا يضمن عندهما ويضمن عنده وانما لم يضمن بيبس الزرع والشجر في غصب الارض والكرم لانهما لم ينقلا عن محلهما او في حكم العقار كما في العمادي وما نقص من العقار بان فات جزء منه او غيره بفعله من السكنى او الزراعة والحدادة ونحوها يضمن اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء والقيمة على الخلاف كما في المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة وقيل لو مر بالكبس ان كان له قيمة فقد ضمن وان لم ينقص كما في قاضيخان لكن في النتف ان بهلاك العقار ونقصانه لم يضمن عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر بكم يستاجر هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما في التتمة واستخدام العبد ولو مشتركا غصب حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب الصاحب لوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها ولو ركب فنزل وتركها في مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط وينبغي ان يكون الاستخدام كذلك لا غصب جلوسه اي الجالس على البساط او في الدار لعدم الازالة وحكمه اي الغصب الاثم اي استحقاق النار لمن علم ان الماخوذ مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم لكنه يوجب الضمان لانه

تتعلق بالازالة وينبغي ان يعلم ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه وبال كفره الدائم ولا يكون له
طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الآدمي كذا في المضمرات ويرد العين المغصوبة في مكان غصبها لتفاوت
القيمة بتفاوت المكان حال كونها قائمة موجودة في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت القيمة في
بلد الخصومة اقل مما في بلد الغصب فحينئذ للمغصوب منه ان ينتظر او يرضى او ياخذ القيمة يوم الخصومة كما في العمادي
وفي التقديم اشعار بان رد العين اتم فانه الموجب الاصلي على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالضعف
فان الجمهور ذهبوا الى ان الموجب الاصلي هو القيمة كما في رهن الهداية والكافي وحكمه الغرم اي ضمان العين للمالك بهلاكه
بفعله او بفعل غيره او بآفة سماوية ويجب في المثلي اي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت معتد به كذا ذكره المصنف
الا انه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه قيمي المثل اي مثل المالية في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام وفي
موضع الغصب عند الامام السرخسي كما في المحيط فان كان القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه الخيارات الثلاثة وان كانت اقل
فللغاصب الخيارات الا ان ينتظر كما في العمادي كالمكيل المتقارب والموزون المتقارب والعددي المتقارب
والزرعي المتقارب اي ما لا يتفاوت احاده في القيمة وانما قيد به لانه ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى ان السويق والناطف
النبر بتقديم الزاء بالفارسية (حلواي مغزين) قيميان وان كان الاول كيليا والثاني وزنيا على ما قال صدر الاسلام وذهب الاسبيجابي
الى ان المثلي المكيل والعددي المتقارب وكل موزون مصنوع يضره التبعيض فان انقطع المثل بحيث لم يوجد في الاسواق
كما في الكرماني وغيره او لم يوجد اصلا كما في شرح الطحاوي فقيمته عند ابي حنيفة رح يوم يختصمان اي يقضي بينهما وهو الاصح
كما في الخزانة وهو الصحيح كما في التحفة وعند ابي يوسف رح يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المصنف وهو المختار على ما قال صاحب
النهاية وعند محمد رح يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في ذخيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما في صرف الكفاية ويجب
في غير المثلي اي ما يتفاوت احاده في المالية من القيمي قيمته يوم الغصب بالاجماع كما في المضمرات وهذا اذا كانت
هالكة وكذا اذا استهلكت عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات كالعددي والزرعي المتفاوت
والحيوان وكل موزون غير ذلك المصنوع وما دون نصف صاع وما اختلط من موزونين او مكيلين كالبر والشعير المختلطين وتمامه في العمادي
فان ادعى الغاصب الهلاك اي هلاك المغصوب حبس ذلك الغاصب لانه مقر بالغصب فاذا انكر اقام عليه بينة والصحيح انه يقبل
البينة في حق الحبس وفيه رمز الى انه لا يشترط بيان الجنس والصفة والقيمة وقيل باشتراطه حتى يعلم ويظن بمضي مدة موكولة
الى راي القاضي انه اي المغصوب لو بقي ولم يهلك لظهر وحينئذ يقضي بالقيمة وفيه اشعار بانه لو رضي بالقيمة قبل الحبس
لم يقض بها عليه وقال الحلواني انه يقضي بها حينئذ الكل في المحيط ثم اي بعد هذا التلوم والعلم بالهلاك قضى عليه بالبدل
مثليا او قيميا وفيه دلالة على ان الموجب الاصلي رد العين والقول فيه اي في مقدار البدل للغاصب
مع يمينه لانه المنكر ان لم تقم للمالك حجة الزيادة التي ادعاها فان اقيمت حجتها وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب

حينئذ وفيه اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة الهلاك لم تقبل وهو الصحيح كما في النهاية فان ظهر مغصوب ادعى هلاكه وقيمته اكثر
اى حال كونه قيمته اكثر مما ضمن الغاصب به وان قل كدانق في الف درهم كما في الزاهدي والحال انه قد ضمن الغاصب بقوله
اى الغاصب مع يمينه اخذه اى المغصوب الظاهر المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه او امضى الضمان اى اجاز
ضمانه بان رضى بالبدل وترك المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار بانه لو كان القيمة دونه او مثله لم يكن له خيار لانه توفر بدل
ملكه لكن في ظاهر الرواية الخيار وهو الاصح كما في الهداية فالاولى ترك قوله (وقيمته اكثر) وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه
وقد ضمن الغاصب لا بقوله اى الغاصب بل بنكوله او بقول المالك او ببينته فهو اى المغصوب للغاصب لرضاء
المالك به وان آجر الغاصب المغصوب او الامين الامانة كالعارية والوديعة او ربح الغاصب او الامين بالتصرف
كالبيع فيهما اى المغصوب والامانة تصدق الغاصب والامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابي يوسف رح وفيه
اشارة الى ان كلا من الاجرة والربح صار ملكا لهما ملكا خبيثا وحراما الخبث السبب هو التصرف في ملك الغير وكل حلال عنده لان المضمونات
تملك باداء الضمان والى انهما لا يصرفان في حاجتهما الا اذا كانا فقيرين فالغني منهما لو تصرف تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك
حل له التناول لزوال الخبث كما في الهداية والى انهما لا يصيران حلالين بتكرار العقود وتداول الالسنة كما في الكبرى فان يكون
المغصوب والامانة دراهم او دنانير لم تشر اى لم تضف اليهما وقت العقد بان اشار الى غيرهما واطلق الثمن ونقدهما او اشار
اليهما ونقد غيرهما فانه لا يتصدق به لانه حلال وفيه اشارة الى انه لو اشار اليهما ونقدهما تصدق لانه وان لم يتعين بالاشارة الا ان
ضم النقد يورث الخبث هذا كله عند الكرخي وعليه الفتوى دفعا للحرج في هذا الزمان كما في الذخيرة وغيره الا ان مشائخنا قالوا انه
لا يطيب بكل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط والجامعين والى انه لو تزوج باحدهما امرأة او اشترى امة او ثوبا او طعاما
حل الانتفاع ولم يتصدق بشيء في قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكل منهما مخالف للدراهم او الدنانير كما اشير اليه في الهداية
وغيره ثم شرع فيما يوجب الملك فقال وان غصب شيئا وغير الغاصب اياه بالتصرف فيه احتراز عن صبي غصبه فصار
بلحية عنده فان اخذه بلا ضمان فزال اسمه احتراز عن كاغذ فكتب عليه او قطن فغزل او لبن فصير مخيضا او عصير فخلله فانه
لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع كما في المحيط و اعظم منافعه اى اكثر مقاصده احتراز عن دراهم فسبكها بلا ضرب فانه
وان زال اسمه لكن بقي اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في المحيط وغيره فلم يكن زوال الاسم مغنيا عن اعظم المنافع
كما ظن ضمنه اى الغاصب المغصوب وملكه بتقرر الضمان على الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض
المتاخرين ان سبب الملك الغصب عند اداء الضمان كما في المبسوط فلو ابى المالك اخذ القيمة واراد اخذ المغير لم يكن له ذلك
كما في النهاية لكن حكى عن الامام مفتي الثقلين ان الصحيح عند المحققين من مشائخنا على قضية مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند
تراضي الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به واداء البدل كما في الذخيرة وغيره بلا حل للانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء
بدله مثليا او قيميا حقيقة او حكما كما اذا ضمنه الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه لا يتخلص عن وباله

اداء البدل

اداء البدل بلا توبة والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط وغيره كذبح شاة او ابل او بقر مغصوب مع سلخها او باعها
وطبخها فانه حينئذ غيرها فلا يزول الاسم بالسلخ ولذا لا ينقطع به حق المالك وضمن النقصان كذا بالتاريب لا ينقطع وقيل ينقطع
اذا كان للاراب قيمة كما في الزاهدي وفيه اشارة بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له بلا حل وهذا عندهما واما عنده فيحل
وكذا لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع وشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره وشل
جعل صفرا وحديدا او ساجة مغصوبة آنية مثل كوز او فلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملك بلا حل بخلاف جعل الحجرين
الفضة والذهب آنية او درهما او دينارا فان الاسم باق فهما عنده للمالك بلا شيء عليه او له وضمن مثله عندهما وفيه
اشعار بانه لو دفع دراهم الى ناقد لينقد فغمزها وكسر ضمن الا اذا امر بالغمز على ما قالوا كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لم يضمن عند
بعضهم على ما تقرر ولو خرق ثوبا مغصوبا بالتشديد او التخفيف كما في المضمرات والاول اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش
عند المتأخرين في تفسيره اختلاف والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت بذلك التخريق بعض العينية وبقي بعضها وبعض نفعه
وبقي بعضه بالواو وفي بعض النسخ بكلمة او كما في نسخ الوقاية وهي بمعنى الواو كما في المغني وغيره فان الاول هو الصحيح كما في الكرماني
والهداية والمحيط وغيرهما فمن الظن الحكم الجزم بفساد كلامه بانه يفيد فحش خرق فات به بعض العين دون بعض النفع طرحه
اي الثوب المالك عليه اي المخرق واخذ منه قيمته سالما او اخذه اي الثوب المخرق وضمن المالك مخرقه
نقصانه وفي الخرق اليسير ضد الفاحش فوت الجودة لا فوت بعض العين وبعض النفع كما اشير اليه في المحيط وحكمه انه
ضمن ما نقص لانه تعيب من وجه وقيل الفاحش ما نقص ربع القيمة واليسير دونه وقيل نصف القيمة ودونه وقيل ما لا يصلح
بعده الثوب لما يصلح له وقيل يرجع فيهما الى اهل الصناعة فما عدوه فاحشا ففاحش او يسيرا فيسير وقيل ان طولا ففاحش او عرضا فيسير
والاول اصح وانما ذكر هذه المسئلة هنا لانه غصب حقيقة او حكما او بنى عليه بعض مسائله من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا الكل
في المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان اربعة وفي الكل ضمان الا في الاول تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت وصف
مرغوب كفوت السمع واليد في العبد وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفته في العبد في يد الغاصب كما في الزاهدي ومن
بنى بناء في ارض غيره غصبا او غرس شجرا كذلك امر الغاصب بالقلع اي قلع البناء او الشجر والرد اي والارض
فارغة الى المالك ولو كان القيمة اكثر من قيمة الارض قال الكرخي انه لا يؤمر به حينئذ ويضمن القيمة وهذا اوفق لمسائل الباب
كما في النهاية وبه افتى بعض المتأخرين كصدر الاسلام وانه حسن ولكن نحن نفتي بجواب الكتاب اتباعا لاشياخنا كما في العمادي
ومما لا بد من معرفته ان القلع انما يحل اذا لم تنقص عليه بالقيمة والا فقيل انه يحل وقيل لا يحل لانه تضييع المال بلا فائدة
كما في الزاهدي وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة بناء او شجر امر بقلعه اي قائم في الارض لا قيمته مقلوعا
اذ المقلوع قيمته اكثر من القائم فان المؤنة والاجرة صرفت في قلع المقلوع دون القائم كما في النهاية وطريق
معرفة القيمة ان تقوم الارض بلا بناء او غرس فتقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا كان

قيمته الارض بدونه عشرة دراهم ومعه يستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض معه للمالك ان نقصت الارض به اى القلع وروى هشام عن محمد ان الارض ان نقصت به اخذ الارض وضمنه النقصان وليس له ان ياخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب وامثاله ذلك اذا فسد الارض لقلعها كما فى المحيط وغيره وان حمر بالتشديد او صفر الغاصب الثوب الابيض ضمنه اى ضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه ابيض وسلم الى الغاصب او اخذه اى الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك ترك الثوب على حاله والصبغ على حاله وبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدرهما كما فى المحيط وان سوده ذلك الثوب ضمنه اى ضمن المالك قيمته ابيض او اخذه ولا شئ عليه للغاصب وقالا ان السواد كالحمرة فى حكم الخيار فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب مما زاد قيمته بالسواد فالجواب ما قالا وان انتقص فما قال وقيل ان هذا اختلاف زمان فاجاب على عادة بنى امية وهما على طريق العباسية حكى ان هارون الرشيد شاور ابا يوسف فى لون ثوب اللبس فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله تعالى فاستحسنه هارون وتبعه من بعده كما فى الكرمانى وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن نفذ البيع اى بيع الغاصب لا العتق لان الملك الناقص يكفى لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان تضمين قيمته يوم الغصب ويوم البيع سواء فى النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمته يوم الغصب والى انه لو باعه المشترى ايضا ثم ضمن المالك الغاصب لم ينفذ البيع الثانى ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا من وقت الغصب كما فى العمادى وزوائد الغصب ونماؤه متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد واللبن والثمن والثمار ولا يضمن ان هلكت اذ لا يزيلها الغاصب عن يد المالك والاحسن ترك الشرط اعتمادا على الاستثناء الا بالتعدى بان اهلك فذبح او اكل او باع وسلم او المنع اى بمنع الغاصب اياها عن المالك بعد الطلب اى طلبه منه وخمر المسلم لا يضمن مسلم او ذمى ان اهلكها بالشرب او القاء الملح او الخل او بغيره فيصير خلا فلو اهلك خمر ذمى ضمن وتمامه فى النهاية وفيه اشعار بانه اثم به وهذا اذا اتخذها للتخليل فلو اتخذ للشرب او البيع لم يأثم كما فى الجواهر وخنزيره كذلك فلو اهلك مسلم او ذمى خنزير ذمى ضمن ومنافع الغصب لا يضمن ان اهلكها الحر وتهافى يده فلو غصب عبدا خبازا او دابة واستعمل اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافعه بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب ذلك العبد اياما بلا استعمال ثم رد كما فى الكرمانى ويستثنى منه منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما فى العمادى وسمى من طلب الاجارة غصبا واعترض على ما ذكره من الاصل اعتراضا فعليا بما فى السراجية انه لو سكن دارا معدة للاستغلال وجب اجرة المثل وعليه الفتوى بخلاف غصب السكر بفتحتين فى ني من ماء الرطب اذا اشتد والمنصف اسم مفعول من التنصيف ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب فانه يضمن قيمتهما ان اهلكهما وقالا لم يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق ما ذهب قليله بالطبخ منه وعن ابى حنيفة رح فيه روايتان كما فى الهداية والمعزف اى معزف مسلم او ذمى بالكسر وسكون العين المهملة وفتح الزاء والفاء نوع من الطنابير تتخذه

اہل الیمن کما فی المغرب فمن الظن انہ آلۃ اللہو کالمزمار وغیرہ والاحسن ان العرف بفتح العین مع السکون واحد المعازف آلات اللہو کالبربط والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل والدف ونحوہا فیجب عندہ قیمتہ لا للہو ای قیمۃ المعزف من حیث انہ خشب منحوت ینتفع بہ فی الجملۃ لانہ من حیث انہ آلۃ للتلہی وقالا لم یضمن وہذا الاختلاف فیما اذا فعل بلا امر الامام والا فلا یضمن بلا خلاف وقیل ہذا الخلاف فی طبل ودف اللہو واما فیما للعروس فیضمن بلا خلاف کما فی الہدایۃ وغیرہ وعلی ہذا الخلاف النرد والشطرنج ویفتی بقولہما لکثرۃ فساد الزمان کما فی الحقائق والمحیط وغیرہما وفی الزاہدی انہ لم یضمن فی قولہم بکسر دنان الخمر وخوابیہ وعود المغنی وفی الصغری ان الاختلاف فی الضمان دون اباحۃ اتلاف المعازف ومن حل قید عبد ولو عاقلا فذہب او رباط سفینۃ فغرقت او فتح قفص طائر او باب اصطبل دابۃ فذہبت لا یضمن عندہما خلافا لمحمد رح وعنہ لو طار او ذہبت علی الفور ضمن والا فلا وقال السرخسی لو کان العبد عاقلا لم یضمن بالاتفاق وفی الکشف لو امر عبدا بالاباق ضمن ومن سعی ونم الی سلطان ولو غیر جائر فیضمن الساعی مطلقا وعلیہ الفتوی کما فی الجواہر والسعایۃ تختص بالنمیمۃ کما فی المفردات بغیر حق فلو کان یوذیہ ولم یمکنہ دفعہ الا بذلک لم یضمن کالمضروب اذا اشتکی الی سلطان فاخذ منہ مالا کذلک وکذا اذا کان یفسق ولا یمتنع بالامر بالمعروف کما فی المحیط او قال ولو صادقا مع حاکم ای رجل مصاحب لظالم یغرم الناس جزافا لا محالۃ فلو کان قد لا یغرم جزافا لم یضمن کما فی المحیط انہ ای فلانا وجد او جمع مالا فغرمہ السلطان او الحاکم لا یضمن عندہما ویضمن عند محمد رح لانہ غیر مضطر فیہ وہو المدار کما فی القاعدی وعلیہ الفتوی لکثرۃ الفساد کما فی الخلاصۃ وغیرہا فلو مات الساعی اخذہ المظلوم قدر الخسران من ترکتہ وہو الصحیح ولو کان عبد المطالب بہ الا عند الفتق ولو کتب عامل اسامی اہل بلد بامر سلطان ودفع الی اعوان فاخذوا منہم دراہم فالمظلمۃ علی کل من الثلثۃ فی الدنیا والآخرۃ وذکرہ الشہید انہ لو امر انسانا باخذ مال الغیر فالضمان علی الآخذ لان الامر لم یصح وہکذا فی کل موضع یکون الامر فیہ غیر صحیح الکل فی الجواہر وقد تقرر ما فی الختم علی الضمان فہو الکافی واللہ اعلم بالصواب ؁

کتاب الرہن

اورد بعد الغصب لان فیہ استیفاء فی الحال بخلاف الرہن وہو اسم ما وضع وثیقۃ للدین کما فی المفردات ومصدر رہنہ الشیء وقد قالوا ارہنہ ای جعلہ رہنا وارتہن منہ ای اخذہ کما فی القاموس فالراہن المالک والمرتہن آخذ الرہن لکن فی اکثر الکتب انہ لغۃ الحبس وشرعا حبس مال متقوم حیوانا کان او جمادا عرضا کان او عقارا اندر وعا او معدودا ومکیلا او موزونا وفیہ اشارۃ الی ان الحبس الدائم غیر شرط ولذا لو اعارہ من الراہن او اجرہ باذنہ او غصب منہا الراہن لم یبطل والی انہ یجوز الرہن بطریق التعاطی کما فی الکرمانی وفیہ اشکال بالعدۃ الا ان یعم والمتبادر ان یکون الحبس علی وجہ الشرع فلو اکرہ المالک بالدفع الیہ یکن رہنا کما فی الکبری فلیس علیہ ذکر الاذن کما ظن ویدخل فیہ رہن ذمی خمرا عند ذمی بحق ای بسبب حق مالی

ولو مجهولا واحترز عن نحو القصاص والحد واليمين ممكن اخذه منه اي استيفاء هذا الحق من ذلك المال واحترز به عن
نحو بالفسد كالجمد وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب لكن لا يتناول ما كان اقل من الدين كالدين اي مثل ما وجب
في الذمة ولو حكما من نحو بدل الاجارة والكتابة والجناية وفي الكلام اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة بنفسها مما يجب
المثل او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع في يدها والمهر في يده او بغيره
كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما في الكرماني وسياتي فمن الظن ان المناسب ترك الكاف وان كلامه
في الشرح بما لا اليه لغم المناسب ترك الحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة لطرف الاستيفاء وينعقد الرهن بايجاب
كرهنتك بما لك علي من الدين او خذ هذا الشيء رهنا به وقبول كارتهنته سواء صدر من مسلم او كافر او عبد او صبي
او اصيل او وكيل فالقبول ركن كالايجاب واليه مال اكثر المشائخ فانه كالبيع ولذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن
بدون القبول وذهب بعضهم الى انه شرط صيرورة الايجاب علة لانه عقد تبرع ولذا لا يلزم الا بالتسليم ويحنث من حلف
به بلا قبول كما في الكرماني ومن الظن انه غير تام لكون الهبة تبرعا والقبول فيه ركن لانه على هذا الخلاف كما مر ويلزم
الرهن ان سلم المرهون فالقبض شرط اللزوم فللراهن ان يرجع قبله واليه مال شيخ الاسلام وفي الاصل انه شرط الجواز
وهو الاصح كما في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية يكفي كما صرح به وفي الجواهر اذا تصادقا على القبض يكفي حال كون المرهون
محوزا اسم مفعول من الحوز الجمع اي مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي او معلوما يمكن حيازته فان كونه مجهولا يخل
بقبضه كما في الاختيار او مقسوما فانه لم يصح مشاعا كما في الكرماني مفرغا غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل المشغول بالزرع والثمر
متميزا غير مشاع كما في النهاية والاختيار وغيرهما او غير متصل اتصال خلقة كاتصال الثمر بالشجر كما في الكرماني
ولا يغيره الاستدراك على تفسير غيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا فيها جدار مشترك لم يصح كما لو اتصل جدار منها متصل
بجدار مشترك الا اذا استثنى الجدار وقال نجم الائمة ان الحائط لو اشترك صح الرهن في العرصة وبسقف الجدار كما في الزاهدي
والى ان اتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند العقد بل عند القبض فلو اتصل او تشتغل بغيره كان فاسدا لا باطلا
وكذا لو كان شائعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخي فلو ارتفع الفساد عند القبض صار صحيحا لازما كما في الكرماني والتخلية
رفع الموانع والتمكين من القبض تسليم في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعن ابي يوسف انه ان التسليم لا يثبت
في المنقول الا بالاخذ بالبراجم كما في الكرماني كما في البيع الصحيح دون الفاسد فانه واجب الاعلام فلا يكفي فيه التخلية وضمن
المرتهن ولو رهنا فاسدا امر بهونا هالكا في يده ولو فسخ العقد وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل
والاول اصح كما في الذخيرة باقل من قيمته اي قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار ومن الدين اي بدين او قيمة
اقل من قيمة او من الدين مرتبا فكلمة من تفضيلية والمفضل الدين اولا والقيمة ثانيا والمفضل عليه بالعكس ومن الظن ان
الاظهر بالاقل كما في بعض النسخ وكذا ما في الكرماني ان الصحيح الاقل لان من تبعيضية والمعرفة لا يتناول النكرة الا ترى ان نحو افضل

منهما افضلي ما لشا بخلاف الافضل منهما فان الافضل صلح ان يكون بعضا منهما لان المعرفة تعينا ول المعرفة فانه قاعدة فقهية لم تشتهر عن النحاة وتتمة الكلام في طلاق المريض ولا يخفى انه مشعر بحكم المساواة ولذا فرع فقال **فلو هلك كل الرهن في يده وهما** اي القيمة والدين **سواء** اي متساويان في المقدار **سقط دينه** رأسا للاستيفاء **وان كانت قيمته** اي الرهن **اكثر** من الدين سقط فلم يرجع الى الراهن بشيء **فالفضل امانة** اي ما كان زائدا على الدين من الرهن في يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه **وفي** قيمته له **اقل** من الدين **سقط من دينه بقدره** اي ذلك الاقل **ورجع المرتهن** الى الراهن **بالفضل** من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت في يده قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب العرصة بقي وتمامه في العمادي **ويحفظ** الرهن وجوبا على المرتهن **كالوديعة فيحفظ بنفسه وببعض عياله** كالوالد والزوجة والولد والعبد والاجير كما مر وفيه اشعار بان المرتهن يؤاخذ بما يؤاخذ به المودع ولذا قال **وان تعدى المرتهن في الرهن** كالقراءة والبيع واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا اذن والسفر **ضمن كله** بكل قيمته **كالغصب** اي مثل ضمان الغصب لا الرهن فلا يضمن بما زاد بل عليه قيمته يوم القبض في القيمي والمثل في المثلي الا اذا انقطع فقيمته يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم الانتفاع من الرهن بلا اذن له واما بالاذن فيكره كما في المضمرات وغيره ولا يكره كما في المنية فلو اراد استمرار الاذن قال كلما نهى عن الانتفاع كان ماذونا به في مدة الرهن كما في الخزانة **ولا يصح من المرتهن والمودع فيهما** اي الرهن والوديعة **رهن واجارة واعارة** ولو عند عياله **وايداع** عند اجنبي هذا التصحيح بما علم ضمنا فان الكل تعدي كما لا يخفى **ولا يصح في الموجر** بفتح الاول **اي الرهن** فيصح فيه الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف عند اصحابنا وتمامه في العمادي **ولا يصح في المعار الاولان** اي الرهن والاجارة فيصح الآخران وقد نظم الكل فقال المنظم موجر از رهن فقط مي دارد ورنه عاريت را موجر ومرهون مكن * رهن ومودع قابل اين چار نيست * بشنو از صدر الشريعة اين سخن * **ولا يبطل الرهن عقد او فعل** واحد من العقود الاربعة لانه تعدي لا ينافيه عقد الرهن **لكن يضمن** بالهلاك حينئذ **كما مر** اي مثل ضمان الغصب وفيه اشعار بانه لو عاد الى الوفاق عاد رهنا وبرأ عن الضمان كما في العمادي **وجعل الخاتم** بفتح التاء وكسرها **في الخنصر** اليمنى واليسرى بكسر الصاد وفتح الاصبع الصغرى **تعدي** واستعمال لا حفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم له يضمن الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين كما في قاضيخان **وجعله في اصبع اخرى** ابهام او سبابة او وسطى او بنصر **حفظ** سواء كان الحافظ رجلا او امرأة وقال مشايخنا انه تعدي منها ففيه ضمانته وتمامه في العمادي ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم في غير الخنصر حفظ لكان مغنيا عن سابقه **واذا طلب المرتهن دينه** في بلد العقد **امر المرتهن باحضار رهنه** ان لم يكن للرهن مؤنة حمل تفرقة الا اذا **وضع الرهن** باتفاقهما عند عدل فحينئذ لا يؤمر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه لم يؤمر

كما في الذخيرة فيسلم كل دينه عند احضاره ليتعين الحق ثم يسلم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم البعض الدين لم يؤمر بتسليم البعض
الرهن كما في الهداية وكذا ان طلب دينه في غير بلد العقد امر باحضار رهنه وقيل لا يؤمر ان لم يكن للرهن مؤنة
حمل اي ثقله ولا يخفى ان المؤنة يرفع مؤنة الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان له المؤنة اجبر الراهن على قضاء الدين ولا يؤمر
بالاحضار لكن ان طلب الراهن التحليف يحلف على البتات ما هلك الرهن كما في الذخيرة وعليه اي المرتهن مؤن بتقديم الميم
وفتح الهمزة جمع مؤنة حفظه اي ما يحتاج اليه في حفظ نفس الرهن كاجرة الحافظ والبيت وماوى الغنم فلا يلزم شيء منه لو اشترط
على الراهن كما في الذخيرة وعلى الراهن وان لم يكن في الرهن فضل مؤن تبقيته اي ما يحتاج اليه في نفس الرهن كالطعام
والشراب واللباس مع اجرة الظئر والراعي والعلف وسقي البستان وكري الانهار وتلقيح النخل وجذاذ التمر وغيرها مما يصلحه
وعليه العشر والخراج وجعل الآبق بالضم اي اجرة رادّه من الفرار ومداواة الجرح اي معالجته وثمن الدواء واجرة
الطبيب وفداء الجناية منقسم ذلك بالحصص على المضمون اي ما دخل في ضمان من الرهن والامانة اي ما لم
يدخل فيه منه وهذا اذا كان الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة
السفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال مشائخنا هذا اذا اجرح عند المرتهن والا فعلى الراهن وقيل انه على المرتهن
في الحالين كما في الكرماني واما اذا كانت اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة كما في الخزانة واعلم ان الراهن
اذا غاب فانفق المرتهن عليه شيئا بلا اذنه فهو متطوع الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن فيرجع والامر بالانفاق لم يرجع
عليه عند اكثر المشائخ وعنه لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف يرجع حاضرا او غائبا كما في الذخيرة لكن
في قاضيخان انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي به رجع عليه وبه يفتى +

فصل لا يصح ويبطل كما في المعطوفات بعده على ما في التتمة وغيره رهن مشاع ولو لم يقسم ومن الشريك
شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شائعا او طاريا كرهنها ثم الفسخ في النصف مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع راجع الى محل الرهن
وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا يحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن
فان حكمه دوام القبض كما في الكرماني وغيره فمن الظن انه منقوض بالهبة وعند ابي يوسف رح ان الطاري غير باطل فالباطل
ما لا يكون مالا او لا يكون المقابل مضمونا فلو قبض مشاعا لم يدخل في ضمانه وعن محمد رح انه دخل في ضمانه ولو قبض مفرزا لم يكن
رهنا الا بتجديد العقد وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا ولو قبض مفرزا عاد جائزا
والفاسد ضد الباطل ويستثنى ما كان الراهن اثنين فانه لو كان لرجل على رجلين دين على كل على حدة فرهنا به عبدا مشتركا
بينهما بجميع حقه رهنا واحدا جاز ولو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن تمر على النخل دونه اي النخل
ولا رهن زرع ارض او نخلها دونها اي الارض وفيه اشارة الى انه لو رهن باصولها جاز لانه يدخل من الارض
في الرهن في ذلك معلوم معين و الى انه لو فصل احدهما عن الآخر وسلم اليه مفصولا او امر المرتهن بالفصل والقبض جاز

والى انه لو رهن الارض دون النخل جاز بهذه الرواية ولم يجز في ظاهر الرواية والى انه لو رهن بناء الارض لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن الحر وفروعه اي المدبر وام الولد والمكاتب ولا يصح بالامانات اي بمقابلة امانة منها كالوديعة والعارية والمستاجر والشفعة ومال المضاربة والشركة والبضاعة وغيرها حتى اودع زيد عند عمرو وديعة واخذ زيد من عمرو رهنا لم يجز وفيه اشعار بانه لو اخذ برد العارية او ببدل الاجارة رهنا جاز كما في النظم ولا يصح بعين مضمونة بغيرها من الثمن وغيره مثل المبيع في يد البائع حتى لو اشترى عينا ولم يقبض فاخذ من البائع رهنا بها كان باطلا ولذا لم يضمن البائع بشيء بهلاك الرهن وقال شيخ الاسلام انه فاسد لان المبيع والرهن مال والفاسد ملحق بالصحيح في الاحكام كما في الكرماني وذكر في المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعي وابو الليث وعليه الفتوى كما في الكبرى وغيره ولا يصح ويبطل بمقابلة القصاص بالنفس وما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل به رهنا لم يصح وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء من الرهن وفيه اشعار بانه اذا قتل رجل عمدا ثم صالح الولي على مال معلوم او قتل رجل خطاء فقضى القاضي على عاقلته بالدية فاخذ الولي بالدية رهنا جاز وكذا اذا جرح جراحة لا يستطاع فيه القصاص فقضى القاضي للمجروح بالارش فاخذ به رهنا جاز كما في النظم وصح بعين مضمونة بنفسها وهي ما يضمن عند الهلاك بالمثل في المثلي وبالقيمة في القيمي كالمغصوب وبدل الخلع والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما في المبسوط وقال شيخ الاسلام ان الرهن بالاعيان باطل كما في الذخيرة وصح بالدين كما مر ولو كان ذلك الدين موعودا بان رهن شيئا ليقرضه المرتهن كذا اي عشرة دراهم وانما قيد به لانه لو لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا في الاصح من الروايتين وعن ابي يوسف رح عليه القيمة وعن محمد رح انه لم يستحسن اقل من درهم وعن الشيخين انه يقرضه ما شاء كما في المنية لكن في الكبرى انه قول الطرفين فهلك بغير صنعه بضم الهاء واللام او سكونها اسم من الهلاك في يد المرتهن عليه اي المرتهن خبر هلكه بما وعد من المسمى كعشرة دراهم وهذا اذا كان المسمى مساويا للقيمة او اقل واما اذا كان اكثر من القيمة فهو ضامن لها كما في الكفاية وغيره وانما اطلق تابعا للهداية وغيره فمن الظن انه لم يلتفت اليه لانه غير متعارف لانا لا نسلم ذلك ولو سلم لا نسلم انه يقيد به كما لا يخفى على واقف هذا الكتاب اعلم انه لو سمى فقال المرتهن لا يكفيك فابعث الي رهنا حتى ابعث الكفاية فبعث فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما في الذخيرة وغيره وصح الرهن براس مال السلم وثمن الصرف قبل الافتراق ولم يصح عند زفر رح لانه استبدال ورد بان الاستبدال اخذ صورة ومعنى والاستيفاء في الرهن اخذ معنى فان العين امانة والمضمون هو المالية وصح بمقابلة المسلم فيه قبل الافتراق وبعده وعن زفر رح روايتان فان هلك رهن راس المال وثمن الصرف ومن الظن ان الضمير شامل لرهن المسلم فيه فابتلى بما ابتلى فان ما بعده لكلام الشرح نادى باعلى صوت على البطلانه في المجلس اي قبل الافتراق فقد اخذ المرهون به وفيه اشعار بان قيمة الرهن متساوية

لرأس المال وثمن الصرف او اكثر فان كان اقل لم يصح الا بقدره كما اشار اليه فقال وان افترقا اي
المتبائعان تفرقا لا بدان قبل نقد اي اعطاء رأس المال وثمن الصرف وقبل هلاك للرهن بطلا اي السلم والصرف
لعدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا لحقه الا بالهلاك وانما لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه مستوف
لحقه لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم اخويه وتم الرهن ويلزم بقبض عدل غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط كون العدل
عاقلا بالغا لانه القادر على القبض كما في المحيط بشرط باتفاق المتعاقدين في العقد ووضعه اي الرهن عنده اي العدل ولا
اخذ اي اخذ الرهن لاحدهما اي الراهن والمرتهن منه اي العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع فوضع جاز اخذه كما اشير اليه
في الاختيار والى انه لو دفع العدل الى احدهما لم يضمن لكنه ضامن القيمة فدفع القيمة الى عدل آخر لانه خائن كما في الذخيرة وهلكه اي
الرهن معه اي العدل سواء كان في يده او يد امرأته او ولده او خادمه او اجيره هلاك رهن لانه كالمرتهن فان وكل
الراهن العدل او غيره من نحو المرتهن ببيعه اي الرهن مطلقا او عند انتهاء اجل الدين صح ذلك التوكيل بالبيع مطلقا
او عند حلول اجله فنشر على ترتيب اللف كما في قاضيخان وغيره فالتخصيص بالحلول من الظن وفيه رمز الى ان تاجيل
دين الرهن لم يفسد الرهن بخلاف تاجيل نفس الرهن لانه ينافي دوام الحبس كما في المنية والى انه لو وكل غير عاقل فباعه
بعد بلوغه لم يصح وهذا عنده خلافا لهما واعلم ان العدل اذا لم يقبض الرهن حتى احل الدين بطل الرهن كما في قاضيخان
فان شرط هذا التوكيل في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل لانه من توابع العقد بالعزل اي عزل الراهن فيبقى
ببقاء العقد وفيه رمز الى انه لم ينعزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله كما في الهداية والى ان الراهن لم يعزله بلا رضاء المرتهن
وفي ابداء خلاف والى انه لو وكل بعد الرهن انعزل بالعزل وهذا ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل كما في الذخيرة
لكن الصحيح انه انعزل كما في قاضيخان ولم ينعزل هذا الوكيل بموت احد من الراهن او المرتهن او غيره وفيه اشعار بانه
لو وكل بعد الرهن ومات الراهن انعزل على ما قال بعض المشائخ ولم ينعزل عند غيرهم كما في المضمرات الا بموت
الوكيل فانه رفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه وعن ابي يوسف رح ان وصيه يقوم مقامه وهذا خلاف جواب الاصل
وفي التخصيص اشعار ببقاء الرهن فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة فان حل الاجل والراهن او وارثه
بعد موته غائب وابى الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل على البيع اي حبسه القاضي اياما حتى باعه فان
ابى بعده باعه القاضي عندهما وقيل لم يبعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بلا جبر هو فان ابى باعه
القاضي عندهما او لم يبع عنده والى انه لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل كذا ذكر الكرخي وروي عن ابي يوسف رح والصحيح انه يجبر كما
في الذخيرة كوكيل للمدعى عليه بالتماس المدعي بالخصومة اي جواب الدعوى غاب موكله وابا ها اي ابى الوكيل الخصومة
فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه واذا باع الرهن العدل الوكيل بالبيع فالثمن رهن وان لم يقبضه لقيامه
مقامه بالبيع فهلكه اي الثمن في يد العدل كهلكه اي الرهن في يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر الثمن وفيه اشعار بانه جاز

ان يبيع الرهن بكل من الحجرين وان كان الدين حنطة كما في الذخيرة

فصل وقف على اجازة المرتهن وعن ابي يوسف رح نفذ **بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهينه** كما وقف على اجازة الراهن بيع المرتهن الرهن فان اجاز جاز والا فلا وله ان يبطله ويعيده رهنا ولو هلك في يدي المشتري قبل الاجازة ولم يجز الاجازة بعده وللراهن ان يضمن ايهما شاء وتمامه في شرح الطحاوي **ان اجاز مرتهنه البيع او قضى الراهن دينه** اي الراهن ومن ظن انه للراهن او المرتهن فانه الاقرب **نفذ البيع** فلا ضرورة الى عقد جديد فيملك ملكا صحيحا وقيل ملكا فاسدا كبيع الفضولي وعن ابي حنيفة رح انه يحتاج الى عقد آخر كما في الذخيرة وفي موضع من المبسوط ان بيعه جائز وفي آخر فاسد وفي آخر باطل ويؤل الكل الى الموقوف وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذنه من رجل ثم من آخر فاجاز بيع الآخر كما في الزاهدي **وصار ثمنه رهنا** في ظاهر الرواية لان للبدل حكم المبدل وعن ابي يوسف رح انه لا يصير رهنا الا اذا شرط المرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن رهنا والصحيح الاول كما في الذخيرة **وان لم يجز المرتهن البيع وفسخ لا ينفسخ في القول الاصح** لان حقه الحبس لا غير فيبقى موقوفا وينفسخ في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي حتى لو استفكه الراهن فلا سبيل للمشتري عليه **واذا كان موقوفا صبر المشتري الى فك الرهن** فيسلم له المبيع **او رفع** المشتري هذه الحادثة **الى القاضي ليفسخ** وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه تصرفا يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد قضاء الدين كالبيع والاجارة والكتابة والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا لا يقبل الفسخ نفذ وبطل الرهن واليه اشار فقال **وصح** بلا اذن المرتهن **اعتاقه** اي الراهن موسرا او معسرا **وتدبيره واستيلاده** رهينه **فان فعلها** اي فعل الراهن هذه الافعال الثلثة حال كونه **غنيا ففي** اي فهو في صورة كون **دينه حالا** في الحال سواء كان حالا في الاصل او موجلا ثم حل **اخذ** من الفاعل لها **الدين** وبوجر الا ان اجله قد انقضى ولا يضمنه القيمة لانه لا يقع مقاصة بقدر الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنسها فحبست بالدين حينئذ كما في الكافي **وفي دينه المؤجل** وللتفنن لم يقل وموجلا **اخذ منه قيمته** اي الرهن المعتدي في حق المرتهن حال كونها **رهنا عنده** ولا ضرورة الى تقديره يكون كما ظن **الى محل اجله** دفعا للضرر فقضيها حينئذ اذا كانت من جنس حقه والمحل بكسر الحاء فان مصدره مكسور **و ان فعلها فقيرا** اولى مما في بعض النسخ معسرا **ففي صورة العتق** اي الاعتاق **سعى في اقل من** هذه الثلثة **من قيمته** اي قيمة العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن **ومن الدين** اي سعى للمرتهن العبد لتحصيل العتق عنده وتكميله عندهما في الاقل هذه الثلثة وقضى به الدين سواء كان حالا او موجلا الا اذا كان من خلاف جنسه فحبس ورجع المرتهن على الراهن ببقية دينه ان فضل على السعاية كما في الذخيرة وشرح الطحاوي وغيره فمن التفسير الناقص اي ان كانت قيمته اقل من الدين سعى فيها وان كان الدين اقل سعى فيه ورجع العبد الساعي بما سعى **على سيده** الراهن ان صار **غنيا وان فعلها معسرا ففي اخيرتيه** اي العتق من التدبير والاستيلاد **سعى** اي كل من المدبر والمستولدة **في كل الدين** سواء كان حالا او موجلا لان كسبهما مال المولى بخلاف المعتق ولذا

لا يزاد على قيمته وقيل ان كان موجلا سعى المدبر في جميع القيمة وحبسها رهنا مكانه **ولا رجوع** للمدبر والمستولدة على
سيده غنيا لانه ماله **واتلافه** اي الراهن رهنه **كاعتاقه** اياه **غنيا** ففي دينه حالا اخذه وموجلا قيمته رهنا الى اجله
ولا ضرورة الى قيد غنيا لاستحالة السعاية عليه **و اجنبي** لا راهن ولا مرتهن ولا صبيا اتلفه اي الاجنبي **ضمنه مرتهنه قيمته يوم**
اتلفه وكان الضمان **رهنا معه** اي المرتهن فلو كان الدين الفا كقيمة الرهن فاتلفه اجنبي وقيمته خمسمائة ضمن خمسمائة
وصارت رهنا وسقط من الدين خمسمائة كانها هلكت بآفة **ورهن اعاره مرتهنه راهنه او اعاره احدهما باذن صاحبه**
آخر اجنبيا سقط من المرتهن ضمانه اي الرهن فلو هلك في يد المستعير هلك بغير شئ ولا يسقط شئ من الدين **ولكل منهما**
اي الراهن والمرتهن **ان يرده** اي الرهن المعار من الاجنبي حال كونه **رهنا** لانه لكل **حقا والاصل** في ذلك ان الضمان
ينعدم بيد العارية والا ينفسخ عقد الرهن **وان مات الراهن** المستعير من المرتهن **قبل رده** اي الرهن المعار الى
المرتهن **فالمرتهن احق بالرهن من سائر غرمائه** اي الراهن لبقاء العقد فلا يكون الرهن بينهم والغرماء جمع الغريم و
هو مشترك بين المديون والدائن والمراد ههنا الثاني وانما خص الاعارة اذ يد الاجارة والرهن يبطل عقد الرهن وينبغي ان يذكر الوديعة
اذ حكمها حكم الاعارة كما في الذخيرة **ومرتهن اذن من قبل الراهن باستعمال رهنه ان هلك الرهن قبل عمله او**
بعده ضمن المرتهن كالرهن لبقاء يد الرهن **وان هلك حال عمله** بلا تعد **لا يضمن** لانه يد العارية حتى لا يسقط شئ
من الدين وكذلك لو قرأ المرتهن من المصحف الرهن باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه
عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن مع الضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار
للمرتهن فوقع بسكناه خلل وخرب بعضه لم يسقط شئ من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل منال البستان
او لبن الشاة فلا باس به ان لم يكن مشروطا والا صار قرضا فيه منفعة فيكون ربوا كما في الجواهر **وصح استعارة شئ**
ليرهن ذلك الشئ بدين له **فان اطلق** المعير المعار اي اراد الراهن رهنه عن قيدا **وقيد بقيد يجري المطلق او المقيد**
عليه اي الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه باي جنس او قدر او مرتهن او مكان شاء وان قيد بواحد
منها لم يخالفه اذ ربما يكون اداء جنس اسهل من جنس آخر كذا في البواقي **فان خالف** الراهن المستعير **في قيده وهلك**
المعار ضمن هو القيمة تمامها المستعير لتعديه بالتسليم او المرتهن بالقبض فحينئذ يرجع المرتهن بالدين والضمان على الراهن و في
في الاولى ملك الراهن المعار وتيرتب عليه احكام الرهن في رواية ابن سماعة لتاخر الملك عن الرهن فان سلم او لا ثم رهن ثم
ضمن صح الرهن لانه ضمن الراهن بالتسليم فملك قبل الرهن وتيرتب عليه في ظاهر الرواية لثبوت الملك بالتعاطي قبل الرهن
لانه ضمن بالقبض بلا التسليم الا ترى انه لو قبض مال انسان واعطى بدله ثبت بيع التعاطي وان تاخر التسليم عن العقد بالقول
كما في الكبرى **وان وافق** المستعير ما قيده به المعير **وهلك** وصار ذا عيب **فقدر دين او فاه** اي فقد ضمن المستعير مقدار
دين اوفى هذا القدر منه اي ذلك المعار فان كان قيمته مثل الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب على الراهن

للمرتهن بقيمة الدين ولا يمنع المرتهن عن دفع الرهن المعار الى المعير فانه يجبر على دفعه او قضى المعير دينه اى المرتهن ولو بغير رضاه لان المعير له حق القضاء
لتخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع اجنبي بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن حينئذ ولا ضرورة الى قوله وفك رهنه
وتخليص ملكه عن يده ومن الظن الحمل على عدم امتناع قبول فان ما بعده من قضاء الدين يابى عنه الا اذا حمل على المجاز ورجع
المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن المستعير لانه مخلص غير متبرع كما هو المشهور لكن في قاضيخان انه لا يرجع اليه بقيمة
المعار حتى لو كانت قيمته الفا ورهنه بالفين باذن المعير وقضاهما المعير لم يرجع الا بالالف ولو هلك المعار مع الراهن
في يده قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن الراهن لانه لم يستوف الدين منه وجناية الراهن على الرهن اى فعل محرم
صدر من الراهن على نفس الرهن العبد او طرف منه مضمونة اى ضمن الراهن بها والضمان رهن لتعلق حق المرتهن به
فالراهن كالاجنبي في الضمان وجناية المرتهن على الرهن تسقط من دينه بقدرها من الاسقاط اى تسقط تلك
الجناية بقدرها من دين له حال هو دراهم او دنانير فالاضافة للعهد فان كان الدين غيرها كالكيل لم يسقط شيئا منه وكان
الدين على الراهن والجناية على المرتهن لكنه لو اعور عينه يسقط نصف دينه عنده كما في الخلاصة وجناية الرهن عليهما اى
فعل محرم من الرهن على طرف الراهن او المرتهن عمدا او خطاء او على نفسه مما يوجب الفداء او الدفع بان قتله خطاء او شبه عمد
او عمدا والراهن صبي او مجنون وعلى مالهما كالعبد هدر اى ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف
فيه لانه جناية المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة في وجوب
الضمان وعنه انه اذا كان القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعنده هدر لما مر واما عندهما فغير هدر لانه
يفيد فائدة هي دفع الرهن اليه فيبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن لو قتل الراهن
او المرتهن او الاجنبي يقتص لانه حر في حق الدم ويبطل الرهن الى ان جنايته على ولدهما او على مال غيرهما كالاجنبي وتمامه في الزا
ونماء الرهن اى زيادته المتولدة من الاصل كالولد واللبن والصوف والوبر والعقر والارش والثمر وقوائم الخلاف رهن
كالاصل بخلاف غير المتولدة كالكسب والهبة والصدقة فليس برهن فحبس الاولى دون الثانية فللراهن ان ياخذها من المرتهن لكن النماء يخالف
الاصل في انه ان هلك يهلك بلا سقوط شئ من الدين الا الارش فانه اذا هلك سقط من الدين ما بازائه لانه بدل جزئه فقام
مقام المبدل وان هلك الاصل وبقي النماء هو ولو حكما كما اذا اكل الراهن والمرتهن او اجنبي من النماء بالاذن فانه
لم يسقط حصة ما اكل منه فيرجع به على الراهن وكما اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه قسم الدين على قيمتهما ورجع على الراهن بقيمة
ما اكل لكن في شرح الطحاوي فك النماء بقسطه اى النماء وكيفيته انه يقسم الدين على قيمته اى النماء يوم الفك لا الهلاك
وعلى قيمة الاصل يوم القبض لا بعده ويسقط حصة الاصل من الدين فاذا ولدت الجارية المرهونة بالف ولدا قيمته
كل الف صار رهنا فلم يؤخذ منه بلا رضاه ولو هلك افتكت الام بالف ولو هلك افتكت الولد بخمسمائة كما لو نقص قيمتها وانتقص
الولد حتى تغير الى خمسمائة مثلا افتكت الام بثلثي الدين والولد بثلثه ولو صار قيمة الولد الفين افتك بثلثي الدين والام بثلثه فرجع المرتهن

على الراهن ثم تكفي الالف في هذه الصورة وعلى هذا البواقي وتبديل الرهن برهن آخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم
جاء بجارية وقال خذ هذا مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك الثاني بعد رد الاول هلك امانة
وقيل باشتراط القبض لان يد المرتهن على الثاني يد امانة فلا تنوب عن يد ضمان كما في الهداية وهو المختار عند قاضيخان على
ان اقامة الشيء مقام غيره انما يكون اذا زال الاول عن مكانه فبقي رهنا ما قبض غاية ما في الباب ان يجعل فسخا في ضمن اقامة الثاني
مقامه وتمامه في الكرماني والزيادة التي تسمى بزيادة قصدية احتراز عن تضمينه كالنماء فيه اي الرهن يصح قبل قضاء الدين لا بعده
فكان الاصل والزيادة محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتها يوم القبض ان زادت بعده فلو رهن عبدا بمائة ثم عبدا كان قيمة
كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون منه والزيادة في الدين لا تصح عند الطرفين وزفر رح خلافا له والاول استحساني فاذا رهن
عبدا بمائة قيمته مائتان ثم اخذ منه مائة على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد امانة
ويبقى الدين الثاني بلا رهن عندهما واما عنده فيسقط بموته الدينان جميعا ولو هلك الرهن في يد المرتهن بلا تعد كما اذا منعه عن الراهن
بعد الهبة او الابراء اي ابراء المرتهن الراهن من الدين بان يقول ابرأت ذمتك منه هلك الرهن بلا شيء من الضمان لانه
امانة والقياس ان يضمن كما قال زفر رح لا يهلك بلا شيء وضمن المرتهن لو هلك الرهن في يده بعد القبض اي قبض المرتهن الدين
من الراهن او غيره تبرعا او هلك الرهن بعد الصلح اي صلح المرتهن مع الراهن عن الدين على عين او بعد الحوالة اي حوالة
الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء كان للراهن عليه دين ام لا فانه ضمن قياسا واستحسانا لتوهم وجود الدين بخلاف الابراء ولذا
لو ابرأ رب الدين المديون بعد الاداء كان له ان يسترده كما في الهداية وشروحها وفيه اشعار بان للراهن اخذ الرهن من المرتهن
بعد الحوالة كما في موضع من الزيادات وفي موضع آخر انه ليس له غير المرتهن في هذه الصورة ما قبض من الدين وبدل الصلح
وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما في النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا ينبغي
ان لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق والى ان الصلح لا يبطل وكذا ضمن لو رهن رجل من آخر
عبدا يساوي الف درهم بالف درهم ثم تصادقا اي توافق الراهن والمرتهن على ان لا دين له عليه ثم هلك الرهن في يد المرتهن
هلك حال كونه مضمونا بالدين الموجود لتوهم الثبوت بتذكر بماله بعد التصادق فيأخذه الراهن من المرتهن على ما قال
بعض المشائخ وقد نص محمد رح في الجامع انه هلك امانة واليه ذهب بعض المشائخ كما في الذخيرة وهو الصواب على ما قال
الاسبيجابي كما في الكفاية وقالوا الاختلاف فيه كما في قاضيخان والاحسن ترك العاطف في الذخيرة وغيره انهما اذا
تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون وفي قاضيخان انه لو ارتهن عند انسان عبدا بكر حنطة فمات العبد ثم
ظهر ان الكر لم يكن على الراهن كان الكر على المرتهن لان الكر كان عليه في الظاهر ووجود الدين من حيث الظاهر
يكفي لصحة الرهن فيرجع على المرتهن بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المظنون مضمون عند الصاحبين وعن ابي يوسف رح
انه لم يكن مضمونا ويكفي ما في هلاك الرهن مما يراعى في باب حسن المختتم

كتاب الكفالة

او رد بعد الرهن لان الطالب ليس زوايد للوثيقة ههنا وهي لغة الضم او الضمان مصدر كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس
ويتعدى الى المفعول الثاني في الاصل بالباء فالمكفول به الدين ثم يتعدى بعن المديون وكلاهما المديون في الكفالة بالنفس
كما قال العلامة النسفي وذكر الاسبيجابي ان لا يطلق عليه الا المكفول به وباللام للدائن ويقال له الطالب وللضامن الكفيل
ولو امراة كما في المغرب وغيره وشريعة ضم ذمته اي نفس كفيل الى ذمة اخرى اصيل والذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى
بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق او وصف صار به الانسان مكلفا فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين
للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول فقولهم وجب في ذمته اي على نفسه وتمامه في الاصول في المطالبة اي اشتراك كل
من الكفيل والاصيل في جواز طلب المكفول له نفسها او دينا او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم المطالبة
الدين على الكفيل مطلقا الا ترى ان الوكيل يطالب بالثمن مع هو على الموكل لا غير وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا
حرا فلا يصح ان يكون صبيا وعبدا كما في الخزانة والى انه فعل مشروع لكن الكف عنه اولى فان الاكثر ان يكون اوله ملامة واوسطه
ندامة وآخره غرامة فسليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد وثيقة بطرف الوجوب لا انها في الكفالة
بالدين ضم ذمته الى آخرى في الدين والاستيفاء من احدهما كالغاصب وغاصب الغاصب على ما ذهب اليه بعض المشائخ
لانه صار دين عنين وهو غير معقول ولذا يصح هبة الدين من غير من عليه الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة وهو اي
القول الاول الاصح اي من الثاني كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن الظن انه يجعل الدين دينين
وهو قلب الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والممكن والممتنع الى الآخر والدين فعل واجب في الذمة
ههنا تمليك مال بدلا عن شئ كما في الكرماني وغيره وهي اما متلبسة بالنفس اي نفس الاصيل فهي زمان للاصيل الا ان
كل مصدر يتعدى بحرف جاز ان يجعل ذلك الحرف جزءا من ذلك المصدر كما قالوا في اليك المصير ويقال كفلت بالنفس وبالمال
كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة بكفلت اي بنحو كفلت زيدا لعمرو بنفسه اي زيد وفيه اشعار بانها تنعقد وتصح بمجرد الايجاب
وسيجيء انها لا تصح بلا قبول الطالب في المجلس عند الطرفين ولا يبعد ان يستحسن بما ياتي ويقال ان معناه يحصل ايجاب الكفالة
وتنعقد بكفل بما اي بكفالته بجسده وغيره مما صح اضافة الطلاق اليه من جزء معين يعبر به عن جميع البدن كالبدن والروح
والراس والوجه والرقبة او من جزء شائع كالخمس والربع والبعض والجزء وبما ذكرنا من تاويل الفعل بالمصدر ظهر انه معطوف على قوله بكفلت
لا على قوله بنفسه على التسامح كما ظن وكذا تنعقد بضمنته لانه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال لان الضمان مرادف الكفالة كما في المغرب
والصحاح والقاموس وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قال دينه فتم فهو كفيل كما في العمادي والى انه لو قال انا ضامن لك حتى تجتمعا
لم يكن كفيلا كما روى ابو حفص لكنه كفيل في رواية ابي سليمان كما في المحيط وبقوله هو لزم علي اي احضاره بقرينة علي وهو ضم الى القرينة
الى الدال على الضم المعتبر في الكفالة او زنا به الى الاصيل زعيم او قبيل اي كفيل من زعم زعامة او قبل قبالة كما في القاموس فلو قال

(قبول كردم) صار كفيلا وقيل لا وقيل ان اراد الكفالة والا فوعد كما في العمادي ويؤيد الاول ما في التاج القبول (پذيرفتن)
وفيه رمز الى انه لو قال (فلان آشناى منست) او (آشنا است) لم يصر كفيلا لكنه صار كفيلا في العرف وبه يفتى كما في المضمرات
والى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر على ان لا اكون كفيلا بعد ذلك لم يصر كفيلا اصلا وهذا حيلة لمن يلتمس منه الكفالة
ولا يريد ان يصير كفيلا وتمامه في العمادي ولا جبر يكون عليهما اي لا يجوز للقاضي جبر الاصيل على اعطاء الكفيل في حد
من الحدود كحد القذف والزنا او قصاص في النفس او الاطراف لانه ينافي الكفالة فاذا لم يكفل لازمه ودار معه الى
قيام القاضي عن المجلس فان احضر بينة والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليهما عندهما في حد القذف وقيل في حد السرقة
ايضا وفيه اشارة الى ان الاصيل لو تبرع بها فيهما صح وهي غير صحيحة في الخالصة لله تعالى وهي حد الزنا وشرب الخمر والسرقة
والى انه اجبر عليها في التعزيرات وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط والى ان المديون بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب
اجبر عليها كما في المنتقى وخلاف في ظاهر الرواية وعن عين الائمة ان المصلحة في الاول لجور الناس كما في الخزانة وغيره
وعن الترجماني في الكبير ان كان المديون معروفا بالتسويف اجبر عليها كما في القنية والاطلاق مشعر بانه يجبر عليها بمجرد الدعوى
وان كان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وعن برهان الائمة الكافي انه لو قال لي عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى
كما في البينة ثم اشار الى الحكم فقال ويلزمه اي الكفيل بالنفس احضار المكفول به اي الاصيل الذي عرف مكانه مطلقا
اي في وقت لم يعين ان كانت الكفالة مطلقة او في وقت عين احضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب احضاره
المكفول له اي الدائن فان لم يحضر الكفيل الاصيل حبسه اي الكفيل الحاكم والقاضي لانه ظالم بمنع الحق وفيه اشارة
الى انه يحبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لم يحبس اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة وقيل لا يحبس لو لا ثبت الكفالة
باقراره والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه كموته فان غاب وعرف مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في قاضيخان وغيره
فان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره كما في المضمرات فان ادعى الكفيل على الدائن ان المديون غاب و
لا يدرى مكانه واقام على ذلك بينة اندفع عنه مطالبة الدائن كما في المنية ويبرأ الكفيل بالنفس بموت من كفل به من المديون
لانه سقط الحضور عن الاصيل وفي الاضافة اشعار بان موت الكفيل غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانه لم يؤاخذ به وارثه باحضار
المكفول به كما في الهداية وغيره ويبرأ بتسليمه اي الكفيل ولو حكما كرسول المكفول به الى المكفول له ان لم يقيد بحيث يمكنه مخاصمته
اي في موضع يقدر المكفول له على مخاصمة المكفول به بان يكون فيه حاكم فلو سلم في برية فيها قاضي برئ عنها وعن بعضهم ان بالتسليم
في الرستاق لم يبرأ لانه اكثر قضاته ظلمة كما في المنية فعلى هذا قلما برأ في زماننا ولو سلم في بلد فيه حكام من لم يصدق فليجرب وفيه رمز الى
انه اشترط ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة ولا ان يسلم بعد الطلب كما قال السرخسي وقال شيخ الاسلام انه لم يبرأ الا بعد الطلب
كما في المحيط والى انه لم يبرأ بتسليم اجنبي الا ان قال سلمته نعم لو قبل المكفول له برئ كما في قاضي خان وبتسليمه اي المكفول به نفسه الى المكفول له
بان قال دفعت نفسي اليك من كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية وغيره هنا اي حيث يمكنه مخاصمته وان شرط

وقت الكفالة متعلق بالبرائتين تسليمه عند القاضي لوجود الاستيفاء وبذا افتى . فانهم واما في زماننا ان شرط ذلك لم يبرأ الا
بالتسليم في مجلس القاضي لفساد اكثر الناس وبه يفتي كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء بالتسليم اشعار بانه لو اقر المكفول له انه احتاله
قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا آخر في النظم وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه مطالبته
اي الكفيل به اي المكفول به لقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى وصي فلوصي آخر ان يطالبه بالاحضار وكذا ان سلم الى
وارث كما في المضمرات والى ان لكل من الوصي والوارث ان يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم على الوارث
كما في الهداية والكافي وغيرهما فلو قال بالواو كما في الوقاية لكان احسن لامكان الاستدلال بالتقديم وان كفل رجل بنفسه
اي المديون بمال كذا على انه اي الكفيل ان لم يواف اي لم يات الكفيل المكفول له به اي المكفول عنه فالموافاة متعدية المصنف
الى المفعول الثاني بالباء على ما هو القياس عند البعض غدا لم يذكره فخر الاسلام وقاضيخان في شرح الجامع فعليه المال المعلوم
ويحتمل وجوبا آخر المال الذي له عليه لكنه مجهول ثبت باقرار الكفيل او ببينة المكفول له وبمائة درهم مثلا سواء اقر الكفيل انها دين او لا
مائة سوى الدين مائة له آخر فان في هذه الاربع صح الكفالة عند الشيخين خلافا لمحمد رح وتمامه في المحيط وغيره صح ذلك الكفالتان الكفالة
بالنفس والكفالة بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانها سبب لوجوب المال والتعليق بالاحضار ينافيه الا انه ترك القياس
بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول الى المكفول له غدا ضمن الكفيل المال ولم يبرأ من كفالته بالنفس سواء ادى المال او لا
لانها وقعت مطلقة غير مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره فمن الظن انه يبرأ بالاداء وان مات المكفول عنه في هذه الصورة
قبل انقضاء المدة ضمن المال فاخذ من تركته لتحقق الشروط وانما ذكر هذه الشرطية ردا لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته
كما في الكافي فليس الشرطية السابقة تغني عنها كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن المال وليس كذلك
فان اخذ من تركته كما في النهاية وهي اي الكفالة بالمال اي بنفس المال او بفعل يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه واما لمنع الخلو
فيصح الكفالة بالنفس والمال معا كما مر وفيه اشعار بانه يكفل المسلم عن الذمي بالخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب والا لم يصح
كما في العمادي فتصح الكفالة بالمال كفالة مرسلة اي حالة نحو كفلت بماله على فلان او مضافة نحو كفلت بما بايعت احدا منهم وان
جهل المكفول به جهالة متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة لم تصح وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول له وعنه مرسلة
او مضافة وهي تبطل بجهالة المكفول عنه في المضافة والى ان جهالتهما غير مانعة في الكفالة بالنفس وهي على هذا التفصيل ايضا
الكل في النهاية اذا صح دينه اي لم يسقط من المتعاقدين الا بالاداء او الابراء كما في شرح الهداية وغيرها فخرج عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه
يسقط بالفسخ وكذا بدل الكتابة فانه يسقط بالتعجيز كما في المشاهير لكن في النظم انها تصح ببدل الكتابة واشكل بدين ميت مفلس فانه صحيح
ولم يصح الكفالة به كما يأتي فالاحسن ان يزاد او بالموت والظرف متعلق بقوله فيصح نتيجة للسابق ولا يلزم منه ان الكفالة بالعين لم تصح و
لذا قال في الهداية ان الكفالة بالاعيان المضمونة تصح وفيه اشعار بان الكفالة بالنفس تصح بدون الدين كما مر نحو كفلت بما وجب لك عليه
من مال فالمكفول به مجهول وفيه اشعار بانه لو قال بما اقر به لك فلان فهو على ثم مات فاقر فلان لشيئ فهو كفيل وفي تركته كما في قاضيخان و

بما يدركك اي يلحقك في هذا البيع من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما في الازبكي او ضمان المبيع
ان هلك آفة كما في الكرماني فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل والبعض فيضمن الكفيل الكل والبعض والدرك بالفتح افصح
من السكون او يصح وان علق الكفالة بالمال بشرط ملائم اي موكد لوجوبها بامكان استيفاء المكفول به او تعذره او وجوبه نحو
ان جاء المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بايعت انت فلانا اي ان بعت شيئا من فلان فما شرطية كما بعد وفيه رمز الى ان كله
لزمه قليلا او كثيرا مرة او مرارا بخلاف ما لو قال اذا بايعت شيئا فانه على مرة كما في الخزانة وفي ذكر فلان اشعار بما مر من وجوب
معلومية المكفول عنه في المضافة فان فلانا علم للاناسي كما تقرر او ما ذاب اي ثبت او وجب من الذوب لك عليه اي فلان
او ما غصبك فلان فعلي واجب وانما لم يصرح بالخبر عنه اشارة الى ان الكفالة بالنفس كما يكون مرسلة يكون مضافة كما في
قاضيخان والتقدير فتسليم ما وجب عليه او تسليم من وجب لك عليه واجب علي وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملائما يصح الكفالة
واليه اشار بقوله وان علق الكفالة بمجرد الشرط اي بالشرط المجرد عن الملائمية فلا يصح الشرط ويبطل ويصح الكفالة كما في الكافي
وغيره فلا تسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا تصح تلك الكفالة كما في التحفة والمضمرات كان هبت الريح فتسليم المال
او النفس علي واجب كما مر فليس الامثلة مختصة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بما لك عليه من مال مجهول ضمن ما قامت به
من قدره بينة وان لم تقم بينة فالقول للكفيل فيما يعترف به مع الحلف على العلم كما في قاضيخان وغيره وانما يحلف على البتات
في فعل الغير اذا رجع الى ما يلزم الحالف وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم الزائد وهو فعل الاصيل حقيقة
وصدق الاصيل في القدر الزائد على حق نفسه اذا اخبر به فانه انشاء معنى فقط فلم يصدق على الكفيل ولم يطالب الطالب عنه
ذلك الزائد فلو اقر فيما ذاب لك عليه بالف وقال الطالب بالفين وصدقه الاصيل في ذلك لم يلزم على الكفيل الا الالف الا اذا
ظهر انه معاند في ذلك فيلزمه الالفان على ما قال الامام السرخسي ولا يلتفت بما ظن في هذا المقام من الاطناب في الكلام فان ما ذكرناه
هو مراد الكفاية والسلام واذا طالب الدائن المكفول له احدهما اي الاصيل والكفيل فله اي الدائن مطالبة الآخر لان له مطالبة
الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين اذ التضمين تمليك وتصح الكفالة بالنفس والمال بامر الاصيل بالكفالة وبلا امره سواء كان
بخطاب المكفول له او اجنبي كما قال اكفل بنفس فلان او بماله او لفلان فقال كفلت فان امر الاصيل وقت العقد بالكفالة بماله
سواء كانت صحيحة او فاسدة كما في العمادي رجع الكفيل عليه اي الاصيل بما كفل جيادا كان او زيوفا فلو كفل بجياد وقبل الطالب
منه الزيوف فانه رجع عليه بالجياد لانه ملك بالاداء ما في ذمته وفيه اشعار بانه لو لم يامر بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر
شامل للرضا فلو كفل بحضرتهما بلا امره فرضي المطلوب او لا رجع الكفيل عليه فلو رضي الطالب او لا لم يرجع لانه تم العقد به فلم تتغير
كما في قاضيخان وهو المتبادر من الامر من يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل عن صبي محجور بمال بامره واداه فانه لا يرجع عليه وكذا
اذا كفل الاجنبي عن عبد فانه لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع المولى عليه اصلا كما في المحيط وغيره بعد ادائه اي الكفيل لا قبله وانما خص
اداءه لانه لو دفع الكفيل الى المكفول له بعد اداء الاصيل غير عالم به لم يرجع عليه كما في المنية وان لوزم اي لازم الطالب

من يكفل له بالمال مامور اعطاء اي دار معه ابتداء او انتهاء المال والملازمة في الاصل شدة المطالبة يقال فلان لازم فلانا اي صاحب مصاحبة لا يعقبها مفارقة **لازم الكفيل اصيله حتى يخلصه** اي دار معه على نحوه حتى يخلصه فالجملة معطوفة على الشرطية دون الجملة اعني يرجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل امرأة يلازمها والاصح انه استاجر امرأة يلازمها كما في الملم **وان حبس الكفيل حبسه** اي الاصيل الا اذا كان كفيلا عن احد الابوين او الجدين فانه ان حبس لم يحبسهم به يشعر قضاء الخلاصة **وابراؤه** اي ابراء الطالب الاصيل **وتاجيله يسري** ذلك الابراء والتاجيل بالنسبة **الى الكفيل** فلا يطالب الدين وفيه اشارة الى ان اداءه سرى اليه والى ان تحليفه لا يسري اذ الحلف لا يفيد الابراءة الحالف كما في المنية والى ان تحليفه سرى اليه هذا غير ظاهر اليه كما في الزاهدي **لا عكسه** اي ابراء الكفيل وتاجيله لا يسري الى الاصيل لانه لا يجعل الفرع تابعا للاصل والكلام مشير بان ابراء الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل عن دين الصرف فانه يتوقف على قبوله وتمامه في المحيط **وان صالح** الطالب **الكفيل عن الف** من الدراهم **على مائة منها رجع الكفيل** بعد الاداء **عليه بها** اي مائة لا بالالف وفيه اشعار بانه برئ كل منهما بالصلح وبان الطالب يطلب الاصل بتسعمائة لانه لم يصل اليه الا مائة وذكر الالف اتفاقي فلو صالحه على مائة فالحكم كذلك كما في المحيط **وان صالحه عن الالف على جنس آخر من** كيل او موزون او غيره **فبالالف** رجع على الاصيل لانه بالصلح ملك ما في ذمة الاصيل **وان صالحه** عن موجب **الكفالة** من مطالبة **لا يبرأ الاصيل** لانه لم يبرأ الا الكفيل **ولا يصح** ويبطل كما في الطلبة **تعليق البراءة عنها** اي تعليق كل من الطالب والكفيل براءة الكفيل عن الكفالة **بشرط** محض ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم زيد فانت او انا بري من الكفالة وعنه انه يصح لان عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق وانما لم يصح لان في الابراء تمليكا ينافيه التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل بنفس رجل على انه متى راى الطالب بنفسه فانا بري منها كان جائزا **كسائر البراآت** اي مثل تعليق باقي البراآت مما يتعلق به فيبطل لو قال ان جاء زيد فانا بري من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره لما ذكرنا وذكر في العمادي ان التعليق بشرط كان صحيح كما اذا اعطى مديون بمال دائن كذا من دينه فقال الدائن ان اعطيته فقد ابرأتك عنه **ولا يصح الكفالة بما لا يمكن** استيفاؤه من **الكفيل** كما اذا كفل رجل عن جاني للطالب **بالحدود** اي بنفس حد القذف والسرقة والزنا والشرب **والقصاص** فان النيابة لا تجري في العقوبة هذا الا انه مستدرك بما مر ان الكفالة بالنفس والمال **ولا يصح بالاعيان المضمونة بغيرها** مثل الكفالة عن البائع للمشتري **بالمبيع** اي بمالية على معنى انه لو هلك قبل القبض وجب عليه قيمته وانما لم يصح لان العقد قد انفسخ بالهلاك فلا شيء على الاصيل فما ظنك في الكفيل وفيه اشعار بانها يصح بتسليم المبيع لان التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل الكل في الكر مافي **بخلاف الثمن** فانه دين صحيح بغيره وهذا مستدرك بما لا يخفى **ولا بالمرهون** فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شيء لكن في الاختيار انها تصح على الاصح بالمضمونة بغيرها كالمبيع المرهون ويبطل بالهلاك للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده **والامانات** سواء كانت واجبة التسليم كالثانية والثالثة او غير واجبة التسليم كالبواقي لكن في التحفة انها تصح بواجبة التسليم كالمبيع والمرهون وغيرهما **كالوديعة والعارية والمستاجر ومال المضاربة والشركة** فانها غير مضمونة والشرط كون المكفول به مضمونا على الاصيل

وبالحمل على دابة مستاجرة معينة بان استاجر زيد عن عمرو دابة معينة لحمل كذا فكفل بكر عن زيد بعمرو بذلك الحمل على تلك الدابة
لم تصح تلك الكفالة لانه لم يثبت له الولاية على دابة غيره فلو كفل بالحمل على دابة غير معينة تصح لانه قادر عليه وفيه اشعار بانه
صح الكفالة بتسليم دابة مستاجرة معينة لتصور التسليم من غير تصرف في مال الغير باعلام مكانها وبانه صح اجارة دابة غير معينة وهو الاصح
كما في المحيط وغيره وبخدمته عبد كذا اي مستاجر معين لانه لم يقدر عليه فان كفل بتسليمه جاز لقدرته عليه كما مر ولا عن ميت
مفلس اي اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه رجل لغرمائه لم يصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وهو قد سقط
عنه في الدنيا بالموت وصحتها تقتضي قيام الدين في الدنيا وهذا عنده واما عندهما فيصح الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت ولم يوجد مسقط
في الآخرة والمفلس من افلس اذا صار ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم او دنانير ثم استعمل مكان افتقر كما في الطلبة ولا تصح عند الطرفين
بلا قبول الطالب للكفالة في المجلس اي مجلس عقدها سواء كفل بالنفس او بالمال اما عند ابي يوسف رح فيصح موقوفا على اجازته
وقيل نافذا وله حق الرد على اختلاف المشائخ واثره فيما اذا مات قبل القبول فانه لم يؤاخذ الكفيل به عنده وفيه اشارة الى انه لو
وجد الايجاب والقبول من المطلوب وقال اجنبي كفلت بفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم يصح عندهما كما في المحيط والى انه لو كفل
والمكفول عنه غائب واجاز الطالب صح الكفالة كما في قاضيخان الا اذا كفل الوارث عن مورثه في مرضه مرض الموت مع غيبة
غرمائه فانه يصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز الى ان صحة الكفالة لا يتوقف على تسمية المكفول به وله كما في النهاية
والى ان المريض لو لم يامر الوارث بالكفالة صار كفيلا وهذا عند ابي يوسف رح في رواية اما عند غيره فلا يصير كفيلا كما في قاضيخان
والى انه لا حاجة الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشارة الى الخلاف قالوا انما يصح اذا كان له مال وفي الاختيار قيل هو
وصية حتى لا يصح اذا لم يكن له مال وقيل يصح لحاجته الى ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث عن المريض بامره بغيبة الطالب
بقدر التركة يجوز وقوله عن مورثه مشير الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة فكفل لم تصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض كما في النهاية
وقوله مع غيبة غرمائه لمجرد الايضاح لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا بمال الكتابة لانه ليس بدين صحيح كما مر وكذا بدل السعاية
عنده والعهدة اي لا يصح الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين معاني الصك القديم لانه وثيقة والعقد لان العهدة وحقوقه لانها
ثمراته وغيرها فان اشترى شيئا فضمن له رجل بالعهدة لم يصح لانه لم يصح العمل به قبل البيان وهذا بلا خلاف في ظاهر الرواية
وعنهما انه ضمان الدرك كما في غاية البيان والخلاص اي بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان الدرك وهو ضمان الثمن
عند الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك يصح وهذا بلا خلاف كما في الغاية وغيرها ولا يصح عند بيع مال المضاربة
ضمان المضارب الثمن عن المشتري لرب المال ظرف الضمان ولا يصح عند بيع مال الوكالة ضمان الوكيل بالبيع الثمن
للموكل لان المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد استدرك هاتان بحكم الامانات وضمان احد البائعين
الآخر بكون حصته صاحبه من ثمن عبد مشترك بينهما باعاه بصفقة واحدة فلو باعاه بصفقتين بان سمى كل لنفسه ثمنا ثم ضمن احدهما الآخر
صح الضمان لامتياز نصيب كل عن الآخر والاشمل الاخصر ضمان احد الشريكين في دين مشترك للآخر كما في العمادي والاحسن

تفصيل الفاسد ثم الباطل فان الفاسد منها الكفالة بمال الكتابة وضمان الدين المشترك والمضارب والوكيل وبطل ما سواها على
ما يشعر به كلام المحيط والفصولين وغيرهما وينبغي ان يكون الآخرين من الاربعة باطلين وصح ضمان الخراج موظفا او مقاسمة
فانه دين يطالب من جهة المقاتلة او غيرهم بدلا عن منافع الحفظ وغيره وقيل اريد به الموظف الذي يراد الامام في كل سنة دون المقاسمة
التي على الخارج فانه لم يجب في الذمة وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان الزكوة لانه عبادة غير بدل عن شيء كما في النهاية وغيره وضمان النوائب
جمع النائبة اي الحادثة وشرعا ما يضرب السلطان على الرعية لمصلحتهم كاجر حفظ الطريق ونصب الدروب وابواب السكك وكرى الانهار
واصلاح الربض فانها دين واجب يجب به طاعة الامام وقيل ما ينزل من جهة سلطان ولو بغير حق ولكن يعلم ولا يفتي به لئلا يتجاسروا
في الزيادة ولان اكثر النوائب في زماننا ظلم ولذلك من تمكن من دفعه فهو خير له كذا في المنية وقيل لا يصح الضمان بما ياخذه الظلمة
في زماننا ظلما وقيل يصح وعليه الفتوى كما في النهاية وذكر الكرابي انه يصح لتجهيز الجيش اذا لم يكن في بيت المال ما يكفيهم تعاونوا على البر
والتقوى وضمان القسمة اي ضمان حق قسمة هي بين الشريكين عند طلب احدهما وان امتنع الآخر عنه وقيل انه فعل غير مضمون
وقيل ان ما كان من الديوان ابتاقي كل وقت فنائبة وغير راتب فقسمة وبما ذكرنا من التفصيل ظهر انه قد استدرك قوله وان كانت
تلك النوائب والقسمة بغير حق ومال خبره حال لا يجب اداؤه على عبد حتى يعتق كما اذا اقر عبد محجور باستهلاكه وكذا المولى
او باجة انسان او اقرضه وامهر امرأة نكحت بغير اذنه وكفل احد به حال على من كفل به المال مطلقا غير مقيد بوصف التعجيل
والتاجيل او الكفيل غير معسر وفيه ايماء الى انه لو استهلكه عبد معاينة او اذن فاقر بدين فهو عليه في الحال والى انه لو كفل موجلا او مفلسا
بحال وبطل دعوى بيع من ضامن الدرك فمن باع دارا وكفل عنه بالدرك وقبول الثمن عند الاستحقاق ثم ادعى الكفيل انها
ملكه او لوكيله بطل دعواه لانه ينافي احكام البيع وبطل دعوى مبيع من شاهد كتب باقرار او بغيره شهد بذلك او شهد بما فيه
او اشهد عليه على صك اي قبالة البيع ظرف كتب كتب فيه اي في ذلك الصك باع فلان ملكه اي بيعا صحيحا او نافذا
او لازما او غيره مما يدل على صحة البيع فان في تلك الشهادة اقرارا بانه باع ما هو ملكه لان في ذلك عينا كتب اشارة الى ذلك فلا يصح دعواه
وفيه رمز الى انه لو قال احد الكتب شهادتي فيه فكتب الماموس شهد بذلك صح دعواه كما لو كتب باع فلان واره وقد اقر انه باع ملكه بخلاف
دعوى شاهد كتب فيه شهد على اقرار العاقدين بان كتب قد اقر بالبيع عندي او جرى البيع بمشهدي او اشهد
فلان بالبيع او غيره مما لا يدل على صحته فانه صح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى ما في هذه المسألة ههنا عند
ذوي الالباب من غاية اللطافة في ختم الكتاب والله اعلم

كتاب الحوالة

اورد بعد الكفالة لانها تختص بالدين ولم تشمل العين بخلاف الكفالة هي لغة دالة على الانتقال فانها اسم من حلت زيدا بكذا اذا حولت
المال على رجل فاحتال زيد به عليه فانا محيل وزيد محتال والمال محال به ومحتال به والرجل محال عليه ومحتال عليه وقد
لغى قولهم المحتال له المحتال فانه بلا صلة وافع لمؤنة الصلة ومن الظن انه غير لغو لان في التاج ان المحتال له صاحب الدين في

الفقه فانه محل النزاع فكيف يستدل به وشرعية اثبات دين على آخر ولو حكما في ضمن عقد او لا ويجيء تمامه وبما ذكرنا لم يخرج عنه حوالة الدراهم الوديعة كما ظن فان بالحوالة صار المحتال عليه مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان الدين وصف شرعي قابل للنقل الشرعي بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير قابلة الا للنقل الحسي لآخر اي المحال على آخر اي على محتال عليه بقرينة المقام فمن الظن يخرج عنه الحوالة على المديون ويدخل فيه اثبات الثمن للبائع على المشتري والقرض للمقرض على المستقرض ونحوهما لان في الاول اثبات دين للمحال على المحال عليه وفي الثاني ليس كذلك ثم احترز به عن الكفالة على القولين الراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل اي الاصيل بعده اي بعد اثبات الدين وهذا تاكيد لرد ما قال بعض المشائخ ان الدين باق في ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد والاول قول ابي يوسف رح وهو الصحيح فلو احال الراهن المرتهن الدين على غيره لم يصح استرداد الرهن عنه ولو ابرأ المحال الدين عن المحيل لم يصح ويسترد ويصح عند محمد رح وقال بعضهم انه لم يثبت نصا انها اثبات المطالبة او الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة الدين بالحوالة انتقل الى المحال عليه وبرئ المحيل عند العلماء الثلثة لكن في المحيط ان الدين بها صار مشغولا بحق المحل ولم يصر ملكا له على الصحيح والله اعلم ان هذا تعريف رسمي وتعيين لمعنى الحوالة من بين سائر الافعال فان الحد هو العقد المخصوص فليس فيه دور لانه توقف الشئ على ما يتوقف عليه ذلك الشئ بحيث لا يتصور الا من جهة ذلك الشئ كما في اساس الاقتباس وغيره ولا شك ان الثاني لا يتوقف على الاول بهذه الحيثية فهي اي الحوالة بشرط عدم برائته اي المحيل كفالة وهذه اي الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة اي كل واحدة من الحوالة والكفالة تستعار للاخرى عند تحقق موجبه فلو قال احلت بشرط عدم براءة المحيل او كفلت بشرط براءة الاصيل كان كفالة وحوالة لان العبرة للمعاني وتصح الحوالة بلا ثبوت دين للمحتال على المحيل بان تستعار الحوالة للوكالة لاشتمال كل على النقل كما في الكرماني وتصح به اي بدين له عليه والمتبادر ان يكون الدين معلوما والا فلا تصح كما اذا قال احلت جميع ما يذوب لك على فلان كما في المنية برضاهما اي تصح برضا المحيل والمحتال وفي الزيادات انها تصح بلا رضا المحيل ورجحه صاحب البدائع حيث لم يقم الدليل الا عليه كما في الكرماني فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به على فرضي به الطالب صحت وبرئ الاصيل ورضا المحتال عليه سواء كان عليه دين او لا وقيل لا يشترط رضاه كما في الزاهدي وذكر في شروط الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط حضور المحال كما قال ابو يوسف رح لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضوره بها كما في النظم والى انه لا يشترط حضور المحيل والمحتال عليه كما في النهاية والى ان الحوالة في الشرع ليست بعقد وهو عقد صورته ان يقول المديون للدائن احلت بمالك علي من الدين على زيد وقال الدائن قبلت كما في المستصفى فيبرأ المحيل من الدين الذي احاله للمحال على المحال عليه والتعريف وان جاز مؤنته لكنه ذكر للتوطية لقوله الا ان يتوى حقه كيعلم اي يهلك الدين المحال به بموت المحتال عليه اي بسبب موته حال كونه مفلسا اي لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا او حلفه اي يحلف المحتال عليه منكر الحوالة موصوفة بقوله لا بينة للمحيل والمحتال كما في قاضيخان وشرح الطحاوي فالاكتفاء بالمحتال ظن عليهما اي على

تلك الحوالة فانه عند تحقق احد هذين الامرين عاد الى المحيل عنه انه لا يعود **وقالا** اى الصاحبان ان التوى يكون بما هو عنده من الامرين المذكورين **وبان فلّسه** اى بتفليس **القاضى** المحتال عليه وقضائه بافلاسه حين ظهر عليه حاله حال حيوته وفيه اشعار بانه لو غاب المحتال عليه بحيث لا يدرى مكانه لعسرته لم يرجع المحتال على المحيل بالدين لكنه لو ماطله فجاء المحتال الى المحيل وقال آن زر خود بگير كه من نمى دهم فقال المحيل سهل است من گيرم از وى من مى توانم گرفتن رجع المحتال بالدين على المحيل لانه بطل به الحوالة كما فى الخزانة والاحسن تاخير البراءة المذكورة فانه حكم مشترك بين قسمى الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان للمحيل على المحال عليه او لم يكن له عليه من دين او عين والمقيدة ان يحيل بماله عليه من احدهما ولو غصبا فاشار الى الاولى فقال **وتصح حوالة شئ من دين وعين بلا شئ** او بلا ذكر شئ يجب **للمحيل على المحتال عليه** فان اداه فعلى الاول يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثانى برئ المحيل والمحتال عليه كما فى قاضيخان لكن لو احال بالمائة من الحنطة ولم يكن للمحيل على المحتال عليه شئ ولا للمحتال على المحيل لم يصح الحوالة ولذا لو قال قبل المحتال عليه فلا شئ عليه كما فى المنية ثم اشار الى الثانية فابتدأ بالعين فقال **وتصح بدراهم الوديعة** اى بمال الامانة كدنانير الوديعة وغيرها **ويبرأ المودع** المحتال عليه من جب هذه الحوالة **بهلاكها** اى تلك الدراهم **وكذا بالدراهم المغصوبة** اى بما يكون مضمونا على المحتال عليه **ولم يبرأ الغاصب** المحتال عليه **بهلاكها** لانها فاتت الى ضمان فكانها باقية بخلاف الوديعة **وتصح بدين المحيل عليه** اى على المحتال ويبرأ به ثم اشار الى حكم آخر من الحوالتين فقال فى المقيدة **فلا يطالبه** احد اى لا يطالب المحتال عليه بشئ من الوديعة والمغصوبة والدين **الا المحتال فلا يطالبه المحيل وفى الحوالة المطلقة للمحيل الطلب ايضا** فللمحتال الطلب وليس للتقديم فائدة ظاهرة **ولا تبطل الحوالة** ولو مقيدة **باخذ ما كان عليه** اى المحتال عليه من الدين والمغصوبة او ما عنده من الوديعة فللمحيل ان ياخذ الدين والعين من المحتال عليه فى المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان ياخذه منه لانه صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن **ويكره السفتجة** وهى لغة وشريعة بضم السين وسكون الفاء وفتح التاء اسم من اسفتجه بفتح السين **اقراض** مال ليأخذه صديقه وقيل نفسه فى بلد آخر ثم ذكر بعد اتمام المعنى عليه وان احتمل ان يكون من تتمته فقال **لسقوط خطر الطريق** اى اشرافه على الهلاك فى الطريق فيكره وان لم يذكر هذه المنفعة وقيل انما يكره اذا ذكرت والا فلا باس به كما فى النهاية وانما ذكر فى الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض ولا يخفى ما فى سقوط خطر الطريق

من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوكالة

وانما عقبه بالحوالة لانه وان اشتمل كل على التفويض امر لكن الوكالة بلا نفع **وهى لغة** بالفتح وبكسر اسم من التوكيل كما فى الصحاح وغيره وبالكسر والفتح مصدر وكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اى مفوض اليه وقولهم الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ مجاز للعلاقة السببية كما فى المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما فى القاموس **وشريعة تفويض التصرف الى غيره**

اي اقامته احد غيره مقامه في فعل شرعي معلوم مورث لحكم شرعي كالنكاح والطلاق المورثين للحل والحرمة فان اللام للعهد فلا تختص
الى زيادة امر شرعي كما ظن ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيلي في كل شيء فانه لم يصر به وكيلا لجهالة التصرف وفي الاستحسان يصير وكيلا
بالحفظ فينبغي ان يزاد الحفظ كما في التحفة وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المنتقلة اليه دون القائمة به المتبادرة ويدخل
فيه توكيل مسلم ذميا ببيع مال غير متقوم كما ياتي وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاقها ولم يقبل المخاطب فثبتت
ولا رد ثم طلقها وقع استحسانا لانه دليل القبول كما في المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول شرط ولو حكما وبه يشعر كلام الذخ
وشرطه اي شرط نفس ذلك الوكالة ان يملكه الموكل اي يقدر الموكل على التصرف المفوض اليه والا فالتوكيل باطل فلا يشكل
انه خلاف عادته في اختيار رائه دون اتباعهما فان المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير وشرائهما وقد صح عنده خلافا لهما توكيله لذمي
فيتصدق بالثمن وتحليل وتسبيب لانه قادر عليه وان امتنع بعارض النهي كما في المضمرات وان يعقله اي يدرك الوكيل
ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك والشري جالب له وان هذا الغبن فاحش وذاك يسير كما في الكرماني
فتوكيل الصبي والمجنون باطل وقيل فاسد فلو كبر وافاق لا يجدد العقد كما في المحيط وغيره وشرط حكمه ان يقصده اي
التصرف بان لا يهزل فيه والا فلا يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه يعقله ويقصده وان لم يرجع
المصلحة عن المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا لمحمد رح فلو وكل ببيع عبده وطلاق امرأته ففعل الوكيل قبل العلم
جاز خلافا له كما في المحيط وغيره فيصح توكيل الحر البالغ العاقل بقرينة الآتي او الحر الصبي والعبد الصبي او البالغ المأذون
من جهة الولي والمولى العاقل مثلهما اي مثل الحر والمأذون فيجوز توكيل الحر البالغ او الحر الصبي والعبد الصبي او البالغ مأذونين
فالاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة فمن الظن انها تسعة من ضرب ثلثة في ثلثة وصح توكيل الحر البالغ والمأذون
صبيا عاقلا وعبدا صبيا او بالغا عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف فالاقسام اثنى عشر من ضرب اربعة في ثلثة
ويرجع الحقوق اي حقوق العقد الواقع عن هذا الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان الحقوق
يرجع الى الوكيل المأذون منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل سواء كان الثمن حالا او مؤجلا كما في المحيط وغيره
بكل ما موصوفة اولى من الموصولة والظرف للتوكيل اي صح التوكيل بكل عقد يعقده اي يحصله الانسان بنفسه اي مستبدا
بنفسه او بولايته نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها ولا يشكل بتوكيل المسلم او الذمي ذميا او مسلما ببيع الخمر
او شرائهما او بالتوكيل ببيع السلم والاستقراض كما ظن فان الكفاية كافية للاولين والثالث مستثنى بقرينة الآتي والرابع مختلف فيه كما
سيجيء وصح التوكيل ولم يرض الخصم بالخصومة اي الجواب الصريح او الدعوى الصحيح كما في المستصفى والجواب اقرارا كان
او انكارا كما في التلويح وقال بعض المشائخ انه لم يصح بلا رضاه والصحيح ان الخلاف في اللزوم كما في الظهيرية فعنده لا يلزم و
عندهما يلزم وهو المختار فلا يرتد الوكالة برد الخصم كما في النهاية وغيره وافتى بعض المتاخرين باللزوم عند تعنت المدعي عليه
ولعدمه عند اضرار المدعي وهو المختار عند الامام السرخسي وشمس الاسلام وهذا كله اذا كان مقيما صحيحا والا فقد لزم بالاجماع

كما في الظهيرية وفي حكم المريض المخدرة التي لم تعتد البيان الخروج الا عند الضرورة كما في النهاية فلو وكلت بالخصومة وتوجه اليها اليمين
بعث القاضي اليها عدولا استحلفا وشاهدين على الحلف او النكول وتمامه في خزانة المفتيين والاطلاق مشعر بانه صار وكيلا
في هذه الصورة بالانكار والاقرار جميعا وله ان يستثني الاقرار عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح كما في الظهيرية في كل حق
للرجل والمرأة ولو وضيعا على الناس وعندهم او معهم او بالعكس وصح بالايفاء اي اداء كل حق واستيفائه اي قبضه
الا في حد مصدر اي استيفاء في حد من الحدود وقصاص لغيبة موكله عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب لي على فلان
حد او قصاص في النفس او الطرف فوكلتك ان تطلبه منه فان استيفاءهما بدون حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة
وفيه رمز الى انه صح التوكيل باثبات الحد والقصاص خلافا لابي يوسف رح والى انه صح التوكيل باستيفاء التعزير كما في شرح
الطحاوي ويرجع الحقوق اي حقوق عقود تصدر من غير الصبي والعبد المحجورين الى الوكيل دون الموكل ولذا جاز للوكيل
ان يوكل غيره بهذه الحقوق ولم يجز للموكل كما في النهاية وانما اكتفى بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء كما في
كل عقد فيه مبادلة تملك بملك كما في بيع سوى سلم وقد يشير اليه تنكيره وفي الاطلاق رمز الى انه لو باع بحضرة الموكل فتح
الى الوكيل كما في الصغرى لكن الصحيح انها ترجع الى الموكل كما في الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع فباع بحضرة
فالحقوق الى الوكيل الثاني هو الصحيح كما في الكافي والى انه لو اضاف العقد الى موكله فهي ترجع الى الوكيل كما في العمادي
قال شرف الدين الخواجزي انها لا ترجع اليه وفي التخصيص اشعار بالخلاف كما لا يخفى وشراء وان اضاف الى الموكل
وخلافه في العمادي وقيل لو وكل بالشراء فالحقوق الى الموكل لا غير كما في الخزانة واجارة واستيجار وصلح عن اقرار
دون انكار فان الحقوق فيه الى الموكل المدعى عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال فيسلم الوكيل المبيع الى المشتري في
الوكالة بالبيع ويقبضه اي المبيع عن البائع في الوكالة بالشراء ففيه استخدام ويقبض ثمن مبيعه في البيع ويجب عليه اي
الوكيل ثمن مشتراه في الشراء وان لم يدفع اليه الموكل كما في الصغرى ويخاصم بالفتح في الاستحقاق والعيب فلو استحق
المبيع يرجع المشتري بالثمن على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع به عليه ولو وجد المشتري عيبا
واثبت العيب عليه ورده بقضاء اخذ الثمن من الوكيل ويخاصم بالكسر في الاستحقاق اي استحقاق المبيع فرجع الوكيل
بالشراء الى الثمن على البائع دون الموكل والعيب اي عيب المبيع فرده الوكيل على البائع وهو في يده فان سلم الى الموكل
فلم يرده الا برضاء الموكل الكل في شرح الطحاوي واعلم ان المصنف قد ترك قيودا في كثير من المسائل اعتمادا على الناظر المتتبع
كما ترى فلا وجه للقول بالتسامح ههنا حيث لم يذكر قيد وهو في يده والرد بالعيب مقيد به كما ظن ويخاصم بالفتح في طلب
شفعة ما اشتري من عقار فالشفيع يخاصم الوكيل بالشراء وهو اي العقار في يده اي الوكيل بخلاف ما اذا سلمه الى الموكل
فانه يخاصم دون الوكيل لانتهاء الوكالة فقوله في شفعة معطوف على ما قدر من قوله في الاستحقاق بقرينة المعنى المراد فلا باس
بانه معطوف على ما هو معمول لكل من الفعلين كما ظن وفي قوله وعليه ثمن مشتراه اشعار بانه متى صار الوكيل بفعله مدعى عليه اجبر الكفيل

على هذا الفصل كتسليم المبيع وغيره ومتى كان متبرعا لم يجبر الموكل عليه كقبض المبيع والرجوع في العيب والاستحقاق فان كان حيا وكل
موكل بهذه الافعال والا فان تبرع وارثه والا فوكل الموكل كذا ذكره المصنف لكن في التحفة ان الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة
على الوكيل حتى يجب عليه قبض الثمن وغيره وفي الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفي عيوب بيع قاضيخان ان الرد
بالعيب على الوكيل وفي ماذون المحيط اذا غاب الوكيل ومات فالحقوق تنتقل الى الموكل وفي الظهيرية لو اخر الوكيل بالبيع في قبض
الثمن وكل الحاكم الموكل لقبضه وينبغي ان يكون حقوق الاجارة والصلح على ما ذكرنا ويثبت الملك للموكل اي موكل الوكيل
بالشراء وان اضاف الى نفسه ابتداء فان الوكيل نائب في حق الملك اصيل في حق الحقوق وانتقاله بمبادلة حكمية عند الكرخي وهو
المختار عند ابي طاهر الدباس وهو الاول عند القاضي ابي زيد وهو الاصح كما في النهاية وغيره فلا يعتق قريب وكيل شراه اي اشترى
الوكيل قريبه بنية الموكل لانه يثبت الملك للموكل وان كان بطريق الانتقال فانه لا يستقر ملكية الوكيل بل ينتقل من ساعته والملك
المستقر شرط لثبوت العتق كما في الكرماني فالقريب لا يعتق بالاتفاق كما ذكره المصنف فالاولى ان يفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف
ويرجع الحقوق الى الموكل في كل عقد ليس فيه مبادلة ملك بملك كما في نكاح وخلع لان الوكيل فيهما سفير اي حاكي حكاية
غيره فلا يلزم عليه شيء كما في الكفاية وغيره وصلح عن انكار لانه فداء يمين للموكل وان اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد
وشركة ومضاربة وفي عتق على مال وكتابة وتصدق وهبة واستيهاب واعارة واستعارة وايداع ورهن وارتهان
واقراض اي اعطاء مال اداه بعينه ولم يذكر الاستقراض لما مر في الايمان انه لا يصلح التوكيل به وعليه الفتوى كما في الخزانة
فما اشتهر انه باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين فلا يطالب على المجهول وكيل زوج بالمهر ولا وكيلها اي الزوجة
بتسليمها الى الموكل ولا ببدل الخلع للزوج لما مر انه سفير فيه وللمشتري من البائع الوكيل منع الثمن من موكل بائعه
اي موكل وكيل بيع ليس عبدا او صبيا محجورين لما مر فاضافة البائع عهدية فان دفع المشتري من الوكيل الثمن اليه اي الى الموكل
صح الدفع لانه حقه ولا يطالب ثانيا اي لا يطالب بائعه الوكيل الثمن طلبا او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون الفعل
مجهولا والمعنى ولا يطالب الثمن والمشتري طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان للمشتري على الموكل دين
وقع المقاصة به كما في الهداية وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه

فصل

لا يصح ولفسد بيع الوكيل اي وكيل بوكالة مطلقة وشراءه اي شراء ذلك الوكيل فلو قيد بتعميم المشيئة يصح كما
اذا قال بع ممن شئت فباع ممن ترد شهادته له اي لذلك الوكيل للولاد او الزوجية او غيره للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده
او ولد ولده الصغير وان اضافة البيع للعهد فلو باع باقل من قيمته بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير
في رواية عنه ويصحان عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى انه لو باع من هؤلاء بامر الموكل
صح كما في العمادي والى انه لو امر بالبيع وعين الثمن فدفع اليه الثمن من ماله وامسك له لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشراء
وقيل لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المنية والى انه لو باع من ابي الموكل وابنه او عبده صح كما في الخزانة

وصح عنده بيع الوكيل بها مطلقا وليس الاضافة على نحو امر فمن الظن ان الظاهر الاضمار بما قل من الثمن لو غبنا فاحشا او اكثر
منه وانما ذكره ليتناول كل بدل فان القلة امر اضافي فلم يكن ذكره استطرادا كما ظن والعرض بالسكون والتحرك غير الحجرين والنسيئة
وتاخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقدين بمثل القيمة او بما يتغابن فيه وباجل يسير كما في التمرتاشي فلو باع الى خمسين سنة صح عنده
خلافا لهما ولو باع نقدا او اخر الثمن صح عنده خلافا لابي يوسف رح وفيه اشارة الى انه لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع باكثر
صح كما في النظم والى انه لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما في قاضيخان وكذا بالعكس كما في الخزانة وصح عنده بيع نصف
اي بعض ما وكل وان ضره التبعيض كالعبد كما في الحقائق ببيعه مطلقا وعندهما اذا ضره التبعيض لم يصح ما بيع النصف الا اذا
باع باقيه قبل ان يختصما لان الشركة عيب وصح اخذه اي الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا بالاتفاق الا اذا امر باخذه فانه لم يصح عندهما
ان ياخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن مثله كما في الصغرى او كفيلا بالثمن للاستيثاق فلا يضمن الوكيل الثمن للموكل او القيمة
للراهن ان ضاع الرهن في يده اي الوكيل او ان توى اي هلك ما على الكفيل من الثمن بان مات الكفيل والمكفول
عنه مفلسا كما في الكرماني وتقيد عندهم شراء الوكيل اي من وكل بشراء شئ غير معين وان كان الثمن مسمى بمثل القيمة اي بما قوم
به المقومون كلهم وزيادة يتغابن اي يتحمل الناس بها وهي اي تلك الزيادة على رواية النوادر ما قوم به مقوم واحد دون
الكل اي قدر ما بين من ظن برغبة الناس انهم يرغبون في ذلك الشئ بذلك القدر من الدراهم او الدنانير فالباء صلة وليس بحال فلو
اشترى ذلك الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه غاليا عنده فعرض المشتري على المقومين فقوم بعض بتسعة و
بعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان لم يقوم احد منهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن فهو الغبن الفاحش
فلزم الوكيل وهذا هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى كما في بيع الصغرى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن له
قيمة معلومة في البلد كالعبد اما اذا كانت معلومة في البلد كالخبز وغيره فالزيادة لا تنفذ على الموكل وان كانت فلسا لان اعتبار التقويم
انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط وعلى رواية الجامع عن محمد رح ان اليسير نصف العشر او اقل وعن نصير بن يحيى رح انه في العشرة
في العروض زيادة نصف درهم وفي الحيوان زيادة درهم وفي العقار زيادة درهمين كما في شرح الطحاوي وذكر في بيع الخزانة
في الحيوان ده نيم وفي العروض ده يازده وعن الحسن العكس وذكر في التمرتاشي انه في الكل ده نيم عند بعض وفي الكرماني ان
ما ذكر تفسير الفاحش عند بعضهم وعليه يدل كلام الهداية لكن الاول في اكثر الكتب والضابط لليسير الغبن اليسير جامعه عن حاقف
فالعين والحمار والقاف اشارة الى العروض والحيوان والعقار والنون الالف والبار الى نصف درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى
انه لو امر بشراء شئ بعينه لا يتحمل منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه يتحمل اليسير لا الفاحش ولا نص فيه كما في المحيط والى ان الغبن
اليسير انما يعفى اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش فلا يعفى كزيادة النجاسة على قدر درهم كما في العمادي وتوقف
عندهما شراء النصف ما وكل بشرائه من شئ بعينه كعبد ودار وثوب بعينه على شراء النصف الباقي لانه خالفه لشراء
نصف فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا الزم القاضي شراء النصف على الوكيل كما اشير اليه في النهاية والكفاية وصرح به في قاضيخان

وغيره فمن الظن انه محمول على الوكيل بشراء غير معين ثم ان القياس يقتضي ان لا يتوقف على شراء الباقي اذا وكل بشراء معين **ولو رد مبيع**
على وكيل بالبيع بعيب رده الوكيل على آمره اي موكله **الا** ان **وكيل** يرجع على البدل اي لا يرده وكيل الا وكيل **اقر بعيب**
يحدث مثله في مدة قصيرة فرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده **ولزمه** اي الوكيل **ذلك** المبيع بلا خصومة للآمر وفيه رمز الى انه
لو رد الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل اي انه لو كان العيب مما لا يحدث في مدة قصيرة او لا يحدث في
مدة اصلا كزيادة اصبع فرد على الوكيل بالاقرار بغير قضاء او بالقضاء بالبينة او بالنكول يرده على الموكل ايضا في عامة الروايات
ان كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل اي انه لو رد بالاقرار بالقضاء لزم الوكيل الا ان يخاصم الموكل فيلزم عليه
بالبينة او النكول وانما جعل النكول في باب الشراء كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا في النكول فان الشراء سبب الملك بخلاف
الوكيل فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه في الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الآمر بالعيب وانكر
الوكيل لم ينقض البيع ولم يلزم الآمر والوكيل شيء كما في المحيط **وان باع الوكيل** بالثمن **نساء** اي مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما
وقال الوكيل قد اطلق الآمر الامر اي الوكالة بالبيع **فقال الآمر امرتك** ان تبيعه **بنقد صدق الآمر** مع اليمين على و
الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نساء لم يجز كما مر **وفي المضاربة** اذا باع المضارب نساء وقال قد اطلق رب المال
امر المضاربة فقال امرتك بنقد **صدق المضارب** مع اليمين اذ العموم هو الاصل في المضاربة كما ان النقد في الوكالة **و**
لا يصح تصرف احد الوكيلين وحده اي بطل تصرف احدهما فيما يحتاج اليه اي كل حتى يجيزه الموكل والوكيل الآخر الا انه اذا اشترى بنقد عليه
فاذا باع او كاتب او خلع او زوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل والوكيل الآخر سواء كان الثمن مسمى او لا والوكيل حاضرا او غائبا كما في شرح
الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والآخر حاضر لم يجز الا اذا اجازه الآخر وان كان غائبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم
خلاف ما في الاصل وقال ابو يوسف رح انه جائز كما في المحيط والمتبادر ان يكون وكالتهما بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي
واما اذا وكلا بكلامين بان وكل به رجلا ثم آخر صح تصرف كل منهما دون اجازة الآخر **الا** اذا كان توكيلا **في خصومة** فان لكل منهما ان
يخاصم لكن على وجه لا يفوت فائدة توكيلهما بان يستوي الآمر برأيهما وانما انفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى ان لا يشترط حضرة صاحبه
في خصومته كما قال الجمهور وقيل يشترط والى ان لا يقبض احدهما بدون الآخر كما في الكافي **وفي رد وديعة** كبضاعة ورد عارية و
مغصوب **وقضاء دين** دون قبض الوديعة والدين **وطلاق وعتق** فان لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه وفي الاكتفاء اشارة
الى انه لو وكل وكيلين وقال لا تطلقن احدهما دون صاحبه فطلق احدهما ثم طلق الآخر او اجاز لم يجز وكذا العتق كما في المحيط وذكر في البدائع
لو قال طلقاها ان شئتما لا ينفرد واحد منهما به والظاهر ان الاعتاق كذلك ثم العوض صفا فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما
الا اذا اجازه الموكل والوكيل الآخر **ولا يصح** اي بطل **بيع عبد** بالغ **صغيره الحر المسلم** من مشتري لرقبته **او بيع مكاتب** بالغ
صغيره المسلم او ذمي صغيره فان الذمي الكبير كالاجنبي فلم يصح بالطريق الاولى **المسلم** قيد الكل ان لم يصح بيع الاولين بالغ
صغيرهما الكافر ايضا فان هذا المفهوم اكثري لا كلي كما مر غير مرة فليس كتسامح كما ظن **ولا شراء** اي شراء كل منهم لا شيئا من بيع للصغير المسلم

بجهالة و اما شراؤهم للصغير ما لهم فيصح والا و ضح شمولا و لا يصح تصرف عبد او مكاتب او كافر في مال صغير و المسلم لان ما سوى البيع من التصرفات لم يصح منهما كما في الكفاية و لا من الذمي و المستامن و الحربي و المرتد في مال ذلك الصغير لانقطاع ولاية الكفار عن المسلمين كما في الكافي والامر لشراء الطعام اي طعام غير وليمة محمول على البر في صورة دفع دراهم كثيرة بحيث يشتري بها في العرف البر لا الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما لا يجوز على الآمر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز عليه و في دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع له لا يصح التوكيل و على الخبز في دراهم قليلة بحيث لا يشتري بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الآمر و على الدقيق في دراهم متوسطة بحيث لا يشتري بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما في المحيط وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلثة والمتوسط مثل اربعة الى خمسة او سبعة كما في الكفاية فالسبعة على هذا لم يكن من الكثير كما ظن و ما في المتن و ان ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه ربما ذكره و هو مرجح عنده و عليه يدل كلام الكرماني وغيره وقالوا ان الطعام في عرف الكوفية على البر و دقيقه و خبزه في عرف غيرهم على المطعم و هو القياس و قال بعض مشائخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم والمشوي دون البر و دقيقه و قال الصدر الشهيد و عليه الفتوى كما في الذخيرة والامر لشراء الطعام في متخذ الوليمة اي طعام العرس و المتخذ بالفتح اسم زمان على الخبز ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف والامر لشراء حمار او فرس و بغل يصح بلا بيان الثمن و ينصرف الى ما يركبه مثل الموكل و لذا لو امر قاض لشراء حمار لا يجوز عليه فاذا اشترى مقطوع الاذن او الذنب منه كما في المحيط والامر لشراء دار يصح ان ذكر ثمنها و محلتها و يقع على دار مصر وكل فيه و جواب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما كما في المحيط و ذكر في المضمرات ان ذكر الثمن يكفي و عن ابي يوسف رح لا بد من الثمن و المصر والامر لشراء الشيء غير معين يصح ان علم جنسه المبين في النكاح من وجه و ذكر الثمن عين ذلك الثمن اي بين نوعا والاحسن ترك الصفة فان النوع صار معلوما بالمحل و تقدير الثمن كما في الهداية و عن ابي يوسف رح انه ينصرف الى مثل ما يليق بحال الموكل و فيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر يصح وان لم يذكر الثمن و الى ان جهالة وصف غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن ان فحش جهالة جنسه بان جهل الجنس من كل وجه فهذا التصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى و فيه اشعار بانه لو بين نوع ذلك الجنس صح و اريد بالنوع الجنس السافل كالحمار كما ذكره المصنف و لعله سهو فان الحمار ليس بجنس سافل عند احد كالرقيق الشامل للذكر والانثى المتخالفين في بني آدم و الثوب الشامل للديباج والكتان والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار عرفا كما في الهداية وغيره او لكل ذي قوائم اربع كما في العربية و في المفردات انها من الفرس خاصة و صدق عندهم الوكيل لانه امين لشراء عبد ولو معينا و من الظن انه يشعر بعدم تعيين عبد في قوله شريت عبدا معينا للآمر فمات العبد عنده و قد قال الآمر بل شريته لنفسك ان دفع الآمر الثمن الى الوكيل و فيه اشعار بانه لو اختلفا و هو حي صدق الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية و الا يدفع الثمن فالآمر الموكل صدق لانه انكر الثمن و فيه اشعار بانه لو كان حيا صدق الآمر بطريق الاولى عنده و اما عندهما فكذلك اذا وكل بغير معين و الا صدق الوكيل و تمامه في الهداية و للوكيل بالشراء حبس المبيع اي المشتري و انما اختاره عليه لانه اشهر و لم يرد انه اظهر لانه مناقشة لفظية و المراد من آمره ظرف بحبس لقبض ثمنه

منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بايعه الا انه لم يذكره محمد رح اصلا وما في المتن عن الامام الحلواني كما في الذخيرة وفيه اشعار بان له
ان يطلب الثمن من الموكل وان لم يرده من مال نفسه الى البايع كما في الصغرى فان هلك المبيع في يد الوكيل بعد الحبس مستدرك
بالفاء سقط عند الطرفين الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البايع من الموكل فضمن الوكيل ضمان المبيع واما عند زفر رح فضمان الغصب فيجب
قيمته بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف رح ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع على الامر بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عند الباقين
ولو كان بالعكس رجع الموكل بخمسة عنده وعند زفر رح وسقط عندهم وليس للوكيل لشراء شيء عين اي معين ولو بلا تسمية ثمن شراءه
لنفسه لانه تغرير وعزل بلا علم الموكل فلو شرى لنفسه كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امراة بعينها فتزوجها لنفسه
فهي له كما في الصغرى وفيه اشعار بانه لو وكل لشراء غير معين كان الشراء لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال الموكل او نوى الشراء له كما
في المضمرات فان شرى بخلاف جنس المسمى كالمكيل ترك الجنس احسن فانه لو اشترى باكثر من الثمن وقع المشتري له
اي الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان في حكم المسمى لانه العرف في العقود النقود

فصل للوكيل بالخصومة في الدين والعين القبض عند علمائنا لانه متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعي ويثبت ماله على فلان
ولا يزيد عليه فاثبته عليه الوكيل بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه ويفتى اي يفتي كثير من المتاخرين من مشائخ بلخ وسمرقند
وغيرهم الان اي بعد عصرهم بخلافه اي بان ليس له القبض لانه ما رضي الا بالخصومة كما قال العلماء لظهور المكر والخيانة في الوكلاء
والجور والتلبيس في القضاء لعنود بالعدو واهل الاسلام من هولاء كما قال الزاهدي في نيف وخمسمائة فقس عليها في نيف وسبعمائة و
فيه اشعار بان للوكيل بالتقاضي القبض عند علمائنا خلافا لزفر رح وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول
ظاهر الرواية الا ان الحكم عرف التجار وبه يفتى وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين واقيم عليه
ان موكله استوفاه او ابراه يقبل خلافا لهما فان قبض الدين عنده قبض بمثل حقه وعندهما قبض بعينه ويقبل على الوكالة عندهم وفيه رمز
الى ان القاضي لو وكل بقبض دين الغائب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول والمامور بقبض الدين ليس له الخصومة كما في الذخيرة
والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء لم يحلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الوكيل ثم يتبع الموكل ويحلفه كما في الهداية والى ان الوكيل
بقبض العين لا يخاصم كما صرح به فقال لا يكون للوكيل بقبض العين الخصومة لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه انه باع من موكله
لم يسمع في حق البيع وفيه اشعار بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل لقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقر بها المودع كما في دعوى
الخلاصة ويقصر يد الوكيل اي يتوقف على حضور الموكل قبض من وكل لقبض العبد في يد فلان ونقل المراة اي يقصر يد الوكيل
بنقل المراة الناشزة الى موضع كذا او يتوقف على الحضور نقل الوكيل اياها ان اقام العبد الحجة اي البينة على العتق اي
اعتاق موكله اياه واقامت المراة الحجة على الطلاق اي تطليق الموكل اياها قصر ايديهما بثبوتهما اي العتق والطلاق لانهما اقاما حجة على وكيل غير
خصم ولذا يجب اعادتهما لو حضر موكله بخلاف قصر اليد وصح اقرار الوكيل اي وكيل المدعي والمدعى عليه بالخصومة عند القاضي
لا بمحل الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة بدعوى فاقر باستيفائه او ابرائه او بدعوى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شاملة للكلام

وفیه اشعار بانه لو انکر ذلک الوکیل صح بالطریق الاولی وبانه لو استثنی الاقرار صح وصار وکیلا بالانکار کما لو استثنی الانکار صار وکیلا بالاقرار کما فی الذخیرة وذکر فی الصغری انه لو استثنی الاقرار بحضرة الطالب صح والا لم یصح وقال محمد رح انه ایضا یصح لا یصح اقراره علی موکله المدعی او المدعی علیه عند الطرفین عند غیره ای القاضی غیر انه لو اثبت ذلک الاقرار بالبینة خرج عن الوکالة لمکان التناقض وقال ابو یوسف رح صح اقراره عند غیره ایضا وللموکل لا لغیر عزل وکیله وکالة مرسلة او معلقة لان الوکالة حقه فلو قال عزلتک عن الوکالات کلها انعزل عن الوکالة المرسلة بالاجماع کما فی الصغری ولو قال کلما عزلتک فانت وکیلی ثم قال رجعت عن الوکالة المعلقة انعزل علی قول کثیر من المشائخ وبه یفتی کما فی الخزانة وفیه المختار انه یملک اخراجه بحضر من الوکیل ما خلا الطلاق والعتاق وتوکیله بسوال الخصم ویدخل فیه جحود الوکالة فان جحوده ما عدا النکاح فسخ وفی روایة لم ینعزل بالجحود ولو وکل الدائن بدین موجل ببیع داره بسواه عند الاجل کان له عزله قبله کما فی الجواهر واضافة الوکیل للعهد فانه لا یعزل وکیلا تعلق بوکالته حق الغیر الا برضاه کوکالة فی ضمن نکاح او رهن کما فی الذخیرة وفیه اشارة الی انه لو علق وکالة بالشرط ثم عزل قبل وجوده صح وعلیه الفتوی والی انه بطل تعلیق العزل بالشرط کما فی الخلاصة و وقف عزل الوکیل علی علمه ای الوکیل بسماع منه وکتاب الیه ورسالة ولو من عبد صغیر وان اخبره عدل العزل وان لم یصدقه وبخبر غیر العدل لم ینعزل الا بالتصدیق وعندهما ینعزل اذا ظهر صدقه کما فی المحیط ولا یبعد ان یرجع ضمیر علمه الی الموکل والمعنی وقف عزل الوکیل نفسه عن الوکالة علی علم موکله کما فی الکرمانی وتبطل الوکالة بالبیع والشراء وغیره بموت احدهما ای الموکل والوکیل وینتقل الحقوق من القبض والتسلیم والرد بالعیب ونحوه الی من کان احیا منهما کما فی العمادی وذکر فی فصل الوکیل بالشراء من المحیط ان الوکیل لو مات فحق الرد بالعیب لوارثه او وصیه وان لم یکن فللموکل فی روایة ولوصی القاضی فی اخری ویستثنی منه ما اذا باع الوکیل بالبیع الجائز ثم مات الموکل فانه لم ینعزل کما اذا وکل الوکیل وکیلا ثم مات موکله الاول فانه لم ینعزل وکیل الوکیل کما فی الفصولین وتبطل بسبب جنونه ای جنون احدهما بحیث لم یعرف البیع والشراء کما فی الذخیرة فلو اختلط عقله بالنبج بحیث لم یعرف الشراء لم یحجر علی الموکل کما فی الکبری جنونا مطبقا بالکسر ای البالغة مستوعبا وشرعیة مستوعبا شهرا عنده وبه یفتی واکثر السنة عند ابی یوسف رح وسنة کاملة عند محمد رح کما فی بیع الصغری وهو الصحیح کما فی الکافی وغیره واعلم ان الوکالة انما تبطل بالموت والجنون اذا کان الموکل یملک عزل الوکیل واما اذا لم یملک کالعدل فی باب الرهن والمراة فی الامر بالید فلا ینعزل بموته وجنونه کما فی الصغری ولحاقه بالکسر ای وصول احدهما بدار الحرب حال کونه مرتدا وان لم یحکم القاضی باللحاق وقال تبطل به ان حکم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم یحکم بلحاقه یعود الوکالة عندهم وان حکم به ثم عاد یعود الوکالة عند محمد رح خلافا لابی یوسف رح کما فی الکرمانی وانما ذکر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما لکنه موقوف عنده وکذا تبطل بعجز موکله حال کون الموکل مکاتبا ای اذا وکل مکاتب وکیلا بالبیع مثلا ثم صار فیقا بطل وکالة وکیله لانه وقع تصرفه فی مال الغیر بلا امره وانما فصل بکذا للتنبیه علی العامل البعید لا لما ظن ان فیما بعده لم یشترط علم الوکیل لما ستذکره وحجره ای الموکل حال کون الموکل ماذونا ای اذا حجر عبده الماذون الموکل عن التصرف لبطل وکالة وکیله لما مر والکلام یشیر الی ان المکاتب والماذون اذا وکل رجلا

بالتقاضي او الخصومة ثم يبطل وكالته بالعجز او الحجر كما في النهاية **وتبطل الوكالة** في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين **بسبب افتراق** هذين الشريكين عن الشركة شركة عنان او مفاوضة وقيل فيه نظر كما في المستصفى وفيه دلالة على ان الوكالة باقية في حق الموكل وان كان في دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستدل صاحب الكفاية على ما ذكر بما في الجامع ان احد المفاوضين لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا لم يبطل الوكالة في حقه وفيه انه قياس غير ظاهر على ان في النظم لو وكل احد من المفاوضين او كلاهما رجلا لم ينعزل وكان وكيلا لكل منهما على حدة فان فعل احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما ان يتصرف كل على حدة فمن الظن انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما **وان لم يعلم به** اي بموت الموكل او جنونه او لحاقه بها او حجره او عجزه او افتراقهما **وكيلهم** اي وكيل كل من الموكل الميت والمجنون واللاحق والمكاتب والماذون والشريك لانه عزل حكمي والعلم شرط العزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرهما فهذا الحكم عام لكل من الستة فلا وجه لتخصيص المصنف والشارحين بالثلثة الاخيرة **وتصرف الموكل فيما وكل به** تصرفا يعجز الوكيل عنه سواء علم به اولا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق والتدبير والاستيلاد والكتابة واما اذا كان تصرفا لا يعجز عنه كما اذن العبد في التجارة او رهنه او اجره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فهو بينهما عند ابي يوسف رح وللمشتري من الموكل عند محمد رح لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار وغيره ولا يخفى انه معطوف على افتراق الشريكين فيكون مقيدا بالقيد فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقدمه لانه لا يناسب الختم على قوله لم يعلم فلا يرد ان الاحسن تاخير القيد وانما ختم على مسائل العزل رعاية لحسن الاختتام

كتاب الشركة

اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر وهي في اللغة بالكسر والفتح كما في القاموس اسم ومصدر شرك في كذا بالكسر فهو شريك اي مشارك كما في الديوان وغيره فهي كالمشاركة خلط الملكين كما في المفردات ويطلق على العقد كما في النهاية وشرعية اختصاص اثنين او اكثر بالمحل واحد كما في المضمرات ولما كان قريبا من اللغوي قسم بلا تعريف فقال **ضربان** اي نوعان **شركة ملك** اي اختصاص احد بآخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى الباء وهي شرعا **ان يملك اثنان** فصاعدا **عينا** وهي ضربان اختيارية بان يشتريا عينا او يتهبا او يوصي لهما فيقبلان او يستوليان عليها في دار الحرب او يخلطا ماليهما او غير ذلك وجبرية بان يختلطا بحيث يتعذر او يتعسر التمييز بينهما او ورثا مالا او غيره كما في الاختيار وغيره وهذا باعتبار الغالب فان من الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا يهب الريح ثوبا في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ كما في النظم فلو بدل عينا بامر لكان اولى **وكل من** هذين الاثنين **كالاجنبي فيما** اي في الامتناع عن التصرف مضيرا **فيما كان لصاحبه** من حصته فلو باع احدهما نصيبه من بناء مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع والشجر ولو باع من شريكه جاز وعن شام لم يجز كما في بيع الصغرى وانما قيد بالمضر لان لاحدهما ان يصعد على سطح دار مشتركة بينهما كما في الملتقط وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين غائب اذا نفعت الارض فلو نقصتها او زاد الترك قوة ليس له ذلك كما في غصب الكبرى **وشركة عقد** اي الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد بقرينة الآتي **وركنها**

اي ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في قياس الكشف وانما ذكر لبعد العقد دفعا لتوهم المجاز الايجاب بان يقول
احدهما شاركتك في عموم التجارات او في نوع والقبول بان يقول الآخر قبلت وحكمها الشركة في الربح وشرطها
اي شركة العقد ان لا يعين لاحدهما دراهم مسماة من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح غيره وهي اي هذه الشركة
اربعة اوجه جمع الوجه اي الطريق منها شركة مفاوضة ويقال شركة المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة بالحديث وهي لغة
المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق
من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور وشريعة شركة اي عقد شركة بين متساويين واكثر ولا باس بذكر لفظ الشركة لما مر في الحوالة
والمتبادر ان يكونا بالغين فلا ينعقد بين صبيين ماذونين او صبي ماذون وبالغ مالا من النقدين او غيرهما مما ياتي والمراد التساوي
من حيث القدر اذا كان من جنس واحد ونوع واحد واما اذا كان من جنسين او من جنس ونوعين كالكسور والصحاح فيشترط مع
ذلك التساوي في القيمة فلو كان مال احدهما فضل في القيمة لم يصح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه يصح كما في الذخيرة و
اشاره بلفظ المتساويين الدال على الثبوت الى انه لو كان لاحدهما من جنس ذلك المال لم يدخل في الشركة فسد المفاوضة كما في قاضيخان
والى انه لو قبض بعد الشركة ما على الناس من الديون او ازداد احد المالين قبل الشراء او ازداد بعد الشراء بالآخر فسدت في كل هذه الصور
كما في الذخيرة ولا باس بان يكون لاحدهما عقار او عروض كما في المشارع وحرية فلا يجوز بين الحر والعبد وبين عبدين وبين حر و
مكاتب وبين مكاتبين ودينا فيجوز بين المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي والمسلم والمرتد لا بين مسلم وكتابي عند الطرفين ويكره
عند ابي يوسف رح ويتوقف بين مسلم ومرتد عنده ولا عندهما كما في النظم ومن الشروط عموم التجارات والتساوي في الربح ولم يذكر لما يشير
اليه فيها لفظ المفاوضة اذ العوام فلا يعلمون شروطها كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سواها صح العقد اذ العبرة للمعنى كما
في المبسوط وغيره فلا باس بتركها مع ذكر الشروط وتضمن المفاوضة الوكالة فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه لحقوق عقد كل ينصرف
الى الآخر كما ينصرف الى نفسه والكفالة فيصير كل كفيلا عن آخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك وشرى كل من
المفاوضين لهما فلا يملك احدهما شراء شيئ لنفسه لتضمين الوكالة الا طعام اهله وكسوتهم وغيرهما مما لا بد منه كنفقة نفسه وكسوته
والادام وجارية الخدمة وكل دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركة من العقد كالشراء ونحوه كالبيع الجائز والفاسد والاجارة
ضمن الآخر لتضمن الكفالة فانه نشر على ترتيب اللف فالتقدير بالفاء احسن واحترز بما يصح فيه الشركة عما لا يصح فانه لا يضمنه الآخر كالنكاح
والخلع والصلح عن دم عمد وفي التتمة ان كل ما لزم احدهما فعلى الآخر ايضا الا اقراره بالمهر وارش الجناية وعتق رحم محرم وحلفهما بين عليهما
الا اذا حلف احدهما على البتات والآخر على العلم وفي شرح الطحاوي لو كفل احدهما بالنفس لا يواخذ به الآخر بالاجماع ولو كفل بالمال
اخذ به عنده خلافا لهما وان ورث احدهما ما يصح فيه الشركة او وهب له او تصدق عليه او اوصى له ما يصح فيه الشركة من النقدين
وغيرهما وقد قبض الوارث او الموهوب له او غيره وانما لم يثن الفعل لانه معطوف باو فيشترط قبض كل كما في شرح الطحاوي لكن في النظم
وقاضيخان والمستصفى والتتمة وغيرهما وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا يشعر بان القبض شرط البتة فقط كما ظن صارت

المفاوضة عنانا في جميع التجارات لانتفاء المساواة والتخصيص غير ظاهر فانه اذا فقد شرط من شروطها صارت عنانا كما في شرح الطحاوي
وغيره وفي العرض والعقار المقبوضين من جهة الارث او الهبة او الوصية او غيرها ويستثني من العروض نحو الفلوس الآتي والعقار
داخل في العروض بقي العقد مفاوضة لانه زاد غير مال الشركة ومنها شركة عنان ويقال شركة العنان بالكسر اما اسم كما في الديوان
من عنّ مصدر عن يعن بالضم والكسر اي عرض فكانه عن لهما شيئ فاشتركا فيه كما في المقائيس او العنان بمعنى الحبس فكانه حبس بعض
ماله عن الشركة او شريكه عن بعض التجارات في ماله كما في الاختيار واما مصدر عانه اي عارضه فكان كل واحد يعارض الآخر كما في
الديوان وهو شركة بين اثنين كل واحد منهما حر او عبد مسلم او ذمي او صبي ماذون او بالغ او امرأة في كل تجارة او نوع منها
كالتجارة في الدقيق وفيه اشعار بان المفاوضة لا يكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها قد تكون خاصة ايضا كما في الذخيرة وتصح
ببعض ماله اي مال كل منهما دون بعض وتصح مع فضل مال احدهما وتساوي الربح بينهما ومع تساوي مالهما مع تفاوت
الربح بينهما فيصح بالطريق الاولى في الاول مع تفاوت وفي الثاني مع تساوي سواء كان العامل كلا منهما او احدهما فالاقسام تمانية
يشير الى ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل لصاحب الاكثر والربح بينهما او لاحد المتساويين وربحه اقل فان شرط ذلك كان باطلا
والربح في الاول ثلاثا وفي الثاني بينهما كما في المغني وغيره ومع كون مال احدهما دراهم صحاحا او مكسورا بيضا او سودا اي ردية النقفة
ومال الآخر دنانير سواء كان متساويين في القيمة اولا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف راس المال وهذا رواية عن الشيخين
وفي ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا في القيمة كما في المغني وتصح بلا خلط خلافا لزفر رح وفيه اشعار بان في المفاوضة يشترط الخلط وهذا
قياس وفي الاستحسان لا يشترط كما في المبسوط وغيره وكل من الاثنين مطالب بثمن مشتراه لتضمن الوكالة والوكيل اصل
في الحقوق لا غير اي لا يطالب بثمن مشتري صاحبه لانه لا يتضمن الكفالة ثم اي بعد المطالبة رجع على شريكه بحصته من الثمن ان
اداه من ماله لانه وكيله في حصته وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع كما في المضمرات وبانه لو لم يؤده اصلا لم يرجع عليه
كما اشير في الهداية ولا ينافي ما مر في الوكالة ان الوكيل يرجع على الموكل وان لم يؤده كما ظن لان بين الوكالة الصريحة القوية والضمنية
الضعيفة فرقا كما لا يخفى ولا تصحان اي المفاوضة والعنان الا بالنقدين اي الدراهم والدنانير فلا يجوز بالمصوغ منهما في الروايات
كلها فانه بمنزلة العروض كما في المغني والفلوس النافقة اي الرائجة فان الشركة تصح فيه عند محمد رح والمشهور عن الشيخين انها لا تصح
كما في المغني والفتوى على قول محمد رح كما في المضمرات وقال الاسبيجابي في المبسوط انها تصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا
باصطلاح الناس كما في الكافي والتبر اي جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد
والاكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيرهما مجازا كما قال ابن الاثير والنقرة اي القطعة المذابة من الذهب
او الفضة كما في المغرب والمراد غير المضروبة فهي مستدركة بالتبر ولذا لم يذكر في الكافي ان تعامل الناس بهما اي التبر والنقرة
فان لم يتعاملوا بهما لم يكن في ذلك عرف ظاهر وظاهر المذهب انها لا تصح بهما كما في المبسوط ولا تصحان الا بالعرض غير التبر والنقرة
بعد ان باع كل منهما اي الشريكين نصف عرضه بنصف عرض الشريك الآخر وتقابضا حتى صار مال كل مشتركا بينهما نشركة

ملكا ثم يعقدان شركة عقد مفاوضة او عنانا فصار نصف مال كل مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل الربح فهو ربح مال مضمون عليهما
فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم الآخر وتقابضا ثم عقدا عقد مفاوضة او عنانا وكذا لو كان مالهما مما يختلط بالخلط كالمكيل
والوزني كلاهما من جنس واحد فخلطا فوقعت شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي وهذا اذا تساويا قيمة فلو تفاوتا بان يكون
قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الآخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماسه بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم بينهما انصافا او على قدر
قيمة الجيد والردي كما في المغني ثم راس المال بعد البيع عروض او دراهم فيه خلاف مذكور في المبسوطات وهلاك مالهما اي مال المفاوضة
والعنان كما في المغني او مال احدهما قبل الشرا او من جهة المالك يفسدها اي الشركة راسا لان المال محل العقد فلو هلك مال
احدهما فاشترى الآخر بماله كان المشترى له خاصة وهذا اذا اطلق العقد واما اذا قيد بان قال ما يشتريه كل فمشترك لو اشترى ثم هلك كان المشترى
مشتركا شركة عقد كما قال محمد رح فيبيعه كل منهما جميعه وقال الحسن انه شركة ملك فلا ينفذ الا في نصيبه كما في المغني وغيره وهو اي
الهلاك يقع على صاحبه حال كونه قبل الخلط في يد ايهما او يدهما هلك لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك عليهما لانه
لا تمييز ولو اكتفى بالسابق لكفى ولكل من شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع اي يجعل المال بضاعة ويودع ويضارب
اي يدفع مضاربة ويوكل بالتصرف كالبيع والمال في يده اي كل منهما امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في اكثر المتداولات لكن
في النظم ان لكل من المفاوضين ما ذكره وان يعير استحسانا ويواجر ويستاجر ويستقرض ويكاتب وياذن عبد الشركة ويشارك شركة
عنان ويخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق ولا يفاوض غيره ولا يقرض والشريك شركة عنان لا يضارب ولا يوكل
ولا يبضع ولا يفاوض ولا يهب ولا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة الابدان وشركة التقبل وشركة الصنائع
جمع صنيعة كالصحائف والصحيفة او جمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة الحرفة
وشركة التقبل من قبول احدهما العمل والقائه على صاحبه كما في الطلبة وهي ان يشترك صانعان اي عاملان
بيدهما اي لا عرض لكل ولا عين فلا يشعر باشتراط كون كل عاملا فان هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل صحيح ممن
يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة العمل به بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل واحد منهما غير عاجز
عن ذلك في المبسوط كخياطين او خياط وصباغ تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط وان اختلفا فيهما لم يكن شرطا
وفي الكافي اشارة الى انه صح شركة الدلالين وقال المرغيناني انه غير صحيح والى انه صح شركة الحمالين كما في المنية وان تقبل
العمل اي محل العمل به فان العمل عرض لا يقبل القبول وفيه اشعار بان تقبل كل منهما شرط وقد ذكر في المنية ان احدهما لو تقبل والآخر
عمل جاز وقد اشرنا اليه وذكر في الخلاصة انه لو كان من احدهما اداة ومن آخر عمل فسد الشركة باجر بينهما تساوى او تفاوت صحت
هذه الشركة خبر بعد خبر ذكره لقوله وان شرطا العمل نصفين والمال اي الاجر اثلاثا ولا يخلو الكلام عن اشعار بان هذه شركة
تكون مفاوضة وعنانا عند استجماع الشرائط والمطلق منصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي ولزم كلا من الشريكين في شركة
مطلقة عمل قبله احدهما فللآمر بذلك العمل ان ياخذ به ايهما شاء ويطالب كل منهما الاجر وان لم يعمل الا احدهما ويصح للآمر

الدفع اي وقع الاجر اليه اي كل منهما والكسب اي الاجر تقسن بينهما وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه اي شركة ابتذال
الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى وهي ان يشتركا في نوع او اكثر كما في المغني حال
كونهما بلا بسين بلا مال ولا عمل ليشتريا بوجوههما اي بابتذالهما وبالنسيئة ويبيعا بالنقدين والنسيئة كما في النظم فتصح شركة الوجوه
مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يكونا من اهل الكفالة وثمن المشتري عليهما نصفين وكذلك المشتري ويتلفظا بلفظ المفاوضة
كما في المضمرات ومطلقها اي شركة الوجوه عنان بالعرف الا ان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شيئ وذكر في التحفة ان المطلق
عنان ويصح مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يتقبل العمل ويعملا على السواء ويتساويا في الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة
فان لم يوجد واحد منها فعنان هذا الا ان شروطها في المواضع الثلثة ولم يتعرض في المتداولات بانها في كل منها حقيقة والظاهر انها
في الاول حقيقة وفي الباقين مجاز ترجيحا على المشترك وكل من الشريكين في شركة الصنائع والوجوه وكيل الآخر عنانا وكفيل ايضا
مفاوضة لامكان تحقق ذلك فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة المشتري بينهما في المفاوضة والعنان او مثالثة اي المشتري
في العنان فالربح بينهما كذلك اي مناصفة او مثالثة وشرط الفضل اي فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل
لان استحقاق الربح بالضمان والضمان تبع الملك فيقدر بقدره ولا يصح الشركة في كل شيئ لا يصح فيه الوكالة فلا تصح في اخذ
المباحات اي في كل شيئ يباح اخذه كاخذ الصيد والملح والسنبلة وثمار الجبال والبراري والاستسقاء والاحجار والاترية والجص
والحشيش والحطب وغيرهما من موضع يباح اخذه كما اذا اشتركا على ان يبنيا من طين او ارض لا يملكانه ويطبخا آجرا فانها فاسدة
كما في المغني فخصصت المباحات اذا اخذت بمن اخذها فلا حق فيها لمن لم يأخذها وتنصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما
في الاخذ وان اخذاها منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ما له كان منهما صدق كل الى النصف
مع اليمين واقيم البينة عليه في الزيادة كما في المغني وللمعين في الجمع او القطع او الربط او الحمل او غيره وصاحب العدة اي
المالك ما يحتاج الآخذ اليه من نحو الدابة والاكاف والجوالق وهي بالضم في الاصل بالاعدلام بحيث كما في المقائس اجر المثل على العامل
وان لم يأخذ المعين وصاحب العدة ماله قيمة وذا بالاجماع كما في قاضيخان ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اي قيمة المباح
يوم الاخذ ان كان له قيمة والا فينبغي ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس عند ابي يوسف رح لانه رضي به وهو المختار عند المصنف
بناء على تقديمه وهذا اصل جليل استدق صاحب الكفاية وغيره خلافا لمحمد رح فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب
الهداية على ما دل عليه كلام الكفاية وكذا ما يأتي من كلام المصنف في المضاربة والربح في الشركة الفاسدة كما اذا عين
لاحد دراهم مسماة على قدر المال فالشرط باطل وتبطل شركة العقد بالموت اي موت احدهما والجنون اي الجنون احدهما مطبقا واللحاق
اي لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا كما اذا قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما سواء علم الآخر او لا كما مر في الوكالة ولم يزك احدهما
مال الآخر بعد الحول بلا اذنه فلو اداها احدهما لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه بالاداء فاديا ولاء اي متعاقبا بان
ادى احدهما زكوة مال صاحبه ثم ادى الآخر ضمن الثاني للاول وان لم يعلم باداء الاول او قال الا ضمن ان علم والا فلا كما في زكوة المبسوط

والصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا اما اذا وكل باداء الزكوة ثم ادى بعد اداء الموكل كما في الكفاية وان اديا بغيبته صاحبه معا اي في زمان واحد ضمن كل من الشريكين وان لم يعلم باداء فقط غيره اي بغيب صاحبه ولم يضمن عندهما كما في زيادات والعتابي وذكر في الكافي ان كلا منهما لم يضمن اصلا عندهما وفي ذكر الاداء والضمان رمز الى ختم الكتاب والله اعلم

كتاب المضاربة

اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها اي في اللغة مصدر ضارب فلان لفلان في ماله اي اتجر له مشتقة من ضرب في الارض اذا سار فيها كما في المغرب وكلاهما مجاز من الضرب كما في الاساس وانما آثر هذه المادة على المقارضة التي هي لغة اهل المدينة موافقة للنص يضربون في الارض وهذه الهيئة لانه سار المضارب غالبا وتسبب رب المال وفي الشريعة عقد شركة في الربح بان يقول رب المال دفعته مضاربة او معاملة على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف والثلث او غيره ويقول المضارب قبلت ففيه رمز الى ان كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون البذر فيها لرب الارض فان الحاصل من الزراعة يسمى في العرف بالخارج وعن الشركة في راس المال لا غير فانه شرط مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعا بمال ظرف الربح من رجل او اكثر وعمل من رجل آخر او اكثر فاكتفى بالاقل لكنه يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة كما يأتي وهي اي المدافعة المفهومة من التعريف ايداع حكما اولا اي اول اوقات المضاربة وهو زمان كائن بعد القبض وقبل العمل فانه امين حينئذ لانه قابض باذنه بلا وثيقة وغير ذلك انما التعرف اول لان الوصف فيه ضعيف بدون الموصوف كما بينه الرضي وتوكيل حكما عند عمله لانه تصرف في ماله بامره وشركة حكما ان ربح المضارب لاستحقاقه بعض الربح وغصب حكما ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب عند الطرفين كما زيد في ابو قاية على قول المشايخ في المشهور وتبعه المصنف فقال وبضاعة حكما اي ابضاع فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد المضاربة كل الربح للمالك وقرض حكما ان شرط عنده كل الربح للمضارب اي العامل وانما آثره عليه اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يصر به مضاربة كما في الذخيرة واجارة او شركة او مزارعة فاسدة حكما ان فسدت المضاربة وبما بينا من تفسير الضمير وغيره من زيادة قوله حكما ظهر اندفاع ما ادعاه المصنف وغيره من الاستحالة وهو ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يكون ايداعا واجارة فلا ربح له اي المضارب بل اجر مثل عمله ربح المضارب او لا يربح وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل رده بعث على ما ذكره في الاجارة ولا يزاد اجر عمله على ما شرط عند ابي يوسف رح وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا لمحمد رح فانه عنده يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في الفصولين لكن في الواقعات ما قال ابو يوسف رح مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد رح فيما هو اعم ولا يضمن المضارب المال بهلاك فيها اي المضاربة الفاسدة وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد

انه يضمن كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح انه لم يضمن عند الكل كما في العمادي كما لا يضمن
في المضاربة الصحيحة لانه امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك يقرض المال منه ثم ياخذ منه مضاربة ثم يبضع المضارب
كما في الواقعات ولا تصح المضاربة الا بمال تصح فيه الشركة من النقدين والتبر والفلس النافق لكن في الكبرى ان في المضاربة
بالتبر روايتين وعن الشيخين انها تصح بالفلس ولم تصح عند محمد رح وعليه الفتوى اي فتفسد بالعروض الا ان يقول الدافع معه
واعمل به مضاربة في ثمنه فانه جاز لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في الهداية والا بتسليمه اي المال الى المضارب على وجه
الكمال ليتمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال كل ليلة في يد المالك فسد المضاربة وان كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة
كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط عمل رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد بن ابراهيم الضرير انها تفسد اذا اشترط العمل معا و
اما اذا اشترط ان يتصرف كل من رب المال والمضارب منفردا ومتى بدا له جاز كما في النهاية والا بسبب شيوع كل الربح بينهما حتى لو شرط
ان يسكن احدهما في دار صاحبه او يكون له دراهم مسماة فسد العقد فان كل شرط يوهم قطع الشركة يفسد المضاربة واما غيره من
الشروط فباطلة غير مفسدة كاشتراط الوضيعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام ان الشروط الفاسدة لا تفسد المضاربة على الاطلاق
كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط الربح ورأس المال معا او رأس المال فقط بينهما فسدت المضاربة كما في الاختيار وفي الاكتفاء
رمز الى انها تصح وان لم يكن المال ولا الربح معلوما وفي العمادي وغيره انها لا تصح وللمضارب مضاربة صحيحة او فاسدة في
مطلقها اي مطلق المضاربة غير مقيدة ببلدة او وقت او سلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفع المال على ان يعمل به في
الكوفة او في البز فمقيدة كما في المضمرات وغيره وقد سمي في الاختيار المطلقة بالعامة والمقيدة بالخاصة ان يبيع عنده
بنقد ونسيئة ولو بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما في الذخيرة الا باجل لم يعهد عند التجارة فانه لم يجز عندهما خلافا
لابي حنيفة رح كما في قاضيخان وذكر في الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر الخلاف وان يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى
بغبن فاحش فمخالف وان قال له اعمل برايك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز تجارته مع كل احد لكن في النظم انه لا يتجر مع امرأته
وولده الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا للصاحبين وابن زياد وزفر رح ولا يشتري من عبده الماذون وقيل من مكاتبه بالاتفاق
وان يوكل بهما اي البيع والشراء نقده ونسيئة ويسافر بمال المضاربة برا وبحرا وعنه انه لا يسافر وعند ابي يوسف رح يسافر
الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله في يومه نحو فرسخين او ثلثة ولا يسافر سفرا مخوفا يتحامى الناس عنه في قولهم كما في قاضيخان
ويبضع اي يستعين المضارب باحد في التجارة كما في النهاية ولو كان المستعان رب المال فيبيع ويشتري للمضارب وفيه
اشعار بان الابضاع الى رب المال غير مفسد الا انه رد مذهب زفر رح فقال ولا تفسد المضاربة به هي تاكيد غير محتاج اليه به اي
بابضاع رب المال فلو امر المضارب رب المال ان يبيع ويشتري له جاز في قولهم كما في الواقعات ويودع ويعير او عينه لهما ويرهن
ويرتهن ويوجر ويستاجر ويحتال اي يقبل الحوالة بالثمن على الايسر والاعسر اي على من ايسر واعسر عاملة من المشتري
فان كل ذلك من توابع التجارة ولا يقرض المضارب لانه تبرع كاخذ الشفعة والعتق والكتابة والهبة والصدقة ولا يستدين

اى لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شيئ من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة فى شيئ كما فى شرح الطحاوى الا باذن المالك بالاقراض والاستدانة فصار كغيره من التبرعات واذا اذن بالاستدانة فما اشترى بينهما نصفان كذا الدين عليهما ولا يتغير موجب المضاربة فربح مالهما على ما شرطا ولا يضارب المضارب لاحد فى مالها ولا يخلط اى مال رب المال بماله اى مال المضارب والا ضمن وهذا اذا لم يكن الخلط متعارفا فى تلك البلدة والا لم يضمن به على ما قالوا كما فى قاضيخان الا باذنه اى اذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا او باعمل برايك فحينئذ يضارب ويخلط فلو قيل هذا او قصر اى قال رب المال للمضارب اعمل برايك فاشترى ثوبا وقصره بماله اى غسله من قصر يقصر بالضم قصرا وقصارة بالفتح او من قصر الثوب بالتشديد اى جمعه فغسله او حمل المتاع المشترى من بلد الى بلد على دابة مستاجرة بماله اى المضارب فهو طرف الفعلين تبرع لمضارب به فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة بلا اذن صريح بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر اى بخلاف ثوب مشترى صبغ احمر او بخلاف صبغ ثوب مشترى فما موصوفة او موصولة او مصدرية وافرازاته فى الصور كما صرح به الجوهرى واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان عنده بخلاف الحمرة فانها زيادة فيصير شريكا له فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير بهما شريكا لانهما ليسا بمال قائم حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وسائر الالوان كالحمرة ولم يذكر اعتمادا على الغصب ثم شرع فى حكم المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة ما لا يستقيم الابتداء به من احد من الالفاظ الستة كما لو قال دفعته مضاربة بالكوفة او فى الكوفة او تعمل بالكوفة مرفوعا او مجزوما او على ان يعمل به بالكوفة او فاعمل به بالكوفة او لتعمل به بالكوفة بخلاف ما اذا استقام الابتداء به كاعمل بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشورة من رب المال للمضارب وكانه قال ان فعلت كذا فهو انفع واحسن كما فى المحيط وغيره او كذا سلعة بالكسر اى متاعا عينه باحد من الالفاظ الستة والمشورة مثالها ثمه كما فى الذخيرة فيقول مثلا دفعته مضاربة فى الكرباس وفى قاضيخان لو سمى شيئا فاشترى غيره كان الربح على ما شرطا الا ان يقول ولا يشترى غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى تعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته على ان يعمل فى الثياب والرقيق او الطعام فقد اختص كما فى شرح الطحاوى او وقتا عينه بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الليل وفى المنتقى ان التعيين ان يقول فى الصيف لا فى الشتاء او فى الخريف لا فى الربيع او فى اليوم لا فى الليل او شخصا عينه اى ذلك المذكور المالك بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بفلان فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما فى الذخيرة وذكر فى الخزانة ان اشترى من غيره جاز فى رواية فان جاوز المضارب عنه اى عما عينه المالك ضمن المال ثم كان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار مخالفا وفيه اشارة الى ان اصل الضمان واجب بنفس المجاوزة عنه لكنه غير قار الا بالشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاق وفى رواية الجامع انه لم يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما فى الهداية والى انه لو قال لا تتجر الا فى موضع كذا من البلد كان له ان يتجر فى كل البلد كما فى النظم وذكر فى الذخيرة انه لو قال لا تعمل الا فى سوق الكوفة كان له ان يعمل فى غير سوقها والى انه لو قال اتجر مع الا

لا العبيد او البالغين لا الصبيان او الرجال لا النساء وخالف المضارب كما في النتف ولم يذكر حكم المخالفة في البيع والشراء بالنقد
والنسيئة لما اشير اليه في المطلقة انه خالفه ولا يزوج عند الطرفين عبدا من مالها بامراة ولا امة منه برجل ولو تزوج عبدا اخذ
بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف رح انه يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب
وطي جارية المضاربة ربح او لا اذن به او لا كما في المضمرات ولا يشتري المضارب من يعتق على رب المال من قريبه او
محلوف بعتقه بان قال ان اشتريته فهو حر فلو اشترى من يعتق عليه فالمضارب يضمن دفعا للضرر ولا يشتري من يعتق
عليه اي المضارب مما ذكر ان كان في المضاربة ربح لانه وان لم يعتق في نصيبه الا انه يفسد نصيب رب المال عنده ويعتق
عندهما ولو فعل هذا واشتراه ضمن مال المضاربة لانه مشتري لنفسه وان لم يكن للمضارب فيه ربح صح شراء من يعتق عليه
على المضاربة لعدم المانع ونفقة مضارب عمل في مصره اي مصر نفسه او مصر اهله سواء كانا صغيرين او كبيرين متحدين او متعددين
في ماله اي المضارب فان لم يخرج من عمران المصر فالنفقة في ماله وان دخل في غير مصره ففي مالها وان نوى الاقامة خمسة
عشر يوما فصاعدا كما في شرح الطحاوي ونفقته مبتدأ خبره في مالها في سفره صفة نفقته طعامه بيانها وشرابه وادامه
وعن ابي يوسف رح لحمه وعن الحسن فاكهته كما في التجنيس وكسوته واجرة خادمه اي خابزه وطابخه وغاسل ثيابه وعامل
مالا بد له منه كما في الكرماني فقوله وغسل ثيابه مستدرك اللهم الا ان يراد به ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون كما في الكفاية
واجرة ركوبه كراء اي اجرة كراية دابة الركوب بالفتح المركوب وشراء وعلفها اي اجرة علف مركوبه والحطب في مالها اي في راس مال
المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه يجي حكمه وانما قيد بالصحيحة وهي المتبادرة لان في الفاسدة كان النفقة في مال المضارب لانه اجير كما
في الخزانة وغيره وفيه اشارة الى ان ثمن الحجامة والفصد والتنوير والادهان وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي
بالمعروف عند التجار بلا اسراف في الانفاق وضمن المضارب لرب المال الفضل على المعروف وما دون سفر اي
ثلثة ايام ولياليها كسواد المصر يغدو اليه اي يذهب المضارب الى ما دونه غدوة ولا يبيت باهله اي لا يكون في جميع الليل
عند اهله كالسفر فان بات باهله فكالحضر فنفقته في ماله ونفقة الاول في مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق من راس المال
اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من راس المال ثم قسم الباقي من الربح بينهما فلو انفق من ماله او استدان رجع
في مالها كما في الاختيار وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن من المالك لم يضمن الاول عند
عمل المضارب الثاني وان لم يربح وبمجرد الدفع ضمن عند زفر رح وفي رواية عن ابي يوسف رح والفتوى على الاول كما
في الواقعات وقيل اي روي عن الشيخين انه ضمن عند ربحه اي الثاني وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا ضمن الثاني
رجع على الاول فان لرب المال الخيار في قولهم وبان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح على ما شرطا كما في الواقعات ويطيب الربح
للثاني دون الاول لانه ملك مستند كما في الهداية فان استهلكه الثاني فالضمان على الاول خاصة وعندهما يضمن
الثاني والاشهر الخيار فيضمن ايهما شاء كما في الاختيار وهذا اذا كان المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين او احدهما فلا ضمان

على احد منهما وصح العقد والشرط ان شرط لعبد المالك شيئ من الربح مثل الثلث ليعمل مع المضارب والمشروط
للمولى وان كان على العبد دين وفيه اشارة الى انه ان شرط شيئ لعبد المضارب والاجنبي ليعمل مع المضارب صح بالطريق الاولى
والمشروط للمضارب والاجنبي والى انه لو لم يشترط عمل احد منهم صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبد دين او لا وتمامه
في الذخيرة وبطل المضاربة بموت احدهما اى المالك والمضارب وكذا بقتله وحجره نظرا على احدهما وبجنون احدهما مطبقا كما
في النظم وبسبب لحاق المالك مع حكم القاضي به بدار الحرب مرتدا لانه كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم تبطل فان ربح فهو
على ما شرط كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى ان العلم باحد منهما لم يشترط للبطلان كما في قاضيخان والى ان ردة المضارب لم تبطل
لبقاء المالك كما في الاختيار والى انه لو لحق المضارب بدارهم لم تبطل وفي النظم انها تبطل بلحاق احدهما بدارهم فلو لحق المضارب فعمل
ثم عاد مسلما كان الربح له وتصدق به عند ابي حنيفة رح ولا ينعزل المضارب حتى يعلم بعزله اى المالك المضارب لانه عزل
حقيقي فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما في الاختيار فلو علم بعزله وفي المال عرض فله بيع عرضها اى غير النقدين من
مال المضاربة لان الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع على المضارب وقد وجب عليه لما ياتي فالاولى ان يباع عرضها ثم اى بعد ما
باع هذا العرض وغيره لا يتصرف المضارب بالبيع ونحوه في ثمنه اى ما باع من العرض لعدم الضرورة ولا يتصرف في نقد نقض
صفته بالفتح والضاد المعجمة اى حصل من بيع مال المضاربة يقال خذ ما نض لك اى تيسر وحصل والناض عند اهل الحجاز الدراهم
والدنانير كما في المغرب حال كون ذلك الثمن والنقد واقعين من جنس راس ماله اى مال عقد المضاربة ومن اتفق
انه حال عن فاعل نقض فقد خطا كما ياتي الآن ويبدل اى يجب ان يبيع خلافه اى خلاف جنس راس ماله اى بجنسه فانه
اذا عزل ومال المضاربة من جنس راس المال من كل وجه بان كان دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب فيه اصلا وان لم يكن
من جنسه من كل وجه بان كان مال المضاربة عرضا وراس المال احد النقدين لم يعمل عزله وتوقف حتى صار مثل راس المال
واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والآخر دنانير صرفه بما هو من جنس راس المال دون العروض وتمامه في الذخيرة
ولو افترقا عن المضاربة وفي المال اى بمال المضاربة دين على احد يؤمر اى المضارب بطلبه ونقده وان نهاه
رب المال عن الطلب ان كان المضارب قد ربح اذ الربح كالاجرة له والكلام مشير الى ان نفقة الطلب في مال المضاربة
وهذا اذا كان الدين في مصره والا ففي مال المضاربة كما في الذخيرة والا يربح المضارب يوكل اى يقال للمضارب
وكل المالك به اى بطلبه وما في الجامع انه يقال له احل فقد اريد بالحوالة الوكالة فانه قد يستعير كل في كل كما اشير اليه في الكرماني
وغيره لكن في شرح الطحاوي ان المضارب يؤمر ان يحيل رب المال على المديون وكذا اى مثل ذلك المضارب المعزول سائر الوكلاء
جمع الوكيل اى الوكيل بالبيع اذا باع وانعزل يقال له وكل رب المال بالطلب كما في الكرماني والبياع كالنحاس من باع
مال الناس باجر كما في العاشر من وكالة الذخيرة وليس في النهاية كما ظن والسمسار بالكسر المتوسط بين البائع والمشتري كما ذكره
الزمخشري والمطرزي وابن الاثير والفيروزابادي وفي المنهية السمسار كالدلال عرض كننده فتفسير المصنف البياع بالدلال لا يخلو عن شيئ

فالسمسار على ما ذكرنا ما لم يكن في يده مال الناس بخلاف البياع لكن في الحاشية المذكورة ان البياع والسمسار وكيل من جانب البائع باجر فان الناس يحملون الاشياء اليهما فيبيعانها وتلميذهما وكيل من جانب المشتري فانه يعرض الاشياء ولهذا كانت البيعانة والسمسرة على البائع والشاكرد انة على المشتري فعلى هذا يشكل التفرقة بينهما يجبران عليه اي طلب الثمن وقبضه وان ربح لانهما كالاجيران عادة كما في الكافي وما هلك من مال المضاربة الصحيحة فان الفاسدة لم يضمن كما مر صرف الى الربح اولا لانه تبع فان زاد فالى راس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كل ما في يد المضارب من راس المال او بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوفي راس المال فيبدأ براس المال ثم بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم كما في الاختيار فلو اريد ان لا يبطل القسمة استوفى رب المال راس المال ثم اقتسم الربح ثم عقد للمضاربة ثم يرد راس المال الى المضارب كما في الذخيرة وان قال المالك بعد تصرف المضارب عينت لك نوعا من التصرف ودفعت المال اليك مضاربة في الدقيق مثلا صدق المضارب مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم ان جحد تعيينه وادعى العموم وقال دفعته الى مضاربة بالنصف ولم تسم شيئا وهذا لا يخلو عن اشعار بانهما اذا ادعيا ما قبل التصرف صدق المالك كما اذا ادعى المالك بعد التصرف العموم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا فان اقاما بينة ووقتا وقتا يقضي ببينة الثاني فانه ناسخ للاول وان لم يوقت البينتان او وقتا على السواء او وقت احدهما دون الاخرى قضي ببينة المالك وتمامه في الذخيرة وان ادعى كل منهما نوعا فقال المالك عينت الطعام وقال المضارب الثياب صدق المالك مع اليمين لان العبرة لبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلناه وعن ابي يوسف رح اذا ادعى المضارب عموم البلاد والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك كما في الذخيرة وكذا صدق المالك ان قال ان المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض لما مر وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الدال على القطع اشعارا بحسن الاختتام

في هذا لا يخلو عن شيء وفي نسخة اشعار انه

كتاب المزارعة

عقب به المضاربة مع اشتمال كل على شركة في شيء من الخارج رعاية لجانب مذهب الامام وانما لم يعنون بالمساقاة ايضا لانها نوع من المزارعة هي في اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهي البذر وموضعه المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس الا انه مجاز حقيقته الانبات ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره وانما اثر هذه المادة على المخابرة التي هي لغة مدنية لانه من ضمير اول ما وقع مزارعة والاشتقاق من الجوامد قليل وهذه الهيئة لفعل احد وسببه آخر واعلم ان المزارع آخذ الارض لا دافعها وان جاز ان يطلق عليه ايضا كما في الطلبة وفي الشريعة عقد الزرع اي عقد بالزرع على نحو شركة عقد بان يقول مالك الارض دفعتها اليك مزارعة بكذا او يقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الذخيرة والاولى عقد جرت ببعض الخارج اي خارج وحاصل مما طرح في الارض من بذر البر والشعير ونحوهما والباء متعلق بالزرع

ولم ينقض بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة اذ الاول استعانة من الاول والثاني اعارة من المالك كما
في الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة حتى ان الافضل ترك اجابة دعوة المزارع عند ابي حنيفة رح الا اذا كان البذر والآلات
لصاحب الارض او للعامل فيكون الصاحب مستاجرا للعامل او العامل للارض باجرة ومدة معلومتين ويكون له بعض الخارج بالتراضي وهذا
حيلة لزوال الخبث عنده وانما لم يصح عنده وعندهما لاختلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله عليه
وعليهم الى يوم الدين كما في المبسوط وقضى ابو حنيفة رح بفسادها بلا احد ولم ينه عنها اشد النهي كما في الحقائق ويدل عليه انه فرع
عليها مسائل كثيرة حتى قال محمد رح انا فارس فيها لانه فرع عليها وراجل في الوقف لانه لم يفرع كما في النظم وصحت عندهما للحاجة
وبه اي بما عندهما من الصحة يفتى كما في الواقعات والكافي وغيرهما وهذه معترضة بشرط اي صحت بشرط صلاحية الارض للزرع
عند العقد فلو كان فيها قوائم القطن ومنعت عن الزراعة فسدت الا اذا اضاف الى وقت فراغ الارض فحينئذ يجوز على ما قال الفضلي
كما في الفصل الآخر من قاضيخان واهلية العاقدين اي بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا او صبيا ماذونين او ذميين لانه لم يصح
عقد بدون الاهلية كما في الهداية فلم يختص به فتركه اولى وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقت لا تمكن فيه من الزراعة فهي
فاسدة وكذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا وجوزه بعض وعن محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة جائزة وتقع على زرع واحد
وبه اخذ الفقيه كما في الذخيرة وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر رب البذر ولو دلالة بان قال
دفعت اليك لتزرعها لي او اجرتك اياها او استاجرتك لتعمل فيها فان فيها بيان ان البذر من قبل رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك
ففيه بيان ان البذر من العامل وان لم يكن شيء من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم العرف في ذلك ان اتحد والا فقد فسدت المزارعة
لان البذر اذا كان من رب الارض فهو مستاجر للعامل واذا كان من العامل فمستاجر للارض وعند اختلاف الحكم لا بد من البيان كما
في الواقعات وذكر جنسه اي البذر كالبر والشعير فان بعض الزروع يضر بالارض وذكر شيخ الاسلام ان ذكره ليس بشرط استحسانا
والاصوب انه شرط وان لم يذكر ففاسدة الا اذا زرعها فانقلبت جائزة لانه صار معلوما او عمم بان قال ما بدا لي او لك كما في الذخيرة
وذكر قسط الآخر اي نصيب من لا بذر من جهته يعني نصيب العامل لانه اجرة في حقه فيشترط ان يكون معلوما فان ذكر قسطه
ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق لكن لو ذكر قسطه وترك قسط الآخر جاز استحسانا كما في النظم والتخلية
بين الارض والعامل بقيد عليه فهي تفسد بما يمنع التخلية كاشتراط العمل على رب الارض ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك
هذه الارض وهذا الشرط لم يذكر في الكتاب كما في تتمة الواقعات وبشرط شيوع الحب اي حب خارج عنهما سواء كان التبن بينهما او لرب
البذر ودون غيره بقرينة الآتي ويشكل اذا شرط التبن لاحدهما والبذر لآخر فانه جائز كما في الذخيرة فمن الظن ان الحب اولى من
الخارج لانه لا عبرة بشيوع التبن والاكتفاء مشير الى ان علم المزارع بالارض لم يشترط وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضا بدونه كما
في التتمة والى ان العقد يفسد بترك احد هذه الشروط والمشائخ استحسنوا جوازها بمجرد ان يقول المزارع اعمل انا في ارضك مزارعة ويرضى صاحب
بذلك فان العرف كاف كما في الجواهر فتفسد المزارعة ان شرط ما ينافيه اي ينافي الشيوع كرفع البذر وناحية معينة من الزرع

او الخراج اي خراج وظيفة دراهم او قفزان مسماتين فان شرط خراج مقاسمة جزء من الخراج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع
فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط رفع العشر من الخارج والباقي بينهما جاز وهذه حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع بذره ثم
قسمة الباقي من البذر والخراج فهي مجرورة بالكاف وانما تفسد لانه ربما لم يبق شيئ بعده وكذا افساد ان شرط
التبن حجر كذا او بالعكس لغير رب البذر سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر وانما يفسد لان التبن ثمار البذر الذي هو الاصل فاشتراط
لغير صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الارض او لا وصح العقد لتعرض بالتبن للآخر اي لرب البذر مع شيوع الحب في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف رح انه يصح او لم يتعرض بالتبن له مع شيوع الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما كالحب
لانه عرفهم وهو تحكيم عند الاشتباه وعن الصاحبين انه لا يصح وفيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب فسدت لان المقصود
هو الحب الكل في الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة في هذه الصور السبع الآتي صور ثلث ان يكون الارض و البذر لاحد
اي المتعاقدين والبقر والعمل والآلة لآخر منهما او الارض او العمل له اي لاحدهما والباقي من البذر والبقر والعمل
والآلة او الارض و البذر والبقر والآلات لآخر واليه اشار المصنف في نظمه المشهور شعر زمين تنها عمل تنها زمين با تخم اي كامل بود راي
اين سه صورت دان همه ناجائز و باطل بود (يعني فاسد است چهار صورت باقي م) وهي ان يكون الارض و البقر او البذر و البقر او
احدهما لاحدهما والباقي لآخر وعن ابي يوسف رح انها تصح الا ان يكون البذر لاحدهما والباقي لآخر كما في الذخيرة ولقائل ان يقول انه
قد منع الحصر في طرفي الصحيحة والفساد في صورة كثيرة اما في الاول فلانه صح ان يكون الارض لاحد والبقر لآخر والبذر والعمل منهما والخارج نصفان
وان يكون البقر لاحد والعمل لآخر والارض منهما والبذر امامنهما والخارج نصفان او من العامل وله ثلثا الخارج كما في التتمة وان يكون
الارض والبذر و بقر واحد لاحدهما والعمل و بقر آخر لآخر كما في المنية عن نجم الائمة وان يكون البقر لاحد والارض و البذر
لاحد والعمل لهما والخارج نصفان كما في النتف واما في الثاني فانه لا يصح ان يكون كل من الاربعة لاحد كما في التتمة وان يكون
البذر والبقر لاحد والارض لآخر والعمل لثالث وان يكون البذر والارض لاحد والبقر لآخر والعمل لثالث وان يكون الارض
والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما في العادي وان يكون البذر والعمل لاحد والبقر لآخر والارض لثالث وان يكون العبد او البذر
والعبد او البقر او العبد او الارض والعبد والبقر لاحد والباقي لآخر كما في النتف فوضح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت
المزارعة والقي البذر وخرج فالخارج بينهما على الشرط اي على ما شرط عند العقد لصحة الالتزام ولا شيئ من اجر المثل وغيره
للعامل ان لم يخرج شيئ من الزرع لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم واما شركة في الخارج لا غير ويجبر اي يجبر الحاكم
من ابى من المزارعين عن المضي على ما هو موجب العقد من العمل الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر
في الحال وفيه اشعار بان هذا قبل القاء البذر في الارض واما بعده فيجبر لان العقد حينئذ يصير لازما من الجانبين حتى لا يملك احدهما
الفسخ بعده الا بعذر كما في الذخيرة فان ابى رب البذر عن المضي والارض له بعد ما كرب العامل اي قلب الارض للحرث
يجب ان يسترضي العامل بان يعطى اجر مثل عمله لئلا يلزم الغرور وقال مشائخنا هذا ديانة واما الحكم فلا شيئ له فيه اذ العقد على الخارج

كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم تثبت رواية في مقدار ما به الاستحصاد وان فسدت المزارعة وخرج بعد القاء البذر فالخارج
لرب البذر لانه نماء ملكه فان كان رب الارض طاب له الزرع وان نماء على قدر بذره واجر مثل ارضه وان كان عاملا يأخذ مثل بذره
واجر مثل بقره ومقدار ما انفق وما غرم من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح كما في التتمة والنظم
وللآخر اجر المثل وان لم ينبت شيئ او نبت وهلك واللام في المثل للعهد اي مثل عمله ان كان صاحبه او مثل عرضه ان كان
صاحبهما او مثل البقر والارض بكروبا ان كان صاحبه وكل ذلك من جنس النقدين وان وجد الخارج كما في المنية وان كان البذر
مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما كما في التتمة ولا يزاد اجر المثل في هذه الفصول على ما شرطا عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل
بالغا ما بلغ عند محمد رح لانه استوفى منافعه وتبطل المزارعة بموت احدهما اي رب الارض والمزارع وان كرب الارض وحفر النهر
وسوى المسنيات ولا يغرم ورثته رب الارض شيئا فان مات قبل الشروع فللآخر ان يمتنع وبعد الشروع ينفسخ العقد كما في التتمة و
ان مات رب الارض بعد الزراعة قبل النبات ففي بقاء المزارعة اختلاف المشائخ ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد
استحسانا اي ان يستحصد كما في الذخيرة ويدخل في الموت لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا فانه يبطل عنده خلافا لهما كما في النظم وينبغي ان
يكون الجنون المطبق والحجر كذلك وتفسخ اي ويجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم ويشترط فيه
احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة بدين محوج اي بسبب دين لرب الارض مضطر الى بيعها اي الارض
وفيه اشارة الى ان لا مال له سواها والى ان لا حق للمزارع على رب الارض لحفر الانهار وتسوية المسنيات والى ان الارض لم ينبت
وقال بعضهم انه يبيع في هذه الصورة فان نبت لم يبع بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب الفسخ من جانب المزارع
كمرضه وخيانته اكتفاء بما سيأتي في المساقات ومنه عزيمة سفره والدخول في حرفة اخرى كما في النظم والى انه لو باع بعد الزرع بلا
عذر توقف على اجازة المزارع فان لم يجزه لم ينفسخ حتى يستحصد او يمضي المدة على ما قال الفضلي كما في قاضيخان فان مضت
المدة المذكورة عند العقد ولم يدرك الزرع اي لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى
يدرك الزرع الا اذا اريد قلعه فيقبل لرب الارض اقلع الزرع فتكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع بما تنفقه
في حصته وفيه اشعار بانه ليس لرب الارض ان يأخذ الزرع بقلا لما فيه من الاضرار كما في الهداية ونفقة الزرع كاجرة السقي
والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض بالحصص اي بقدر نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه من الجمع والرفع الى البيدر والدياسة
والتذرية والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الى ان يقسم فاذا اقسم فعلى كل نصيبه فانها ليست من اعمال المزارعة بل هي مؤنة الملك
المشترك بينهما كما في الكافي وفيه اشعار بان هذه الامور لم يختص بما ذكر من الشرطية السابقة بل عامة في جميع المزارعات كما في الهداية
فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم تكن معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل على الشرطية فان شرط اجر الحصاد ونحوه عند العقد على
العامل صح الشرط والعقد عند ابي يوسف رح وبه يفتي لتعامل الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفسد في ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة رح انه صح وهو مختار اكثر مشائخ بلخ كما في التتمة وذكر في المبسوط والهداية والكافي وغيرها انه صح في رواية عن ابي يوسف رح

فكلامه لا يخلو عن شيء واعلم ان ما ذكره من الشرائط ونحوها هو الحكم والديانة فان الحلال ما يفتي به واما الطيب فقال العيني الله تعالى
في كسبه ولا يتاذى حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي في تفسيره وذكر في الزاهدي عن احكام القران للرازي من اخذ ارضا مزارعة او
معاملة او زرع ارضه محافظا على الصلوات في مواقيتها بالجماعة لكنه اخر صلوة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيبا
وكذا لو زرع بلا طهارة او اخر الاجرة بعد ما جف عرقه او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه متفرقا بلا رضاء البائع ويستحب ان
يبذره على الطهارة ثم يقوم في ناحية ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف وسلمت هذا اليك فتسلمه لي وبارك لي فيها ثم يصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم فانه تعالى يحفظ هذا الزرع عن آفاته ويبارك فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال على طهارة
يستقبل القبلة والا لا يكون فيه بركة فاذا فرغ من كيله يصلي ثم يقول يا رب القيت بذرا واعطيتني شيئا كثيرا فاحفظها قوة طاعة
ولا تجعلها قوة معصية واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار

فصل المساقاة

فصل المساقاة من المزارعة كما في التتمة وانما اثر على المعاملة التي هي لغة مدنية لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم
يفرق بين معناها اللغوي والشرعي كما في النهاية وغيره فالتفرقة من الظن **وهي دفع الشجر** اي كل نبات بالفعل او القوة يبقى في الارض
سنة او اكثر بقرينة الآتي فيشمل اصول الرطبة والقوة ويعلي الزعفران وما غرس وزرع في فضاء مدفوعة وغيرها مما ياتي ومن عطف
الكرم والرطبة على الشجر فقد افسد التعريف **الى من يصلحه** بتنظيف السواقي والسقي والتلقيح والتشذيب والشذ وذو الحراسة
وغيرها بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا ويقول المساقي قبلت ففيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما اشير اليه
في الكرماني وغيره **بجزء** شائع بقرينة الآتي **من ثمره** اي مما يتولد منه فيتناول الرطبة وغيرها **وهي** اي المساقاة **كالمزارعة** خلافا
وشرطا وحكما **الا انها** اي المساقاة **تصح بلا ذكر المدة** لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح عنده وتصح عندهما وبه يفتي
ويشترط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها
تفاوتا فاحشا كما في الهداية والى انه يشترط اهلية العاقدين والتخلية بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل فان ذكر قسط
الدافع وسكت عن قسط العامل جاز استحسانا كما في التتمة **وتقع** مدة المساقاة حينئذ **على مدة اول ثمر يخرج** في هذه السنة فاول
المدة وقت العمل في الثمر المعلوم وآخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز فلو لم يخرج فيها انتقضت المساقاة **وادراك بذر الرطبة**
بالفتح وهي الاسفست الرطب كما في الكرماني والبذر بالذال وفي بعض النسخ بالزاء وهو اخص اذ هو ما كان للبقل من الحب كما
في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب كما في القاموس **كادراك الثمر** اي دفع الرطبة لادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر يعني اذا دفعها
بعد ما تناهى نباتها ولم يخرج بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر فهو جائز كما في الكرماني وغيره فعلى هذا الايراد ما ذكره المصنف في الشرح من الاعتراض
فان شئت فارجع اليه وفي الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبت او دفع البذر ليبذره فانها فاسدة فان كان وقت جزها معلوما جاز **ولو ذكر**
الاولى **ولو ذكر مدة لا يخرج الثمر فيها** كالشتاء **يفسد** لانه فات الشركة في الخارج فللعامل اجر المثل **بخلاف ذكر مدة قد
يخرج الثمر فيها وقد لا يخرج** فانه يصح كما لو خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما **وان لم يخرج الثمر فيها** بعدها **يفسد** فللعامل

اجر المثل وان اعطاه ما شرط له من النصف وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم في كل مساقاة فاسدة كما في التتمة وذكر في الزاهدي ان الثمر اذا لم يخرج فلا شيء للعامل عند ابي يوسف رح وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة ان سمى وقتا قد يتاخر عنه الثمر فان خرج بأثر غب شله في المساقاة فيصح والا فلا ولا تصح المساقاة ان ادرك الثمر اي انتهى في العظم وقت العقد لانه لا اثر للعمل حينئذ كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع وقد استحصد على انه يحصده ويدوسه ويذريه فانه لا يصح وعن ابي يوسف رح انه يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان في حد الزيادة يصح المساقاة والا فلا كما في النظم وذكر في قاضيخان انه ان احتاج الى السقي او الحفظ جاز المعاملة والا فلا

فان مات احدهما اي المالك والعامل وينبغي ان يكون اللحاق بدار الحرب كالموت وفي المبسوط اذا لحق صاحب الارض وبين قادح انتقض المساقاة والثمر في اي غير مدرك فان مات رب الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك وان كان يكره عند الورثة فان قال العامل انا اخذ نصف الني فللورثة ان يقسموه على ما شرط او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه وارثه اي العامل ان مات وان كره رب الارض فان قال ورثته انا ناخذ نصفه فلرب الارض الخيارات الثلثة وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض الكل في الهداية ولا تفسخ اي لا يجوز فسخ المساقاة الا بعذر كالدين القادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضى قدم

وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل في الشجر او سارقا والاشمل خائنا كما في التتمة يخاف منه على شعفه فانه قد يتعرف فيه بالحرق وتسبح الذبيل والمراوح وغيره والشعف بالتحريك ورق جريد النخل اي غصنه ويقال للجريد نفسه الواحدة شعفة كما في المغرب وفيه اشارة بان يحرم على العامل حرق شيء من الاشجار والدعائم والعريش والقضبان المشتدة بلا اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه كما في التتمة او على ثمره قبل الادراك عذر فان بعده يمكن دفع سرقته بالقسمة وفيه رمز الى انه يحرم اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها مشتركة بينهما وهذا الاختصاص فان الدافع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو واهله من ثمره بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة ودفع الى آخر فضاء اي ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس الآخر فيها غرسا ويكون الارض والشجر بينهما لا تصح المساقاة ويفسد لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا لا بعمله وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما يصح والى انه لو شرط ان الثمر او الشجر والثمر بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في النتف وغيره فللعامل قيمة غرسه يوم الغرس واجر عمله وان كان الغرس للعامل فالشجر له يوم قلعه وعليه اجر مثل الارض كما في النتف وهذه المسئلة مما يشعر بالاتمام ويناسب ختم الكلام والسلام والله اعلم بالصواب

كتاب احياء الموات

عقب المزارعة به لان متعلقها اشرف من متعلقه والاحياء لغة جعل الشيء حيا اي ذا قوة حساسية او نامية وعرفا التصرف في ارض موات بالبناء او الغرس او الزرع او الكرب او السقي او غيره كما في الخلاصة وغيرها هي اي الموات بفتح الميم وضمها ارض لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب المعلمة انه فعال من الموت في الاصل ما لا روح فيه وفي المعجمة ارض غير عامرة وشرعية

ارض متلبس بلا نفع اي لم يزرع لانقطاع مائها اي الارض عنها بسبب ارتفاعها ونحوه من غلبة الماء عليها او من غلبة
الرمال او الاحجار او صيرورتها نزة او كونها سبخة او غيره وفي الكرماني وغيره انه تحديد لغوي زاد الشرع عليه لا يعرف مالكها بعينه
سواء كان فيها آثار العمارة كالمسناة او لم تكن كما في المنية لكن لو ظهر لها مالك يرد عليه ويضمن نقصانها كما في الخزانة وعن محمد رح لا يحيي
ماله آثار العمارة ولا يؤخذ منه التراب كالقصور الخربة كما في قاضيخان او كان ملك مسلم او ذمي بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون وهي
خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة بعيدة عن العامر اي البلد والقرية
فان العامر يعني المعمور كما في الصحاح وعند محمد رح اذا انقطع ارتفاق اهلها عنها فموات ولو قريبة والاول قول ابي يوسف رح فمدار
الحكم على البعد عنده وهو المختار كما في المختار وغيره وعلى الارتفاق عند محمد رح وبه يفتي كما في زكوة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في
شرح الطحاوي ثم بين البعد وقال لا يسمع صوت اي لا يسمع البعيد صوتا كما قال الطحاوي وذهب الجرجاني الى انه صوت على
قدر اذان الناس علوة كما في الخزانة وعن ابي يوسف رح يقوم جهوري الصوت على اعلى مكان وينادي باعلى صوت وعنه البعد قدر
غلوة كما في الذخيرة من اقصاه اي اقصا العامر وطرفه فيعتبر الصوت من طرف الدور لا الاراضي العامرة كما في التجنيس وقد يتسامح
كما في اضافة اسم التفضيل الى معرفة لم يكن باسم جنس من احياه اي الموات بحفر النهر او يستقي على ما روي عنه كما في الاختيار او بالكرب
او يستقي معا على ما روي عن محمد رح او باحدهما او بالغرس على ما روي عن ابي يوسف رح او البناء او الزرع او غيره كما في الهداية
وغيره ملكه اي ملك المحيي موضعا احياه دون غيره وعن ابي يوسف رح ان عمر اكثر من النصف كان احياء للجميع والمتبادر انه
ملك الرقبة وقيل المنفعة والاول اصح كما في الاختيار فلو زرعها آخر كان له ان ينزعها منه ان اذن له الامام في الاحياء
فلو لم ياذن له لم يملكه عنده وملكه عندهما والاول المختار فان قاضيخان قدمه وقد مر ذلك في اول كتابه والمتبادر ان يكون المحيي مسلما
فان كان ذميا فلا يملكه بلا اذن بلا خلاف وان كان مستامنا فلا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن حجر ارضا اي اعلمها ولو
بالاذن بان يضع حولها احجارا او حشيشا محصودا منها او نقيضها منه او يحرق شوكها او يغرز حولها اغصانا يابسة او يحفر فيها بئرا قدر
ذراع كما في الذخيرة وغيره فالتحجير الاعلام كما نص عليه صاحب الاوضح فالاشتقاق من الحجر ظن غير محتاج اليه ولم يعمرها
اي لم يحيها ثلث حجج جمع الحجة بالكسر اي السنة دفعها الامام الى غيره اي غير المحجر وهذا ديانة فانه ان احياها غيره قبل هذه المدة
ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول كما في الهداية وقال شيخ الاسلام ان التحجير يفيد ملكا موقتا بثلث سنين وعند البعض لا يفيده
اصلا كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو احيى المحجر وتركها ثم زرع غيره كان للمحجر النزع عنه وهو الاصح لان ملكه بالترك لا يزول كما
في الهداية ومن حفر بئرا في ارض موات في قهر الامام بالاذن عند الكل وبغيره ايضا عندهما فله اي للحافر حريمها
اي ما يحيط بها مما يلقى فيه التراب سمي به لانه يحرم تصرف الغير فيه فهو فعيل بمعنى فاعل اسناده مجاز وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير
لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه كان له من الحريم ما شاء والى ان الماء لو غلب على ارض تركها الملاك او ماتوا وانقرضوا لم يجز احياؤها
فلو تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما للعامر جاز احياؤها كما في المضمرات للعطن اي للنزح وهي البئر التي يستقي منها باليد

والعطن بفتحتين في الاصل مناخ الابل حول الماء والناضح اي بئر الناضح التي يستقى منها بالبعير والناضح بعير يستقى به والاضافة في الموضعين لادنى ملابسة اربعون ذراع عامة كل ست قبضة كل اربع اصابع وقالا ان حريم الناضح ستون وعن محمد رح مقدار ما يمد الحبل اليه ولو اكثر من سبعين ويفتى بقول ابي حنيفة رح كما في التتمة من كل جانب من الجوانب الاربعة في الاصح احتراز عما قال عشرة من كل جانب والاول اصح لان الماء يتحول الى ما حفر دونها كما في الهداية والحريم للعين المستخرجة في ارض موات بالاذن خمسمائة ذراع عامة كذلك من كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل ثلثمائة والاول اظهر كما في الزاهدي وقيل مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور في بلادهم في اراضيهم لصلابتها واما في اراضينا فيزاد لرخاوتها كيلا ينتقل الماء الى الثاني كما في الهداية ومنع غيره اي الحافر من الحفر اي التصرف بحفر او زرع او بناء وغيره فيه اي حريم البئر والعين لانه ملكه فان حفر آخر بئرا في حريم الاول فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل للاول ان يأمر الثاني بالاصلاح جبرا وقيل يكبسه بنفسه ويضمنه النقصان بان يقوّم ذلك قبل الحفر او بعده فيضمن التفاوت كما في الكفاية وغيره فان حفر غيره بالاذن في منتهاه اي منتهى حريم البئر او العين في جانب او اكثر فله اي الغير الحريم من ثلثة جوانب دون الاول لسبقه فلو حفر فيها اربعة على التعاقب فطريقه في الرابع وقيل له ان يتطرق من اي شاء كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لو ذهب ماء البئر الاولى بحفره فلا شيء عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما في المبسوط وللقناة اي مجرى الماء تحت الارض ويقال بالفارسية كاريز كما في النهاية حريم بقدر ما يصلحها اي يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء على وجه الارض فاذا ظهر فهي كالعين وعن محمد رح ان القناة كالبئر في الحريم كما في الهداية وذكر في الاختيار انه مفوض الى راي الامام ولا حريم عنده للنهر اي المجرى الواسع للماء فانه فوق الساقية وهي فوق الجدول كما في المغرب فهي مجرى كبير لا يحتاج الى الكري في كل حين واما عندهما فله حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف رح وعليه الفتوى كما في الكرماني ومقدار جميعه من كل جانب عند محمد رح وهذا ارفق كما في الهداية والزاهدي والحوض على هذا الاختلاف كما في الاختيار وفيه اشارة الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكري في كل وقت فله حريم بالاتفاق كما في الكفاية وغيره عن كشف الغوامض وذكر في الاختيار وغيره انه لا حريم للنهر الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير الا بينة وكذا اذا حفر في موات خلافا لهما لكن المحققين من مشائخنا قالوا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح كما في التتمة وذكر في الكرماني ان الخلاف في نهر مملوك له مسناة فارغة تلزقها ارض لغير صاحب الارض فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده وقد تسامح المصنف فانه لا نزاع عندهم ان ما به استمساك الماء فهو لصاحب النهر واعلم ان حريم شجر في موات خمسة اذرع من كل جانب كما في الهداية

فصل

الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء المشروب واليه اشار بقوله نصيب الماء اي الحظ المعين من الماء الجاري او الراكد للحيوان او الجماد وشريعة زمان الانتفاع بالماء سقيا للزرع او الدواب وانما خالف دابه وذكر المعنى اللغوي دون الشرعي لئلا يتوهم انه مراد في هذا المقام والشفة بفتحتين في الاصل شفهة او شفو فابدل اللام بالتاء تخفيفا وشرعا شرب بني آدم

اي استعمالهم الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب ونحوها كما في المبسوط فالشرب بالضم او الفتح مصدر من حد علم
وشرب البهائم اي استعمالهن الماء للعطش ونحوه مما يناسبهن والبهيمة ما لا نطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن خص التعارف بما
عدا السباع والطير كما في المفردات والاكتفاء مشعر بان الزرع والشجر ليسا من اهل الشفقة كما في المبسوط ولكل من بني آدم والبهائم
حقهما اي حق الشفقة فلم يكن ملكا لهم لانه غير محرز ولكل من بني آدم حق سقي الدواب اي دوابهم فيكون من قبيل حذف الجزء وانما
ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفقة في ان يشربن بنفسهن ومن الظن ان افراده للتخصيص بالقيد فان المعنى ان لم تخف اي بنو آدم والبهائم
تخريب جانب النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار بان العلم والظن بالتخريب لم يشترط للمنع واليه اشير في الظهيرية والمراد من النهر
بقرينة الآتي ما فيه ماء من ارض مملوكة فيشمل الساقية والجدول والبير والعين والحوض المملوكات كما في التتمة في كل ما ظرف الحق
لم يحرز باناء والاولى ذفي اناء هم في الاساس احرز الشيء في وعائه فلو احرز في جرة او حب او حوض مسجد من نحاس او صفر او جص
وانقطع جريان الماء فانه يملكه وانما آثر الاحراز اشارة الى انه لو ملأ الدلو من البير ولم يبعده من اسها لم يملك ذلك الماء عند الشيخين اذ الاحراز
جعل الشيء في موضع حصين واليه انه لو اغترف الماء من حوض الحمام باناء الحمامي فانه يبقى على ملك الحمامي لكنه احق من غيره كما في المنية وغيره وفي
لفظ الحق اشعار بانه لو منعه من غير المحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه كان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اهلاكه بمنع حقه وهو الشفقة وانما
في نحو البير غير مملوك له بخلاف الماء المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكن الا لاحد بما فانه يترك
على ملك المالك كما في النهاية وغيره ولكل من بني آدم حق الشرب اي نصيب الماء للزرع بقرينة الماضي ونصيب الري
والدالية على جميع الانهار بقرينة الآتي الا اذا اضر ذلك الشرب والنصيب بالعامة بان يغرق ارضهم بشق نهر عظيم كدجلة للسقي
او الرحى او خص النهر بغيره اي غير صاحب الشرب والنصيب اي دخل ماءه في المقاسم اي المقسم الذي مجرى ماء مملوك لجماعة
مخصوصة ليس صاحب الشرب والنصيب منهم فلم يكن له الحق الا برضاهم كما في التتمة والمقسم كالمجلس موضع القسمة اي موضع السكر
المعهود كما ذكره المطرزي والمقسم بمعنى القسمة افراد عليه وفي تخصيص ماء الانهار رمز الى ان له الحق في ماء البحار وان اضر بالعامة و
في استثناء النهر اشعار بانه ليس له هذا ان في البير والعين والحوض المعلومات بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع ذا الشفقة من
الدخول في ملكه ان كان يجد الماء في ارض مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج الماء اليه او يترك حتى يأخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في الهداية
وغيره وكري نهر اي اخراج الطين ونحوه منه فالكري مختص بالنهر بخلاف الحفر على ما قال البيهقي الا ان كلام المطرزي يدل
على الترادف لم يملك ان لم يدخل ماءه في المقاسم كنيل وفرات وغيره من مال بيت المال اي مال المسلمين يعني من نحو الخراج والجزية
دون العشر والصدقة لانهما للفقراء وفيه اشعار بان اصلاح مسناته منه ان خيف منه غرقا فان لم يكن فيه اي في بيت المال
شيء فعلى العامة اي الذين يطيقون الكري ومؤنتهم من مال الاغنياء الذين لا يطيقونه وكري نهر خاص او عام قد
مر حده في الشفعة على مالك ذلك النهر بان دخل في المقاسم على اهله الا ان في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي
الخاص لو امتنع الكل لا يجبرون الا عند بعض المتاخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة ويمنع عند الشيخين الآبي عن شربه

حتى يودي ما عليه من النفقة كما في العيون والاكتفاء مشير الى ان ليس الكرى على اهل الشفعة لانهم جميع من في الدنيا وليس البعض
اولى كما في الكرماني وقال بعض المتاخرين انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه خبر بعد خبر او ظرف للظرف وحاصله
انه يبدا في الكرى من اول النهر عنده ومن اسفله عند المتاخرين كما في الظهيرية وذكر في الكافي انه يترك بعض النهر من اعلاه
حتى يفرغ من اسفله ومن جاوز كريه من ارضه برئ من مؤنة الكرى عنده واما عندهما فالكرى عليهم جميعا من
اول النهر الى آخره بحصص الشرب والاراضي ويفتى بقوله كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو كان فم نهره في وسط ارضه لم يبرأ
الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا في النهر الخاص واما في العام فقد برئ اذا بلغوا فم نهر قريتهم وفي الاكتفاء مشير الى انه اذا جاوز
الكرى من ارضه جاز له فتح الماء في النهر الخاص وفيه اختلاف المشائخ وتمامه في الذخيرة واما في النهر العام فينبغي ان يفتح بالطريق
الاولى و صح استحسانا دعوى الشرب اي شرب يوم او اكثر من شهر في نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم لما سنجيء انه قد يملك
بدونها وهو على عرضية الوجود فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى وانما لم يذكر صحة الدعوى في آخر الكتاب وهو المناسب
على باطن لانه وجب عليه اثبات صحة الخصومة ليصح قوله وان اختصم وادعى قوم في شرب من نهر مشترك بينهم لانه لم يدر كيف كان
شرب اراضيهم قسم الشرب عند علمائنا بقدر اراضيهم اذ المقصود من الشرب سقي الارض وبه يجوز وقيل يقسم على قدر الخراج كما في الذخيرة
و منع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل منعه الكل الا الاسفل فان في منعه خلافا وهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل و
لم يسكر يصل كل منهم الى حقه في الشرب واما اذا كان بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا بان كان النهر شفة لم يمنع
كما في الذخيرة من سكر اي سد النهر المشترك فلو انحدر الماء من الجبل الى وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل يكون لمن سبق
اليه يده كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه بدون السكر كما في الهداية والسكر كالنصر مصدر سكر النهر ويجوز كسر السين
فانه اسم منه وما سد به النهر وقد جاء فيه الفتح تسمية بالمصدر كما ذكره المطرزي وان لم يشرب ارض الاعلى بدونه اي السكر الا برضاهم
اي الشركاء الباقية بان يسكره الاعلى حتى يملأ ارضه او بان يستغنوا عن الماء او يتفقوا على ان يسكر كل في نوبته فان تمكن من ان
يسكر بلوح باب فلا يسكر بالطين والتراب الا برضاهم كما في المبسوط وينبغي ان يذكر ما لا يرضى الشركاء من انه يبدا بالاسفل فيشرب
بحصتهم باعلاه ثم وثم وقال شيخ الاسلام ان مشائخ الانام استحسنوا في المقام ان يقيم الامام بالايام كما في الذخيرة و منع كل
منهم اي الشركاء من نصب رحى على نهر مشترك ونحوه كالدالية والسانية والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط وانما لم يذكر
الاستثناء لاشتراك المعطوفين في القيد الا في ملكه الخاص لانه من اعلاه الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يضر النصب
بالنهر بانكسار ضفته ولا بالماء ببطء جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع حينئذ لانه لا يكون الا للتعنت فلا يلتفت اليه و منع كل منهم
من التغير المضر بالنهر او الشرب كتوسيع فم النهر او تحويل الكوة اي مفتح الماء الى الزرع من الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تاخيرها
عن فم النهر بهذه الصورة [illegible] او تسفلها او ترفعها والاصح عند الامام الحلواني اهمال الميزان او زيادتها او نقصانها او ترفعها يقنطر
ان كان موجبا لزيادة اخذ الماء او التقسيم بالايام مثل ان يقال نجعل لكم اياما معلومة تسدون فيها كوانا ولنا اياما معلومة تسدون فيها كوانا

سوق شرب ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهي الى نهر لا ارض او سوقه الى نخيل في ارض اخرى الكل في المبسوط ومحال
كان قديما الا برضاهم لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار بانه اذا كان لرجل مياه في اوقات متفرقة في قرية
لم يجز جمعها في وقت الا برضاهم كما في الجواهر لكن في التتمة انه جائز والشرب يورث كالقصاص والدين والخمر ويوصى اي يصح الوصية
من الثلث بالانتفاع به اي بان يسقى ارض فلان يوما او شهرا من شربه كالوصية بالانتفاع بثمر نخله ولا يباع في ظاهر الرواية
شرب يوم او اكثر ويفسد نص عليه محمد رح كما في الذخيرة بلا ارض لانه مجهول لانه غير مملوك والا بطل وفيه اشعار بجواز بيعه ولو مع
ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا عند اكثر مشائخ بلخ رح للتعامل والقياس يترك به ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر رح
واستاذه ابي بكر البلخي وغيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما في الذخيرة وكذا لا يصح ويفسد الاجارة
اي اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ارض اخرى خلو باعه واجره مع الارض جائز ويدخل الشرب في البيع والاجارة
بتبعية الارض كما في الذخيرة والهبة والصدقة والعارية والرهن والقرض والمهر وبدل الخلع والصلح ومن سقى ارضه ولو كان
من شرب غيره يضمن بان ينظر بكم يشتري الشرب لو جاز بيعه سواء كان مثليا او قيميا فان الماء مثلي في رواية وقيمي في
اخرى وبالضمان اخذ فخر الاسلام المسمى بعلي البزدوي فمن اثبت المغائرة بينهما فقد اخطأ ولعل تاخير الاتية من سهو الناسخ
او الكلام من قبيل التجارب فيكون متعلقة بما بعده لفظا وبما قبله معنى فان الاكثرين منهم الوقاية والهداية وغيرهما انه لا يضمن وعليه
الفتوى كما في التتمة الخلاصة وذكر في الزاهدي من سقى من شرب غيره يرفع الى السلطان ليؤذيه بالضرب والحبس وفي التتمة
ان الماء وقع في كرم شاهد من غير نوبته امر بقلعه وعن بعضهم انطرح منه التراب المبلول وقال الفقيه لا امر به ولو تصدق بثمره لكان
حسنا وهذا افضل لبقاء الماء الحرام فيه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا سمن به انعدم وصار شيئا آخر لا يضمن من سقى
ارضه فنزت ارض جاره اي صارت ذات نز بالكسر يقال بالفارسية (نمناك) كما في الطلبة وهذا اذا سقى في نوبته مقدار حقه واما
اذا سقى في غير نوبته وزاد على حقه يضمن على ما قال الامام اسمعيل الزاهد كما في الذخيرة وذكر في التتمة انه اذا سقى سقيا غير معتاد فتعدى
ضمن وعليه الفتوى ولا شك ان ارضا ذات نز انقطع عنه الارتفاق فبلائم ختم الكتاب كما لا يخفى على اولي الالباب

كتاب الوقف

عقب به احياء الموات لانه موات بلا محي له الا ان ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين هو لغة مصدر وقفه
اي حبسه فهو واقف وهم وقوف ويطلق على الموقوف فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفته الا في لغة رديئة على ما قالوا كما في المغرب
وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف في الدار المصون ان اوقفه لم يسمع عند ابي عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة قياسية
انتهى وشريعة عنده حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقصورة على ملك الواقف
فالرقبة باقية على ملكه في حيوته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يأتي من المبدل بالمنفعة يأبى عنه ويشكل
بالمسجد فانه محبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول بانه لو كتب

صورة الوقفية مع الشرائط بلا لفظ لم يصر وقفا بالاتفاق كما في الجواهر وحبسها على التصدق او نذر بالتصدق على وجه الخير بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاستغناء ويجوز ان يرفع ويكون حكمه كما اشير اليه في التحفة ولا يشكل بالوقف على عترته صلى الله تعالى عليه وسلم فان في جوازه روايتين كالعارية في الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال ارضي هذه موقوفة على المساكين صار وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه وهو ركن في التبرعات كالصدقة والى انه ينبغي طلب زيادة الزلفى في العقبى عند ربه الاعلى واما شرط العام فكونه جزاء حالا بالغا والخاص فالاضافة الى ما بعد الموت او الوصية خلافا لهما وقوله اقوى من حيث المعنى وغير مخالف للآثار فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما في المبسوط وشريعة عندهما هو غير محتاج اليه حبس العين ازالة والملك لمالك المجازي مقتصرة على حكم ملك لله المالك الحقيقي تعالى وتقدس والتصدق بالمنفعة بقرينة العطف فلا يصح بعد ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين ويكون منفعة للمؤمنين وانما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد ولا نظير في الشرع كالمسجد الذي نظير الكعبة كما في النهاية وبه يفتى كما في الحقائق وغيره وان قال ابو يوسف رح لم نزل في حيرة منذ خالفنا شيخنا في الوقف كما في المستصفى وقال محمد رح ان الشيخ لم يفرع عليه ولذا كنت راجلا فيه كما في النظم فلا يزول ملك المالك المجازي عن العين عند ابي حنيفة رح وان علق بموته على الصحيح نحو ان مت فقد وقفت داري على كذا كما في الهداية الا اي لكن في صورة ان يحكم به اي بجواز الوقف حاكم مولى بانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصر بعده ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الوقف بشرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه كما في الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الوقف الوقف الى المتولي ثم يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم فيختصمان اليه فيقضي بلزومه فحينئذ يزول ويلزم لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره ابطاله كما في الظهيرية ولا يشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الوقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما وهذا ليس بكذب يبطل الحق ويصحح لغير صحيح فانه منع المبطل عن الابطال فلا باس به وهذا اذا لم يختص بالوقف فان كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم مجتهد فيه كاجارة المشاع وغيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر ونظيره في المضمرات وغيره الحاكم مشعر بانه لو حكم به محكم لا يزول ملكه ولا يرتفع به الخلاف على الصحيح فللقاضي ان يبطله كما في الحقائق والا اي لكن في مسجد فانه يزول الملك عنه بالشروط الآتية عند الطرفين وبنفس القول عند ابي يوسف رح ولم يشترط الاضافة والوصية فيه عند احد منهم كما في المحيط وغيره والا في الموضعين للمنقطع كما اشرنا اليه والا لا يصح التفريع كما لا يخفى وفي التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا او بئرا او قنطرة لا يزول عنده وكذا لو اضيف الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة بنى فانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلوة فيها ذكر الابد اولا كما في المحيط وافرز اي ميزه عن ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا والسفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق العبد به كما في الكافي وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوض وتمامه في النهاية بطريقه اي مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عامة حتى لو اذن الناس بالصلوة في وسط داره لا يزول ملكه لانه لو لم يفرزه حتى ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى وانما ذكر هذا القيد مع القيد السابق لرد ما روى عن الشيخين انه يزول به ملكه كما في الهداية هذا لكن لصلوة

شرطا في المسجد كما يجي فلو صلى في هذا الوسط زال ملكه عنه كما في السراجية **واذن للناس** اي كل الناس **بالصلوة** اي بكل صلوة

فيه فلو اذن لقوم او للناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في المحيط **وصلى فيه** ولو ان لم يكن ذا اذان واقامة **واحد** سواء كان بانيا او

غيره فلو صلى بجماعة او باذان واقامة صار مسجدا بلا خلاف كما في الذخيرة وفي الاكتفاء بالاستثنائين اشعار بان في غيرهما لا يزول

وفي الصغرى وغيره انه لو اضاف الى ما بعد الموت فقال رضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال حيوتي وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع

وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف في مرض الموت لزم في رواية وقال السرخسي ان المباشر في المرض كالمباشر في الصحة على الصحيح

كما في المغني **وعند محمد رح** بعد القول **بتسليمه** اي الموقوف **الى المتولي** في المجلس كما في كتاب جامع النظم **وقبضه** اي المتولي

اياه بما يليق به كقبض المتولي بنزول ملته فيه باذنه والسقاية والحوض والبير بالاستسقاء منه فالتسليم والقبض للموقوف عليه شرط

لزوال ملكه عنه كما في قاضيخان فلا يكون الاكتفاء بالمتولي وهو كالقيم من كان وكيلا للواقف في التصرف في الوقف ولذا انعزل

بموته الا اذا فوضه حال حيوته ومماته فانه وكيل حال الحيوة ووصي حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المشرف ليس بشيء

فانه الحافظ لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه يشترط مراعي كما في النهاية قبيل الفصل **وعند**

ابي يوسف رح يزول ملكه بمجرد القول اي بان يقول وقفته على كذا او الكلام مشير الى انه لو كتب شرائط الوقف بجميعها

بلا تلفظ به لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال للشهود اشهدوا على بمضمونه فانه اقرار بانى وقفت كما ذكرت

فيه او كلاما نحوه فحينئذ يصير وقفا تاما في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني وغيره وقوله اقوى من حيث انه اقرب

من العتق وقول محمد رح اقوى لكونه اقرب من الآثار كما في الكرماني وذكر في الخلاصة ابو حنيفة رح قد ضيق كل التضييق ولذا

اخذ اكثر الاصحاب بقوله وابو يوسف رح قد وسع كل التوسيع ولذا افتى بقوله كما في الظهيرية والمضمرات ومحمد رح وسط بين القولين

ولذا اخذ به عامة المشايخ كما في الخلاصة وبه يفتي كما في الكبرى ثم شرع في تفريع قول ابي يوسف رح فقال **فصح عنده**

وقف المشاع وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب هلال ولم يصح عند محمد رح لانه لم يقبض فما شاع وقت العقد فقط او

لم يحتمل القسمة اصلا يصح وقفه بلا خلاف الا المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا يصلحان للصلوة والدفن بعد القسمة

لا يصح وقفهما مشاعا بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع الطاري والمقارن فيه سواء فالتقييد بالمقارن

لكن فلو وقف جميع ارضه ثم استحق بعض معين منها كهذا النصف لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق بعض شائع كنصف منها

لم يبطل في الباقي عند ابي يوسف رح وبطل عند محمد رح كما في المغني وبه اخذ مشايخ بخارا وعليه الفتوى كما في المضمرات ومشايخ بلخ

اخذوا بقول ابي يوسف رح وبه افتى المتاخرون كما في الخزانة وهو المختار عند المصنف **وصح عنده** وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد رح

جعل الغلة اي منافع الوقف كلا او بعضا مدة حيوته وللفقراء مدة مماته فاذا مات صار الغلة لهم والتخصيص بالنفس ليس بمفيد

فانه لو وقف وقفا مؤبدا واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حيوته جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف رح فاذا انقرضوا صار

للمساكين كما في المغني وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف ان ياكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات والى انه لو شرط

الاكل ثمار وعنده معاليق من عنب او زبيب والى الوقف واما اذا كان خبز البر فللورثة وهذا عند ابي يوسف رح واما عند
محمد رح فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشائخ على قوله كما في المحيط وصح عنده وبه افتى مشائخ بلخ جعل الولاية بالكسر
والفتح اى تولى امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما لنفسه ولم يصح عند محمد رح الوقف والشرط لان التسليم شرط وبه افتى الصدر
الشهيد كما في الخلاصة وصح عنده للتحويل الى افضل شرط ان يستبدل فالوقف به اى الوقف او ثمنه اذا باع ارضا اخرى
اذا شاء فيكون وقفا مكانه على شرط وليس له ان يستبدل ثانيا الا بالشرط في اصل الوقف وعند محمد وهلال رح صح الوقف
وبطل الشرط لان الوقف تم بدونه ولو شرط البيع فقط بطل الوقف عند محمد رح وعن ابي يوسف رح انه جاز وبطل الشرط كما في المغني
وفيه اشارة الى انه لو لم يشترط الاستبدال لم يستبدل وان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها كما في قاضيخان وذكر في التجنيس
انه قال ابو يوسف رح يجوز الاستبدال ومن المشائخ من لم يجوز وفي الخلاصة قال السرخسي من جوز الاستبدال فقد
اخطأ وقال المصنف يجوز الاستبدال من غير شرط اذا ضعفت الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال
من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا في زمانه
ونعم الزمان هذا وهو شاك عنه واما زماننا فلا يبقى فيه اثر من الوقف فيستبدل ولا من الموقوف عليه فيستبدل به عليه وهو
هذا اثر جور من الله تعالى ان يحدث بعد ذلك امرا وصح عنده ترك ذكر مصرف مؤبد لان الوقف يغني عن ذكره فالتابيد
شرط بالاجماع اما ذكره فشرط عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح كما في الهداية وغيره وذكر في قاضيخان ان ذكر التابيد
لم يشترط عند اصحابنا خلافا لابي يوسف المسمى بالسكون فلو وقف على جهة تتوهم انقطاعها بان وقف على اولاده مثلا
صح فاذا انقطع ذلك المصرف صرف ذلك الوقف الى الفقراء وان لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب الى الله تعالى
وذا حاصل بذلك ولم يصح عندهما الا اذا جعل آخره للمساكين وقال ابو بكر سعيد صح ذلك بلا ذكره في قولهم وهو المختار كما
في المضمرات وصح عند محمد وقف منقول من مكان الى مكان محول من هيئة الى هيئة وان لم يكن تابعا للعقار ولم يصح عند
ابي حنيفة رح وان كان تابعا وصح عند ابي يوسف رح ان كان تابعا كما في الزاهدي وغيره وذكر في الخلاصة انه صح بالتبعية
بالاجماع فيه التعامل اى تعارف كالمصحف الموقوف على اهل المسجد ويقرأ فيه او في غيره او على جيرانه او المارة ونحوه
كالكتاب والفاس والمنشار والطست والجنازة وثيابها والسلاح والخيل والحمار والعبيد والثيران وآلات الزراعة والشجر
والشرب مع الارض والحمام مع البرج والنحل مع الكوارة فلو لم يتعامل كالثياب والحيوان لم يجز الا بالتبعية كما في المغني وغيره
وذكر في الزاهدي ان الوقف المنقول جائز عند محمد رح وان لم يتعامل فيه وبطل عند ابي يوسف رح ان لم يتعامل وعليه
الفتوى اى يفتى بما صح محمد رح لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف المصحف والكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه
الفتوى كما في المضمرات والاول الصحيح كما في قاضيخان ولا يملك من التمليك الوقف بالبيع ونحوه ولو لاحياء الباقي
فلا يبدل ارضا باخرى لقصور الدخل وقيل يجوز دفع شيء منه الى ظالم طمع فيه لحفظ الباقي كما في الجواهر وعن الحلواني يجوز ان يباع

ويشتري عند تعذر الاستغلال وجاز بيع المصحف الخلق وشراء آخر بثمنه وعن شمس الاسلام اذا افتقر الوقف جاز للقاضي ان يفسخ الوقف
ويطلبه كما في المحيط ولا يملك الوقف بوجه وان ملكه الواقف لانه آثم فمن الظن ان الظاهر الاكتفاء بالاول لكن يجوز قسمته
المشاع عند ابي يوسف رح استحسانا لانه جعل القسمة في الوقف افرازا وان غلب فيها المبادلة في غير المثليات
نظرا للوقف فلو كان العقار بينهما فوقف احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما ولم يجب على الواقف ان يقف ثانيا ولاقتصار
القاضي بجوازه الا اذا اراد رفع الخلاف ويبدأ اي يجب على القيم البداءة من ارتفاع الوقف اي حاصلاته
بعمارته بالكسر مصدر او اسم ما يعمر به المكان بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة وان لم يشترط
ذلك كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا يخاف القيم هلاكه كان له ان يشتري من غلته فصيلا فيغرزه لان الشجر
يفسد على امتداد الزمان وكذا اذا كان الارض سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلحها منه كما في المحيط واعلم انه اذا لم يكن
في يده ما يعمره لا يستدين الا بامر القاضي كما في المنية ان وقف على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده
الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف
انه لا يعطى لاحد من اقربائه شيء كما في المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضوع هذه المسئلة ما اذا وقف
على العلماء كما في ما نقل عنه من القنية وان وقف على جمع او واحد معين وآخره للفقراء فهي اي العمارة بقدر ما كان
عليه في ماله اي المعين ان لم يشترط فلا يؤخذ من الارتفاع فان امتنع المعين عن العمارة او كان فقيرا لا يقدر عليها
آجره اي الوقف الحاكم القاضي او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يؤجره كما في الكافي وعمره
باجرته ثم اي بعد التعمير رده اي باقي الوقف الى مصرفه المعين وفيه اشارة الى انه ان امتنع بعضهم عن العمارة اجر حصته
ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة اجر بيتا او بيتين وانفق عليه من غلته وفي رواية يؤذن للناس بالنزول
سنة ويؤجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال الناطفي القياس في المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرمته كما في المحيط ونقضه اي
نقض الوقف وما انهدم من بنائه من الآجر والخشب والحجر والتراب وغيرها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض كما في المغرب
فهو اسم من النقض بالفتح يصرف الحاكم او القيم الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل او يدخر اي يحبس الى وقت الحاجة
اليها ان لم يحتج اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف عين النقض اليها اي الى العمارة بان لا يصلح لذلك بيع
اي باع نحو القيم النقض وصرف ثمنه اليها لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين مصارفه اي مستحقي الوقف لانه
جزء من العين وحقهم من المنفعة وهذا كله اذا بقي اصل الوقف واما اذا خرب او استغني عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى
ورثته وان لم يعرف فلقطة صرف الى الفقراء وجاز الصرف باذن القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد رح وعليه الفتوى
كما في قاضيخان واما عند الشيخين فيصرف الى اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف فالرباط الى الرباط والبئر الى
البئر او الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وبه يفتى لان الوقف اعتاق الارض كما في المضمرات

ولا يخفى ما في مسئلة النقض من حسن المرام وكمال المدخل في استحسان الاتمام

كتاب الكراهية

اورد بعد الوقف لانه اخذ بالارفق والكراهية مشتملة عليه الا ترى ان الاصل ستر كل المراة وقد ابيح كشف بعضها ولذا اسماه محمد بالاستحسان وما يبحث عن غير الكراهية استطرادي وهي في الاصل منسوب الى الكره بالضم فغير وعوض الالف عن احد اليائين واستعمل كالكراهة مصدر كره الشيء بالكسر اي لم يرده فهو كاره والشيء كره كنصر وجمل وكريه اي مكروه كما في القاموس وغيره وشرعا ما كان تركه اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال ما كره اي فعل الطلوع عليه من هذه المادة شيء حرام اي كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد رح وفي رواية عن الشيخين ولم يلفظ به اي لم يقل محمد انه حرام لعدم وجدان الدليل القاطع على حرمته فالحرام ما منع عنه بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بظني وتركه واجب كاكل الغصب واللعب بالشطرنج كما في الكشف والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد رح كما في العمان وما كره كان تحريما عندهما اي الشيخين الى الحرام اقرب من الحلال اي ما لم يمنع عنه وعوقب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر فالاحسن تقديمه على قول محمد رح وفيه اشارة الى ان ما كره تنزيها عندهم ما لم يمنع عنه الا انه عندهما ما كان الى الحل اقرب اي يثبت تاركه ادنى ثواب فما كره تحريما وتنزيها عندهما تنزيه عنده كما في التلويح وغيره وانما لم يصرح بالتنزيه لان التحريم في الباب اكثر والاهتمام به اولى والاصل في الفصل بين الكراهتين انه ان كان الاصل فيه حرمته اسقطت لعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم كسور الهرة ولحم الحمار وان كان اباحة غلب على الظن وجود المحرم فتحريم والا فتنزيه كسور البقرة الجلالة وسور سباع الطير كما في الجواهر واعلم انه اذا ترك سنة من السنن الهدى قيل يكره او يسيء واذا ترك سنة من السنن الزوائد قيل لا باس به واذا ترك واجبا قيل بعيد كما في كشف المنار وعن محمد رح ان ما كان له دليل جوازه ارجح قيل لا باس به وما كان دليل فساده ارجح قيل يحرم وما تساوى الدليلان قيل يكره كما في زيادات البقالي وذكر في ذبائح الهداية ان في الحل لا باس وفي الحرمة يكره او لم يوكل الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من الحرام فرض فيثاب عليه بحكم الحديث ان دفع الاكل به اي بالاكل هلاكه فلو امتنع من التداوي حتى مات لم ياثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة كما في الاختيار ومقدارها ما يسد رمقه واختلف انه حلال او حرام رافع الاثم وقيل لو ضعف عن اداء الفرائض حل الاكل منها كما في المكمل للفقيه وذكر في الخزانة لو خاف على نفسه الجوع والعطش قتل بالسيف و

الاكل من المباح فوق الفرض ماجور ومثاب عليه ان امكنه اي الاكل من اداء صلوة الفرض قائما ومن صومه الفرض وفيه اشعار بانه جاز تقليل الاكل بحيث لضعف عن الغرض لكنه لم يخير كما في الاختيار ومباح غير مكروه فيكون حلالا غير حرام فان كل مباح حلال بلا عكس كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما في خلع النهاية الى الشبع بكسر الشين وفتح الباء وسكونها اسم ما يغذيه ويقوي بدنه ليزيد اي الشبع الاكل قوته مفعول الثاني ويجوز رفعه فانه جار لازما وفيه اشعار

بانه لو اكل للسمن كره على ما قال ابن مقاتل وعن ابي مطيع لا باس باكلها خبز المكسور في الماء البارد للسمن كما في قاضيخان ولا تسمن

على من رزق بطنا عظيما خلقه وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله يبغض الحبر السمين معناه اذا تعمد السمين لنفسه فلو اكل لوان الطعام

ثم تقيأ فوجده نافعا فلا باس به كما روي عن انس لانه علاج كما في التجنيس والاكل من المباحات حرام كما في المحيط ويكره

كما في قاضيخان فوقه اي الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا في الشرب كما في الاشربة الكرماني وغيره واستثنى

ما استثنى المتاخرون فقال الا القصد غرض صحيح مثل قوة صوم الغد او لئلا يستحيي ضيفه الحاضر او الآتي بعد ما اكل قدر

حاجته فانه غير حرام فوقه وفي المحيط من الاسراف الاكثار في الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف

قوما بعد قوم وحل ولم يكره على الرجل والمرأة استعمال المفضض اي المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي

واطراف المرآة والمجمرة والمكحلة والركاب واللجام والثغر وغيرها والتفضيض درسيم كوفت كردن كما في الكرماني وفي حكمه

المذهب من هذه الاشياء والمضبب اي المزين بالذهب المشدود بالفضة اي العريض منها فالاحسن المذهب فانه

المعلم لا غويه حال كون المستعمل للاناء والسرير ونحوه متقيا ومجتنبا بالفم واليد وغيره من الاعضاء موضع الفضة فلا

يشرب منها ولا ياخذ ولا يجلس الا على هذا الوجه وكره استعماله عندهما لان استعمال الجزء كالكل وله ان الفضة تابعة ولا اعتبار

للتابع وهو الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم تتميز بان تطلى بماء بها فلا باس به بالاجماع كما في المضمرات وفيه اشعار

بان استعمال الحجرين حرام على الرجل والمرأة وسياتي وحل عليهما استعمال الاحجار بان يجعل النحاس او الرصاص او الصفر

او الشبه او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق او غيره آنية مثلا فينتفع بها بالوجه كما في المضمرات وغيره وذكر في المفيد والشرعة

ان الاكل في النحاس و الصفر يكره وفي الاختيار ان الخزف افضل قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اتخذ اواني بيته خزفا زارته

الملائكة لا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة للرجال بان يوخذ آنية منهما ويستعمل في الشرب والاكل والادهان والتوضي

والاكتحال فلو ادخل يده فيها واخرج منها شيئا فلا باس كما في المحيط فينبغي ان يحل الاكل على الخوان مع انه يكره كما في الخلاصة

وفي الاستعمال اشعار بانه لا باس باتخاذ الاواني منهما للتجمل ويستثنى منه استعمال البيضة والجوشن منهما في الحرب لانه ضرورة

وما ذكره شامل للنساء ايضا كما اشار اليه في السابق وبه صرح في الخزانة وغيره وذكر الرجال للاستثناء الآتي الا الاستعمال

خاتم منها على هيئة خاتم الرجال فانه يحل عليهم واما اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه حرام عليهم عند

عامة العلماء وقالوا ان قصد بالتختم التجبر فمكروه كما في الكفاية وفي الاختيار سن ان يكون الخاتم على قدر مثقال فما دونه وجاز

ان يجعل فصه فضة او عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زمردا وغيره وفي التجنيس لا ينقش صورة انسان او طير او هوام وينقش اسمه

او اسم ابيه او اسم من اسمائه تعالى وفي البستان لا ينقش (محمد رسول الله) وكان في ذلك نقش خاتمه صلى الله تعالى عليه وسلم

ثلاثة اسطر كل كلمة سطر ونقش خاتم ابي بكر رض (نعم القادر الله) وعمر رض (كفى بالموت واعظا يا عمر) وعثمان رض (لتصبرن

او لتندمن) وعلي رض (الملك لله) وخاتم ابي حنيفة رح (قل الخير والا فاسكت) وابي يوسف رح (من عمل برائه

فقد ندم) ومحمد رح دمن صب ظفر ولو نقش اسمه تعالى او اسم نبي صلى الله عليه وسلم استحب ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلاء وان يجعل في يمينه اذا استنجى وفي المحيط جاز ان يجعل في اليمنى الا انه شعار الروافض وفي الهداية ان يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النساء لانه زينة في حقهن وفي الاختيار التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي ولغيره تركه افضل وفي الكرماني نهى الحلواني بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يختم الا ثلثة اميرا وكاتب او احمق و استعمال منطقة حلقتاه منها بكسر الميم وفتح الطاء وقيل ان كان كثيرا فيكره كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كان الكل او اكثر منها لكره كما في الظهيرية وحلية سيف اي استعمال سيف محلى منها اي الفضة وفي قاضيخان لا باس بحلية المنطقة والسلاح وحمائل السيف بالفضة في قولهم ويكره ذلك بالذهب عند البعض وهذا اذا خلص منه الفضة او الذهب والا فلا باس عند الكل و استعمال مسمار اي خزي وتد في وسط فص خاتم من ذهب في الخاتم لانه تابع ولا يتختم بحديد وصفر اي لا يحل ويحرم على الرجل والمرأة ان يجعل حلقة خاتمه من نحو حديد وصفر وشبه فان التختم (انگشتري كردن) كما في التاج وغيره وحجر مثل بلور وفيروزج وياقوت ويشب بالباء وقيل بالفاء وقيل بالميم وقيل ان اليشب ليس بحجر فلا باس به وهو الاصح كما في الخلاصة ويستثنى منه العقيق فانه قال صلى الله تعالى عليه وسلم من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في التمرتاشي ولا يلبس رجل اي لا يحل لبس في جميع الاحوال عنده حريرا اي ثوبا يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان في الاصل الا ابريسم المطبوخ وقالا يكره في غير الحرب قال الاسبيجابي لا يكره عندهما في الحرب اذا كان ضعيفا لا يدفع معرة السلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا باس به اتفاقا كما في المحيط وعن محمد رح لا باس للمبتدي اذا اذا تاهب للحرب بلبس الحرير وان لم يحضره العدو ولكن لا يصلي فيه الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم ندف وغزل ونسج منه ثوب لم يلبس والى انه لو صلى على سجادة من الابريسم لم يكره فان الحرام هو اللبس ما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام كما في صلوة الجواهر والى انه لا يلبس وان لم تتصل بجلده وقال صاحب المحيط انه اذا لم تتصل به لم يكره عند ابي حنيفة رح الا ان الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء انه حل لهن وحرم عليهم والى انه جاز ان يكون عروة القميص وزره حريرا كالعلم في الثوب والى انه لا باس ان يشد خمارا اسود من الحرير على العين الرامدة والناظرة الى الثلج وان يكون التكة حريرا كما في المنية الا قدر اربعة اصابع كما هي وقيل مضمومة وقيل منشورة في العرض دون الطول فان القليل منه معفو كما في الزاهدي واطلاقه مشعر بان يجمع المتفرق والظاهر ان لا يجمع كما في المنية وتوسده وافتراشه اي يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت رأسه وجنبيه ويكره عندهما وبه اخذ اكثر المشائخ كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا باس بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى انه لا يكره الاستناد الى وسادة من ديباج هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاة الحرير على مهد الصبي ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا ما سداه بالفتح اي ما سده من الثوب بالفارسية (تان) وتار الابريسم بكسر الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها

وحركات السين المهملة عربي او معرب كما في الصحاح والقاموس ولحمته بالضم ما دخل بين السدى بالفارسية (بافه وپود) وغيره
سواء كان مغلوبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف فان الاعتبار لآخر الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا غلب
اللحمة على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط وقد نظمه شعر تان زابريشم بود و زغير باف • مرد را شايد كه پوشد بى خلاف • ويلبس
بالاجماع عكسه اي ما لحمته ابريسم وسداه غيره في حرب فقط فلا يلبس في غير الحرب اجماعا وكره الباس الصبي
ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه اشعار بانه يكره كل لباس خلاف السنة والمستحب
ان يكون من القطن او الصوف او الكتان على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق ومنتهى الكم الى رؤس الاصابع
وفمه قدر شبر كما في النتف واحب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا باس
بالثوب الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل جوازا الى اي عضو من اعضاء الرجل او بعضه فيكون من اسما كما في غير منون
من الكشاف والنظر كما تعدى بنفسه تعدى بالى كما في الاساس والاولى تنكير الرجل لئلا يتوهم ان الثاني عين الاول وكذا الكلام فيما
بعد وفيه اشعار بانه لا باس بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه
لو نظر الى عورة غيره باذنه لم يأثم وتنظر المرأة حرة او امة مسلمة او كافرة من المرأة ومن الرجل الاجنبي سوى ما
كان بين السرة وغيرها حال كونها منتهية الى الركبة فحذف المعطوف مع العاطف على نحو قوله تعالى لا نفرق بين احد اي بين احد
واحد لان بين يقتضي التعدد كما في باب الحذف من المغني والغاية داخلة تحت المغيا لان الصدر حينئذ يتناولها فالركبة عورة
والسرة لا خلافا لابي عصمة المروزي من اصحابنا ولهذا لو كشفت لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف العورة الغليظة فانه يؤدب ان لج لانه
مجمع عليه وما دون السرة الى العانة عورة خلافا للفضلي كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر على كاشفه برفق فانه مجتهد فيه الا ترى
ان في الكرماني ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر وفي الهداية عن ابي حنيفة رح
ان المرأة تنظر الى المرأة كالرجل الى المحارم حتى لا يباح له النظر الى ظهرها وبطنها وجنبيها وينظر الرجل من محرمه نسبا
او رضاعا او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما في التمرتاشي ومن امته غيره ولو مكاتبة او مدبرة او ام ولد او معتقة
البعض عنده الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ مع ما يتبعها من نحو الجنبين والفرجين والاليتين والركبتين فينظر الى
الشعر والراس والوجه والاذن والعين والصدر والثدي والكتف والعضد والساعد والساق والقدم وينظر عند ابن
مقاتل من امة الغير الى سوى السرة الى الركبة كما في المحيط وينظر الرجل من الحرة الاجنبية الى الوجه وهذا في زمانهم واما في
زماننا فمنع من الشابة وينظر العبد من السيدة الى الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه
يحل النظر الى وجه الاجنبية الا انه مكروه كما في ايمان الولوالجي وهذا اذا لم يكن عن شهوة والا فحرام كما في نادرة الفتاوى وا للقبض
تقليب اي الكف والقدم وينظر الى ذراعها في رواية كما في الخزانة والاطلاق ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصل فيه انه
كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده كشعر راسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها وساقها كما في الزاهدي وفي المرأة والامة

اشارة الى انه ينظر الى الصغيرتين منهما كما فصل كذا في الذخيرة والكلام مشير الى ان الخلوة كالنظر وان كان منهما غيرها كما في جمع الله
ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع كما في التتمة والى انه لا ينظر الى ثيابها الرقيقة التي تصفها كما في المشارع والى انه لا بأس
بان يتكلم مع المرأة والامة بما لا يحتاج اليه كما في صيد المبسوط **وشرط حل النظر اليهما والمس الامن** بطريق اليقين **عن الشهوة**
اي ميل النفس الى القرب منها او منه او المس لها او له مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل فالميل الى
التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف واللوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعملون وفيه
اشارة الى انه لو علم منه الشهوة او ظن او شك حرم النظر كما في المحيط وغيره وفي السراجية لا تنظر امرأة الى بطن امرأة عن شهوة
الا عند الضرورة فانه ينظر الى الوجه وغيره ولو عن شهوة **كالقضاء** اي القاضي عليها او لها كما في المشارع **والشهادة**
اي ادائها عليها او لها او تحملها وذكر شيخ الاسلام الاصح ان لا يباح عند التحمل اذ قد يوجد من لا يشتهي وفيه اشارة الى انه
لا ينبغي ان يقصد القاضي او الشاهد قضاء الشهوة بل مجرد الحكم واداء الشهادة وتحملها كما في المحيط والى ان التحمل لم يصح بدون
النظر ولو شهد شاهد انها فلانة كما في العمادي وذكر في المنية اذا سمع صوتها واخبرت به نساء عندها ووقف بذلك كان له
ان يشهد به وهو المختار **وارادة النكاح** فحينئذ لا بأس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لا اقتضاء للشهوة كما في المضمرات
وارادة الشري للجارية فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر ليعلم مقدار ماليتها **وارادة المداواة** كالاحتقان والفصاد
فان الاجنبي كالمحرم فيه ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف العنة والبكارة **وينظر المداوي** اي
موضع المرض بقدر الضرورة بان يستر سائر المواضع او يغض بصره او نحو ذلك وينبغي ان يعلم المرأة تداويها لان
نظرها اهون من الفتنة والاختتان ليس بضرورة ولذا قيل يختن الكبير نفسه ان امكن والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح او شراء جارية
والظاهر انه يختن وكان ابو حنيفة رح يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف الفخذين في الحمام
ويكره في ملاء الناس كما في الزاهدي **والخصي الذي** قطع خصيتاه **ونحوه** كالمجبوب والمخنث والمتزين بزي النساء والمتشبه
بهن في محلية الوطي وليأمن الكلام عن اختيار **كالفحل** في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل هو اشد جماعا
والمجبوب يسحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة هؤلاء في الكبرى من جوز مخالطتهم فمن قلة التقوى
والديانة **وينظر الى كل اعضاء من يحل منهما الوطي** فينظر من زوجته ومملوكته وبالعكس اي جميع البدن من الفرق الى
القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطي الحلال وعن ابن عمر النظر وقت الوقاع ابلغ في تحصيل اللذة وفيه اشارة الى جواز
تجردهما للوطي في بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان البيت صغيرا لم يكن اكثر من عشرة اذرع كما في المنية والى ان المظاهر
لا ينظر الى فرج المظاهر منها على ما قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله تعالى لكن ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما
في قاضيخان والى انه لا ينظر الى امته المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما في الزاهدي
والمشكل بالمفضاة فانه لا يحل وطيها وينظر اليها والى ان لكل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال على رض

من اكثر النظر الى سوءته عوقب بالنسيان وعد من شمائل الصديق رض انه لم ينظر الى عورته قط كما في الكرماني وما حل نظره
اي كل عضو حل نظر من حل بينهما الوطي اليه حل مسه فجاز مس كل عضو الآخر فلا بأس بمس الزوج فرجها والزوجة فرجه ليتحرك
فان فيه رجاء اجر عظيم على ما قال ابو حنيفة رح كما في الزاهدي وغيره ولو قال ولكل ممن حل بينهما الوطي مس عضو منه لكان
مغنيا عن الجملة السابقة ايضا لان المس فوق النظر ولو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه الناظرون فيه للاحتاج الى قيد عدم
الشهوة والضرورة لاخراج القاضي والشاهد والناكح وغيرهم واشكل بمس وجه الاجنبية وكفها وان جاز مصافحة عجوز غير
مشتهاة وفي رواية اشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهي كما في الكرماني ولا تمس جارية عند شرائها وقال مشائخنا انه يباح
بلا شهوة وجاز مس الرجل ما نظر اليه من الرجل المحرم وعن ابن مقاتل لا بأس بان يطلي عورة غيره بالنورة كالختان الا انه يغض بصره وقيل
اذا كان الازار كثيفا جاز غمز الفخذ من فوقه وبه اخذ الحلواني والاحتياط تركه واما مس ما تحت الازار على ما يعتاد الجهلة في الحمام
فحرام كما في الزاهدي واذا احدث لمالك ملك امة رقبة ويد الشراء وهبة اورجوع عنها او خلع او صلح
او كتابة او عتق عبد او صدقة او وصية او ميراث او سبي او فسخ بيع بعد القبض او دفع بجناية او نحو ذلك واحترز بحدوث
الملك عما اذا رجعت الآبقة او ردت المغصوبة او فكت المرهونة او عجزت المكاتبة او انتقضت الاجارة او نحو ذلك فانه
لا استبراء عليه حينئذ بلا خلاف كما في المحيط وملك امة اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى نصيب شريكه منها
وقد حاضت عندهما استبرأ كما في النظم ولو كانت بكرا او مشتراة ممن لا يطأ اصلا مثل المرأة والصبي والعنين
والمجبوب او شرعا كالمحرم رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك وعن ابي يوسف رح اذا تيقن بفراغ رحمها من ماء البائع لم يستبرئ
كما في الصغرى حرم على المالك وطيها ودواعيه كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بالشهوة وغيرها وعن محمد رح لا يحرم
في المسبية دواعيها كما في الكبرى حتى يستبرئ المالك والامة اذا بني للمفعول اي يطلب براءة رحمها من الحمل فالاستبراء
واجب لو انكر كفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر المعروفين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقال عامة العلماء انه لا يكفر
لثبوته بخبر الواحد كما في النظم وسببه حدوث الملك كما ذكره المصنف وغيره وهو المراد بما ذكره المصنف في خيار الشرط من
ان الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك وظن البعض ان القولين منه فاسد ان مستدلا بما قال قاضيخان ان البيع
اذا انفسخ بعيب بعد القبض استبرأ وقبله لم يستبرئ فان الاول يدل على فساد قوله الاول والثاني على الثاني وهذا ظن فاسد
فان في الاول وجد حدوث الملك في الثاني لم يوجد واحد منهما لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى وقال فخر الاسلام ان سببه ارادة
الوطي وقال صاحب الخلاصة ان علة استحداث حل الوطي بملك اليمين في فرج فارغ من جهة الغير وشرطه حقيقة الشغل كما في
الحبلى او توهمه كما في الحائلة وحكمته صيانة مائه عن الخلط بماء الغير ولا يجوز ان يكون الحكمة موجبة مستعقبة بخلاف السبب فانه سابق
كما في الكرماني بحيضة كاملة بعد القبض من البائع او وكيله فلو وضعت المشتراة في يد حتى ينقد الثمن فحاضت عنده
لم يحتسب منه كما في الخزانة فلا عبرة لحيضة واقعة في اثناء سبب الملك كالشراء وفي اثناء القبض وبعده قبل الاجارة

في بيع الفضولي او قبل التصحيح في البيع الفاسد كما في الهداية وهذا رواية الاصول وقال الفقيه انه قول الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف رح وعنه انها كافية عنه كما في النظم فيمن تحيض فلو اشترى مستحاضة لا يعلم حيضها يدعها من اول الشهر عشرة ايام كما في المحيط ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه ترك حتى استبان انها غير حامل على ما في الاصول وقيل هذا قول الشيخين وقيل قولهما انه لا يقرب منها سنتين وقيل اربعة اشهر او ثلثة اشهر وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد رح اربعة اشهر وعشرة ايام وعنه نصفه كما في النظم وعليه عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط سنتان كما في الكرماني وليستبرئ بشهر تام بعد القبض كما في كفاية الشعبي وينبغي ان يكون فيه خلاف ابو يوسف رح فلو حاضت في اثناء الشهر انتقل الى الحيضة كالعدة في ذات شهر اي صغيرة او آيسة لقيام الشهر مقام الحيضة ولو ضعت وبوضع الحمل بعد القبض في الحامل ولو من الزنا فان وضعت قبل القبض استبرى بعد النفاس خلافا لابي يوسف رح كما في الظهيرية وغيره وانما قدر بعد القبض اذ المعطوف ان اشتير كان في القيود فمن الظن ان الاحسن تقديم قوله بعد القبض على قوله بحيضة ورخص حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان العزيمة ترك الحيلة ولذا قال محمد رح انها يكره مطلقا خلافا لابي يوسف رح والماخوذ قوله ان علم المشتري عدم وطيء بائعها في هذا الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول محمد رح ان علم وطيه كما في الهداية وقيل التفصيل قول محمد رح واما عندهما فالحيلة يباح مطلقا كما في الخلاصة وانما قيد بعدم الوطي لانه لو وطيها فيه ثم باع قبل الحيض لم يخبر ان يحتال لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل لرجلين يؤمنان بالله واليوم الآخر ان يجتمعا على امرأة في طهر واحد كما في التجنيس وبالطهر لانه ظاهر حال المسلم فلو وطي في الحيض لم يكره الحيلة وهي اي الحيلة لم يكن تحته اي المشتري حرة ان ينكحها اي ينكح المشتري الامة بانكاح البائع ثم اي بعد النكاح ليشتريها الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في المنتقى انه عنده واما عند ابي يوسف رح فالاستبراء واجب اما عند محمد رح فمستحسن وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض والدخول قبل الشراء كما قاله السرخسي وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع ملك اليمين وقال المرغيناني يشترط الدخول لتصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم تكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة لان فساد النكاح سابق على الشراء فعليه الاستبراء بدون الدخول لتحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان المختار عند المصنف قول السرخسي الذي هو الامام فلا عليه بترك اختيار قول الحلواني كما ظن وهي ان كانت تحته حرة لان نكاحه لم يجز حينئذ ان ينكحها قبل البيع او القبض الرجل الآخر الذي لم يكن تحته حرة بالنكاح البائع او المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري في التطليقتين وهذه حيلة الدفع ان لا يطلقها ثم يشتري المشتري ان انكح البائع او يقبض ان انكح المشتري ثم اي بعد الاشتراء او القبض بلا دخول يطلق الآخر قبل قبض المشتري وبعده فالمصنف اشار الى بيان روايتين بلا ترجيح احدهما على الاخرى فانه اشار اولا الى ان وقت وجوب الاستبراء وقت الشراء وهو رواية الحيل ثم اشار الى ان وقته وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبرأ على رواية الحيل واستبرى على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبرئ على الروايتين جميعا فمن الظن ان

رواية الاصل اصح وكلامه لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان عليها حيضتان فيطول المدة فلا يحصل غرض
المشتري وانما لم يجب الاستبراء في هاتين الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الا الملك للرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية في يد البائع
وليشترط الاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما مر فاستقام ضابط وجوب الاستبراء على ما ذكره المصنف في قوله اذا احدث الى آخره
ولم يحتج الى قيود آخر ذكرناها في اثناء الكلام كما ظن ومن فعل لشهوة احدى دواعي الوطي كالقبلة والمس وغيرهما
ولم يذكر الوطي لان كتاب النكاح قد اغنانا عنه بامتيه لا يجتمعان نكاحا كاختين او بنت وامها نسبا او رضاعا والجملة
حال لا صفة بحذف اللتين فانه مما اختلف فيه ولم يجوزه البصرية حرم عليه وطيهما بدواعيه اي وطي كل منهما مع دواعيه
حتى يحرم احديهما بالاخراج عن ملكه كالعتاق والبيع كلا او بعضا او الهبة والكتابة او النكاح الصحيح او غيرها فحينئذ حل وطي الاخرى
بالدواعي لكن المستحب ان لا يمسها حتى يمضي حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك هذا احد انواع الاستبراء المستحب ومنها ما اذا اراد ان
يبيع جاريته ومنها ما اذا اراد تزوجها فان المستحب ان لا يطاها الا بعد الاستبراء وقيل هذا عنده واما عند محمد رح فلا يطاها الا بعد الاستبراء
وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة اذا زوجها قبل العتق ومنها ما اذا راى امراته او امته ان تزني ولم يحبل فلو حبلت لا يطاها حتى
تضع الحمل ومنها ما اذا زنى باخت امراته او بعمتها او خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فان الافضل ان لا يطا امراته
حتى يستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى بها بالشبهة وجب عليها العدة فلا يطا امراته حتى ينقضي عدة المزنية ومنها ما اذا راى امراة
تزني ثم تزوجها فان الافضل ان يستبرئ وهذا عنده واما عند محمد رح فلا يطاها الا بعد الاستبراء الكل في النظم وكره اي
حرم تقبيل الرجل فم رجل او يده او عضوا منه وهذا قول الطرفين وقال ابو يوسف رح لا باس به كما في الهداية ويدخل
بالتبعية تقبيل المراة فم امراة او خدها فانه يكره عند اللقاء والوداع كما في المنية وهذا اذا كان عن شهوة اما على وجه البر
فجاز عند الكل كما في قاضيخان وعن بعض المشائخ لا باس اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في الاختيار واللام مشير الى انه
لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد اعزازا للدين فلا باس به كما لو قبل يد سلطان عادل لعدله ويد غيرهم لتعظيم اسلامه واكرامه فلو قبل
لنيل الدنيا فكره كما لو قبل يد نفسه كما في المحيط وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير لا رخص على المختار كما في الكرماني وقال
شرف الائمة لو طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله لم يجبه وقيل اجابه كما في المنية لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم يقبلون
اطراف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الاختيار وقال الفقيه ان القبلة خمسة تحية كتقبيل بعضنا بعضا على اليد ورحمة
كتقبيل الوالد ولده على الخد وشفقة كتقبيل الولد ابويه على الراس ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج
زوجته على الفم كما في البستان ومن القبلة قبلة الديانة كتقبيل الحجر والمصحف وقد قبله عمر وعثمان كل غداة وقيل انها بدعة كما
في المنية والكلام مشير الى ان من قبل من الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له بنية التحية لا يجوز فانه كبيرة كما في المحيط و
ذكر في اكراه المبسوط ان من سجد غير الله على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا وفي الزاهدي الايماء في السلام
الى قريب الركوع كالسجود وفي المحيط انه يكره الانحناء للسلطان وغيره ويكره عند الطرفين لا عند ابي يوسف رح معانقة

بالكسر اي جعل كل من الرجلين يده في عنق الآخر في ازار ساتر ما بين السرة والركبة و واحد احتراز عما اذا كان معه قميص او جبة
او غيره فان كلا كازار ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال الامام ابو منصور ان المكروه منه ما على وجه الشهوة واما على وجه الكرامة
فجائز كما في الكافي وفي الاكتفاء اشارة الى ان المصافحة لم تكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال صلى الله تعالى عليه وسلم من
صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ
الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض كما في الصلوة المسعودية والسنة فيها ان يكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حائل من ثوب
او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان ياخذ الابهام قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا
الابهام فان فيه عرقا ينشعب منه المحبة والى ان القيام لغيره لم يكره وانما المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في مشكل الآثار
وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء لا للفقراء وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره القيام لتعظيم الغير كما في النهاية وذكر في الظهيرية
لا يكره ان يقوم لآخر في المسجد تعظيما له وكذا لو قام القارئ في خلال قراءته تعظيما له وفي الظهيرية لا يجوز ان يقوم القارئ الا لعالم
او لابيه او استاذه المعلم وفي كنز العباد لا يقوم لآخر في المسجد فانه قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تعظموني في بيت ربي
ولذا اوصى السلف تلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا وفيه اشارة الى جواز ما تعارف في زماننا من قيامهم في غير
المسجد عند اتمام الدرس **وكره** وبطل **بيع العذرة** بفتح العين وكسر الذال الغائط وكذا بيع كل ما انفصل عن الآدمي كالشعر
والظفر فانه جزء الآدمي ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره **خالصة** غير مخلوطة **وصح بيعها مخلوطة** بان يحمل اليها نحو التراب
او الرماد دون العكس فان حمل النجس ممنوع هكذا اطلق المخلوط في المحيط والهداية والاختيار لكن في موضع من المحيط والكافي والظهيرية
انه صح اذا كان غيرها غالبا عليها فحينئذ اما ان يحمل المطلق على المقيد او يحملا على الروايتين او على الرخصة والاستحسان على ما علم من
غنيمة الهداية وصيده وفي زيادات العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام ذلك دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه
للفقيه ضروري **وصح الانتفاع بها** اي بالعذرة المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت الى الضياع تنقية
لتطهير المسالك ثم تخلط بالتراب فتقوى الارض به يجوز ولو القيل عينه تقويتها يحرم كما في المنية **وصح بيع السرقين** بالكسر معرب
سرگين بالفتح لانه ينتفع به لاستكثار الريع وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل من غير الآدمي كما في الكفاية ويكره بيع طين الاكل
وخاتم الحديد والصفر ونحوه كما في القنية **وصح خصاء البهائم** بالكسر اي نزع خصية الحيوانات كالسنور والفرس وذكر شيخ الاسلام
ان خصاء الفرس حرام واما خصاء غيره فلا باس به ان كان فيه منفعة والا فحرام كما في المحيط لا يصح ويحرم خصاء الآدمي بالاتفاق
لانه قطع النسل بلا منفعة ويزال عذرة الحامل البكر عند الولادة ببيضة او درهم ولو ماتت الحامل والولد حي يشق بطنها من الجانب
الايسر ولو عكس قطع الولد اربا اربا ولا يجوز اسقاط الولد بعد مضي مدة تنفخ فيها الروح من مائة وعشرين يوما واما قبل مضيها فقد كره عند
بعض المشايخ وحل عند بعض كما في المحيط ويعالج الجراحات المخوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجو اصلا ولا باس بثقب
اذن الطفل من البنات كما في الظهيرية وذكر قاضيخان ان احد الابوين ان قطع اصبعا زائدة من الولد لم يضمن لانه معالجة

وصح انزاء الحمير اي الحمار بر ذالمام اي الجنس والانزاء در برجهانيدن على الخيل اي الحسن الفرسة لان الخيل اسم جمع يستوي فيه الذكر
والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح الطحاوي وصح سفر الامة ثلثة ايام وام الولد والمدبرة
بالامة بلا محرم وكره سفرها في زماننا لغلبة الفساد وعليه الفتوى كما في السراجية وفيه اشارة الى انها لا يعالج غير المحرم في الانزال
والاركاب وقيل هو يجب عند الامن من الشهوة والى ان الحرة لم يصح ان تسافر ثلثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلث
وقيل لها ان تسافر مع الصالحين والصبي والمعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح عنده لا عندهما بيع العصير اي المعصور المستخرج
من ماء العنب ممن يتخذه اي ممن علم انه يتخذه خمرا كبيع الحرير من رجل لاحتمال ان يلبس امرأته كما في الكرماني والافضل
ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده اذا باعه من ذمي لا يشتريه مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما في الخانية وغيره وفي الجواهر عن العيون
اريد البيع من المجوس واما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه يتخذ الخمر لم يكره
بلا خلاف والى ان بيع العنب والكرم منه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في الخزانة ان بيع العنب على الخلاف وكره وحرم استخدام
الخصي اي استعمال خصي بلغ خمسة عشر سنة في الدخول في الحرم واما قبلها فلا باس به كما في الكرماني وغيره وكره اقراض
بقال كخباز وغيره شيئا من البر والدراهم لخوف ان يهلك لو كان في يده مثلا بشرط انه ياخذ منه اي البقال
ما شاء مما يحتاج اليه بحسابه حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو الاخذ منه حالا فحالا ولو اودعه ثم ياخذ منه لم يكره الا انه
لو ضاع يهلك عليه كما في الكافي فلو تقرر بينهما قبل الاقراض ان يعطيه كذا درهما لياخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا خلاف
كما في المحيط واليه اشار كلامه الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال اشتريت مائة منا من الخبز وجعل ياخذ منه كل
يوم خمسة امناء فبيعه فاسد واكله مكروه كما في الكبرى والتصحيح ان يبيع من الخباز خاتمه مثلا بمقدار الخبز المذكور ووصفه حتى
يصير دينا في الذمة ويسلم الخاتم ثم اشتراه منه بما اراد ان يدفع اليه من نحو البر كما في الخزانة وكره حرم اللعب بكسر اللام
وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب بالكسر والاسم اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس قال اللعب
ما لا فائدة فيه اصلا كما في الكشف بالنرد وهو اسم معرب يقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين والشير اسم ملك وضع له
النرد كما في المهمات وفي زين العرب قيل ان الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضوعات نيشابور بن اردشير ثاني ملوك
الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر الشين المهملة والمعجمة وقيل بالفتح لعبة كما في القاموس معرب
اشترنج يعني ان من اشتغل به ذهب عناه الدنيوي وجاء العناء الاخروي به فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة للشيطان
على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيره انه لو قال ان هذا اللعب لتهذيب الفهم فعنده محرم ولو حرم
من الكتاب والسنة او القياس فامرأته طالق دفع الطلاق لانه حرم بالاثار والقياس وفي انوار الشافعي انه مكروه غير محرم الا اذا
كان على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلوة عن وقتها عمدا او في احيانه انه بالاصرار صار كبيرة وفي عمدته لا يرد
شهادته ان لعب في الاحايين مرة وفي روضته من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا اقتران شيء موجب للتحريم

والو حنيفة رح لم يربها باسا بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقالا يكره اهانة واستحقارا لهم و كره وحرم الغناء بالكسر والمد من التغنية في المجمل غنى يغني تغنية وغناء وبالفارسية (اسرود گفتن) كما في اجارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغناء لفقدان قيد من الثلثة كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان ومناسبة التصفيق لها فهو من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون عن ذلك كما في الاختيار وغيره وفي المضمرات من اباح الغناء يكون فاسقا وفي شرح سير الكبير للامام السرخسي انه كان صلى الله عليه وآله وسلم يكره رفع الصوت عند قراءة القرآن والوعظ فما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية مما يعتادونه من رفع الصوت فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القرآن والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء وفي الجواهر ان السماع والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس اليه وهو والغناء والمزامير سواء ومشائخ قبلهم فعلوا الغير ما فعلوا هولاء وفي العوارف سماع الغناء من الذنوب ملا اباحة الا نفر قليل من الفقهاء ومن اباحه لم يبح اعلانه في المساجد والبقاع الشريفة وقال صلى الله عليه وآله وسلم كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه سمع الشعر لا يدل على اباحة الغناء وكان النصرآبادي كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك فقال هو خير من ان تقعد وتغتاب الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم زلة السماع شر من كذا وكذا سنة تغتاب الناس وقال السرخسي شرط التواجد في زعقته ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما روا عنه صلى الله عليه وآله وسلم من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته وتخالج سرى انه غير صحيح وفي الحقائق ان مجرد الغناء والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالالحان حتى قال مشائخنا التالي والسامع اثمان وعن المرغيناني من قال لمثل هذا القاري احسنت فقد كفر والاطلاق مشعر بان التغني للناس ولنفسه كلاهما ممنوع وفي شهادات الذخيرة ان التغني لاستماع الغير مكروه عند عامة المشائخ وفي المحيط من الناس من جوز ذلك في العرس والوليمة للاعلان ومنهم من قال اذا تغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان لا باس به وقال بعضهم التغني لنفسه دفعا للوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام ان جميع ذلك مكروه عند علمائنا وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ الغناء مشعر بان النظر في كتب الاشعار بلا تحريك اللسان لا باس به على ما قالوا كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان مجرد النظر مكروه عند بعضهم وانما خص الغناء بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع عنه اذ هو شائع بين الناس ولذا انجر الى البعض الاطناب وكل لهو اي لعب وعبث فالثلثة بمعنى كما في شرح التاويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه كالرقص والسخرية والتصفيق والتقليس وضرب الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والنفير والبوق وما يقال بالفارسية (سفيد مهره) فلان كلها مكروهة لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر والمباحات فلو ضرب للتنبيه فلا باس به كما اذا ضرب في ثلثة اوقات لتذكير ثلث نفخات من الصور لمناسبة بينهما فبعد العصر للاشارة الى نفخة النزع وبعد العشاء الى نفخة الموت

وبعد نصف الليل اى نفخة البعث كذا فى الملاعب للامام البزدوى وينبغى ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وفى الاختيار لا يكره
ضرب الدف فى غير العرس تضربه المرأة للصبى فى غير الفسق وعن الحسن لا باس به فى العرس ليشتهر وفى السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل
ولا يضرب على هيئة التطريب قال التوربشتى فى التحفة انه حرام على قول اكثر المشائخ وما ورد من ضرب الدف فى العرس كناية
عن الاعلان وتمامه فى البستان ويكره عمل الشعوذة والنظر اليه كما فى المضمرات ولا باس بحبس الطيور والدجج فى بيته ولكن
يعلفها وهو خير من ارسالها فى السكك واما امساك الحمامات فى بروجها فمكروه اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب على
صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفى شرح السير للسرخسى انه قال صلى الله عليه وآله وسلم لا يحضر الملائكة شيئا من الملاهى سوى النصال
والرهان اى المسابقة بالرمى والفرس والابل والارجل فى الكبرى يجوز المسابقة لو كان البدل من جانب فاذا كان من الجانبين
فحرام لانه قمار الا اذا ادخلا محللا وفرسه يسبق ويسبق فيقال كل منهما ان سبقتنى فلك كذا وان سبقتك فلى كذا وان سبقه فلا شئ
له فحينئذ يجوز ويحل له اعطاءه فلا يستحق وفى الملاعب لو شرط المحلل انه ان سبقها اعطاه احدهما او كل منهما شيئا جاز وفى الكافى
ان المنفعة عند اختلاف الجواب كالرمى ولا يجوز فى الحمير والبغل لكن فى الاختيار انه يجوز وفى الملتقط من لعب بالصولجان
يريد الفروسية يجوز وفى الجواهر قد جاء الاثر فى رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهى فانه يكره واما الاستماع
فكاستماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك فانه حرام ان سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله
صلى الله عليه وآله وسلم استماع صوت الملاهى معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا اما للتغليظ الذنب
كما فى الاختيار او للاستحلال كما فى النهاية ويكره من الواعظ القارى الكم وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود والنزول
منه والصعود عليه فى وسط الكلام كما فى ذخيرة الفتاوى ولو اراد ذكر مقتل الحسين ينبغى ان يذكر اولا مقتل سائر الصحابة لئلا يشابه
الروافض كما فى العون وكره جعل الغل اى الطوق من الحديد الجامع لليد الى العنق المانع عن تحرك الراس فى عنق عبده
لانه عقوبة اهل النار وقال الفقيه ان فى زماننا جرت العادة بذلك اذا خيف من الاباق كما فى الكرمانى بخلاف التقييد
فانه غير مكروه لانه سنة المسلمين فى المتمردين وكره احتكار احتباس الشئ انتظار الغلاء والاسم الحكرة بالضم والسكون كما فى
القاموس شرعا اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة وهذه المقادير للبيع والتعزير
لا للاثم فانه يتفاوت بمقدار الحبس قوت البشر اى ما يقوم بدنه من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز والدخن والتمر والعسل
والسمن كما فى التجنيس وغيره وقوت البهائم كالتبن والقت وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف رح انه حبس
كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة او ثوبا او غيره كما فى الكافى وشرط بعضهم الاشتراء وقت الغلاء فينتظر زيادته كما فى الاختيار فلو اشترى
فى الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكره كما فى التمرتاشى فى بلد او ما فى حكمه كالرستاق والقرية يضر الاحتكار باهله بان كان
صغيرا فلو لم يضر وكان كبيرا فلم يكره لانه حبس ماله فلا يكره لو اشترى فى غير البلد ولو قريبا منه وجلبه اليه وحبسه
وهذا عنده وفى رواية عن ابى يوسف رح واما عند محمد رح فيكره ان كان قريبا منه وعن ابى يوسف رح

انه يكره ان اشتراه من نصف ميل كما في المحيط والاصل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المحتكر ملعون اشبه عن رحمة الابرار ولا يراد المعنى الثاني للعن وهو الابعاد عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار اذ العبد لا يخرج عن الايمان بارتكاب الكبيرة كما في الكرماني لا يكره حبس غلة ارضه بلا خلاف اذ لم يتعلق بها حق العامة ثم صرح بما اشار اليه في السابق فقال ولا غلة مجلوب اي جلبها المالك الى البلدة من بلد آخر ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف ويستحب ان يبيعه فانه لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي ويكره التسعير للحاكم اي تقدير الامام او القاضي الثمن للطعام وغيره للناس وقد وجدنا لفظ الملاك في بعض النسخ على نسخ المتن الى اي ارباب القوتين ولو محتكرين فيامر ببيع ما فضل عن قوته وقوت عياله على اعتبار السعة في ذلك بمثل القيمة او الغبن اليسير فان باع فيها والا امره مرة اخرى ووعظه وهدده فان فعل والا حبسه وعزره على ما يرى فلو سعره فباع للخوف لم يحل للمشتري لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه الا اذا تعدى الارباب اي تجاوز اصحاب القوتين عن قيمته اي قيمة ذلك القوتين تعديا فاحشا بان يبيعوا بضعف القيمة كما اذا اشتروا بخمسين وباعوا بمائة فلا بأس حينئذ ان يسعر له ثمنا بمشورة اهل الرأي فان باع باكثر مما سعر جاز وامضاه القاضي وان لم يبيعوا اصلا باعه الحاكم عندهم والصحيح وتمامه في التمرتاشي والمحيط وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين لا غير وبه صرح العتابي والحسامي وغيرهما لكنه لو تعدى ارباب غير القوتين وظلموا على العامة فسعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف رح ينبغي ان يجوز والعالم وقبل تنزيلا حكما بلا منازع قول فرد اي خبر واحد مميز كيف ما كان ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا او انثى مسلما او كافرا عدلا او فاسقا وما في كيفما كما في اذا ما وقد مر وفيه اشعار بانه ترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات لا يترجح في المعاملات جمع المعاملة بالفتح من العمل فعل يتعلق به قصد وهي حق العبد عرفا فالمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات فلو قال عبد انما باع زيد من عمرو ونكح او ادعى عليه او اودع او ورث قبل قوله ولم يحلف ولم يشترط ديانة فان قال واخبر كافر خادم لمسلم اشتريت اللحم اليهود من مسلم او كتابي قبل قوله في حق الشراء منه وحينئذ حل اكله بالتبعية لانه خبر صادر عن عاقل قبح الكذب عنده لان قبحه عقلي ان قال ذلك الكافر اشتريته ومن مجوسي قبل وحرم اكله وفيه اشارة الى انه يملك خبيث اذ ظلم لكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبره انه ذبيحة مجوسي والى ان تحكيم الرأي لم يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال اني قد اشتريت هذه الجارية من فلان او وهبها لي او تصدق بها علي او وكلني بها واكبر رأيه انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول الفرد اذا لم يكن له منازع فلو رأى رجل جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم رآها في يد آخر يدعي ان هذا الرجل ظلمني وغصبها مني الا له ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره كما في المحيط وقبل قول فرد بلا منازع وقد شرط العدل اي عدله اي كونه منزجرا عما يعتقد حرمته في الديانات جمع الديانة بالكسر لغة دينداري شدن وعرفا حق الله تعالى وهو على قسمين عبادات خمسة الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد ومزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة

اخذ المال ثم جبره هتك الستر ومن جبره ثلب العرض ومن جبره خلع البيضة كالخبر به عن نجاسة الماء فانه يقبل ولو من عبد او
امرأة فلم يتيمم بسبب ولم يتوضأ به بل يتيمم وكالاخبار عن الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وكالاخبار عن روية هلال رمضان و
ورواية الاحاديث والشرائع كما في الزاهدي ولا يخفى انه يصلح ان يكون مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بانه قبول قول
غير العدل لم يجب والشكل بما في القنية ان في رواية الحديث والفقه عنده يشترط الحفظ من وقت السماع والادية الى حين الرواية وعندهما
لا يشترط ذلك وفي خبر الفاسق بنجاسة الماء ونحوه وهو المسلم الذي صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة والمستور
الذي لم يدر عدالته وفسقه تحري وفي رواية الحسن عنه ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رأيه انه صادق
تيمم فلو توضأ لم يجز وان اراقه فاحوط وفي العكس توضأ كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه ان الكافر صادق فان اراقه فاحب
والصبي والمعتوه اي الناقص العقل كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل تمامه في الكشف وختم على التحري اشارة الى انه
طلب كتابا آخر ليشرع فيه كما لا يخفى واعلم ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامي التخيير من كل مذهب
ما يهواه ومن جعل واحدا كعلمائنا الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا كما
في شرح الطحاوي للفقيه سعيد بن مسعود فيجب في المذهب الصلابة اي اعتقاد كونه حقا وصوابا كما في الجواهر ومشائخنا قالوا
ان مذهبنا صواب يحتمل الخطاء ومذهب غيرنا خطاء يحتمل الصواب كما في المصفى فمقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه
فرضية وتعلم نحو السنن كالاذان مستحب يكره التعلم للمباهات ومنه الكلام وراء قدر الحاجة كما في خزانة المفتيين وذكر في
ان من اشتغل به نسب الى البدعة وتعلم المنطق كشرب الخمر وفي قوة القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء وفي الجواهر
ان الاشتغال بعلم الجدل تضييع العمر وفي البستان ان في التعليم والتعلم للعربية اجرا وفي تحفة المسترشدين انه لا يجوز ان يعلم
ويتعلم ويستمع ويكتب كل علم ضد للسنة كالنجوم ونقص للدين كاقاويل يتفرد بها الفلاسفة او تقرير للدين الباطل او المعتقد
الفاسد وفي الظهيرية لا يحل النظر في كتب المعتزلة ولا امساكها وفي الزاهدي الكتب اذا خرجت عن الانتفاع بها محي عنها
اسم الله والرسل والملائكة ثم يحرق الباقي وان القاها في الماء الجاري كما هي او دفنها فلا باس به ويدفن المصحف وفي
لا يجوز ان يجلد القرآن بالمصحف ولو استعمل الوراقون كواغذ من الاخبار والتعليقات في المصحف وكتب التفسير والفقه
فلا باس به ولو استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال من المصحف مكروه وفي الخزانة لو خرج لطلب العلم
بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره لبس ما كان شعار المخالفي الدين ويستحب اجابة الدعوة الا اذا كان منكرا في بيته او
طريقه او ماله غير حلال او قصده رياء وفي الزاهدي يستحب ان تقليم اظفاره وقص شاربه وحلق عانته وتنظيف بدنه في كل
اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل ثم في خمسة عشر يوما والزائد على الاربعين اثم وفي المسعودية يبتدأ في تقليم اليد بمسبحة
اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وفي التهذيب قص الشارب ان يوازي حرف
الشفة العليا وفي السراجية لا باس ان يأخذ اطراف اللحية اذا طالت ويكره الجلوس للمصيبة ثلثة ايام او اقل

في المسجد واما في غيره فرخصة للرجال ويمنع القراء عنه ولا يعطي لهم شيء كما في المنية ويكره اتخاذ الضيافة في تلك الايام وكذا اكلها كما في خيرة الفتاوى ويستحب زيارة القبور فيقوم بحذاء الوجه قرباً او بعداً كما في الحيوة ويقول عليكم السلام ويدعو مستقبل القبلة وقيل الدعاء قائماً اولى وقال السرخسي لا باس بالزيارة للنساء على الاصح كما في الخزانة وذكر في المحيط ان زيارتها اولى ان لم يكره الا ان الاولى هو الترك

كتاب الاشربة

اورد بعد الكراهية لانها اقرب من الحرام بخلاف الاشربة جمع الشراب اسم من الشرب اي ما يشرب مائعاً كان او غيره حلالاً او غيره وفي الشريعة ما حرم منه وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف اي شرب الاشربة واصولها الثمار كالعنب والتمر والزبيب والحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات كالسكر والفانيذ والعسل والالبان كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب خمسة انواع او ستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب اثنان ومن كل البواقي واحد وكل منها على نوعين ني ومطبوخ سياتي تفصيله حرم الخمر بما في القرآن من الدلائل العشرة سلكها في عداد الاوثان والتسمية بالرجس والكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع البغضاء والصد عن ذكر الله تعالى والصد عن الصلوة والنهي بصيغة الاستفهام المومي بالتهديد الشديد ولذلك سميت بالاثم شعر شربت الاثم حتى ضل عقلي، كذاك الاثم يذهب بالعقول، وبالخمر لانها ماخوذة من الخمر بالضم وهي مادة العجين واصله وهي ام الخبائث بالنص في المبسوط قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحاً من خمر على يديه يلعنه ملائكة السموات والارض فان شربها لم يقبل صلوته اربعين ليلة وان داوم عليها فهو كعابد الوثن الاعلى ما غيره لئلا يلزم الاستدراك وتقديم حكم الشيء على نفسه وهي اي الخمر فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التانيث والواو للاعتراض بدليل ان لوصله الني بكسر النون وسكون الياء والهمزة ويجوز التشديد على القلب والادغام اي غير النضيج كما في المغرب فالنضيج ليس بخمر فلو طبخت لم يبق خمرا وفيه خلاف كما اشير اليه في الهداية فمن قال انه لم يبق خمرا لم يحد باكله الا اذا سكر وعلى هذا ينبغي ان لا يحد شارب العرق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من قال والله لا اشرب الخمر وشرب العرق على ان مبنى الايمان على العرف ومن قال انه بقي خمرا فقد انعكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسي وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوى ونقل الزاهدي عن المبسوط انه لو صب فيها سكرا او فانيذ حتى صار حلوا حل لزوال مرارته وفيه اشعار بانه لو زال مرارة الخمر بالطبخ حل كما في القنية من ماء عنب احتراز عن غير العنب فلو اخرج الماء من ثفله بعد عصره كان بمنزلة النقيع كما قال بعض المشائخ وقال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد شارب قطرة منه كما في الملتقط غلا اي ارتفع اسفله اذ اصله الارتفاع كما في المقاييس واشتد اي قوي بحيث يصير مسكرا وقذف بالزبد بالتحريك اي رماه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق فلو لم يقذف به حل عند الكل عند بعضهم في النظم قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل عندهما قيل ان المختار انه بمجرد الاشتداد يحرم ولا يحد بدون القذف

به احتياطا كما في النهاية **وان قلت** حال من الخمر اي حرمت حال كونها قليلة احتراز عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع كذا في الذخيرة ولو ترك القيدين الاولين اكتفاء بما ياتي من قوله اذا غلت و اشتدت وذكر القيدين الاخيرين ثمه لكان افيد واخصر **كالطلاء** بالكسر المد فانه حرام وان قل فالمقصود من التشبيه مجرد الجمع في هذا الوصف لا المبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى واشهر وفي التشبيه تسامح والعطف احسن كما ظن

وهو ماء عنب خالص كما هو المتبادر فلا يشتمل الجمهوري كما سياتي طبخ قبل الغليان بالنار او الشمس **فذهب اقل من ثلثيه** وقيل ذا ذهب بالطبخ ثلثه فطلاء ونصفه منصف وادنى شيء منه باذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره والباذق بكسر الذال فتحها كما في القاموس معرب (باده) وهو الخمر كما في الفائق **وغلظا نجاسة** تمييز اي غلظ نجاسة الخمر والطلاء كالبول كما في الهداية وفيه ان نجاسة الطلاء خفيفة في رواية وهو مختار الامام السرخسي والفتوى على الاول كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا في الكرماني وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة الخمرية فلم يكن نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة يغنيه وكان عليه ان يؤخر بيان نجاسة الطلاء لانه لا يكون نجسا الا اذا اشتدت ويمكن ان يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة النقيعين خفيفة كما هو مختار السرخسي في المبسوط وان كان ذا لبدء انما غليظتان في رواية **ومثل نقيع التمر** اي السكر **ونقيع الزبيب نيين** اي غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين والنقيع اسم مفعول من المزيد او الثلاثي في المغرب يقال نقع الزبيب في الخابية ونقعه اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب متخذ من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار في الصحاح والاساس فلا حاجة الى قيد نيين والسكر بفتحتين مختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب مجازا عن الرطب بعلاقة الكون لعدم نية التقسير لكنه يوهم فسادا ظاهرا فالاولى اما ان يقال والبسر والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما ان يترك التفسير مختارا لما في الكافي ان التمر اسم جنس من حين ينعقد صورته الى ان يدرك والمختص بعصير البسر الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين من الفضخ وهو كسر الشيء المجوف **اذا غلت** الطلاء والنقيعان والظرف متعلق بحرم **واشتدت** فان كلها اذا كان حلوا احل اتفاقا واذا اشتدت فكذلك عنده خلافا لهما واذا قذفت بالزبد حرم اتفاقا وترك هذا القيد لانه اعتمد على السابق **وحرمة الخمر** وان قلت **اقوى** من حرمة هذه الثلاثة وان كثرت للقطعية والظنية **فيكفر مستحلها** لانه دخل في الايمان تصديق مجموع ما انزل على النبي عليه الصلاة والسلام فاذا جحد واحدا كانه جحد الكل كما في الكرماني فيفسق شاربها ويحد لشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم **فقط** فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق شاربها ولكن يضلل و لا يحد الا اذا سكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف رح يجوز بيعها اذا طبخ فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله في البيع وكذا الضمان اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا قصدها وهو يعرف بالقرائن فالفتوى على قولهما الكل في المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر

من كل وجه كما في المنية ولو خاف العطش المهلك حل شربها فان سكر بها لم يحد الا اذا شرب ابتداء على قدر الحاجة كما في الزاهدي

وحل العصير المثلث من التثليث (سه يكي كردن) بان يطبخ بالنار او الشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر بما خرج من القدر من شدة الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العصير فذهب صاع بالزبد طبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلث فيحل كما في الكافي وينبغي ان يطبخ موصولا فان انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة وغيرها حل والا حرم وهو المختار للفتوى وان يكون اسفل قدره مستويا كاعلاه وان يقسم ارتفاع القدر ثلثة اقسام متساوية ويجعل على كل علامة فيملأ ويطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتين **العنبي** احتراز عن العصير الزبيبي التمري فانهما يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار بان المثلث ماء عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق بالماء وترك حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه مخالف لعامة الكتب فانه يسمى باسامي اخر كالجمهوري لاستعمال الجمهور والحميدي منسوب الى حميد فانه صنعه واليوسفي واليعقوبي لانه اتخذه لهارون الرشيد والبختج معرب (پخته) وفي الروضة والطلبة انه مثلث صب عليه من الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير واشترط بعضهم ادنى طبخ بعد صب الماء واليه ذهب الفضلي وعليه الفتوى كما في الم

مشتدا او قاذفا بالزبد كما في الحقائق وغيره فما دام حلوا حل شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين ما لم يسكر و يحرم عند محمد رح وان لم يكفر مستحله كما في النظم وعنه مثل قولهما وعنه انه مكروه وعنه انه موقوف كما في الهداية وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين والاول اصح كما في النهاية والظهيرية وقاضيخان والكبرى وفتاوى اهل سمرقند والحميدي كما في خزانة المفتين وهو الصحيح لان الخمر موعودة في العقبى فينبغي ان يحل من جنسه في الدنيا انموذجا ترغيبا كما في المضمرات ولئلا يلزم تفسيق الصحابة رض وكان عمر رض استشار الناس فيما يمري الطعام ويقوي على الطاعة في ليالي رمضان ليبطي القرار بعد الطعام فقال رجل من النصارى انا نصنع شرابا في صومنا واتى بالمثلث فصب عمر رض ماء فشرب ثم ناول عبادة وامر العمال ان تتخذه للناس للاستمرار كما في الكرماني **وحل نبيذ التمر** اسم جنس كما مر فيتناول اليابس والرطب والبسر حكم الكل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من التمر او الزبيب او العسل او البر او غيره بان يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج منه مشتق من النبذ وهو الالقاء كما اشير اليه في الطلبة وغيره **والزبيب** حال كون نبيذهما **مطبوخا ادنى طبخة** فالفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه كما في التتمة **وان اشتد** ذلك النبيذ وقذف بالزبد وفيه خلاف الثلاث كما في النظم وغيره ولا يخفى انه حال كسابقه فلم يتعلق بالمثلث فلم يغن عما سبق من قوله مشتدا كما ظن وعن ابي حنيفة رح لا احرم ديانة ولا اشرب مروة وعن وكيع انه كان يشرب في ليالي رمضان للتقوي على العبادة كما في الكرماني وعن ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكرا ولا افتيت بحرمة النبيذين مطبوخا وقال ابو يوسف في نفسي من النبيذ مثل الجبال وكيف لا وقد اختلف فيه الصحابة كما في التجنيس وعن الشيخين ان نبيذهما لا يحل الا اذا ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف **اذا شرب** ظرف حل **ما لم يسكر** اي يغلب الهذيان به من المثلث

والنبيذ بن ظاهر منه فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد عنده وما اسكر من القدح الاخير هو الحرام عندهما لانه العلة معنى كما في الحقائق وغيره وذكر في النتف ان القدح المسكر حلال مكروه عند ابي يوسف رح فالحرام هو السكر فحسب شرب بلا نية لهو وطرب اي خفة توجد لشدة السرور فان نوى بالشرب واحدا منهما فالجلوس والمشي حرام كشرب قطرة والنية ويحد به وان لم يسكر كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بان حينئذ حلال كما في السراجية فان قصد به استمراء الطعام او التقوي في الليالي على القيام او في الايام على الصيام او على القتال لاعلاء الاسلام او التداوي لدفع الآلام فهو المحل للخلاف بين علماء الانام وفي النتف قال محمد رح كل مسكر مكروه ولم تلفظ بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر مستثنى عن ذلك العام

وحل بالاتفاق الخليطان اي ماء الزبيب التمر او الرطب او البسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بين ماء العنب والتمر او الزبيب لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع اندراجه فيما قبل ليكون ردا على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافا لمحمد رح نبيذ العسل يسمى بالتبع بكسر الباء منقطة وفتح التاء ونبيذ التين ونبيذ البر يسمى بالمزر بكسر الميم كما في المغرب ونبيذ الشعير بالجعة بالكسر ونبيذ الذرة يسمى السكركة بضم السين والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره ومن الظن انه نبيذ الابر وان لم يطبخ اذا شرب الخليطان والنبيذ وان اشتد ذلك و قذف بالزبد وسكر بلا نية لهو وطرب فالخليطان مقيد به وفيه اشارة الى انه لو شرب واحدا منهما للهو حرم بلا خلاف و حاصله ان شرب نبيذ الحبوب الحلاوات بشرطه حلال عند الشيخين فلا يحد السكران منه ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد رح فيحد ويقع كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفاء رح الى ان اللبن لا يحل اذا اشتد لم يحل هذا عند الشيخين ومحمد رح وعنه انه مكروه واما عندهما فحلال والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف وتمامه في التمرتاشي والى ان لبن الرماك اي الفرسة اذا اشتد لم يحل وهذا عنده على ما قيل والاصح انه يحل كما في الهداية وذكر في الخزانة انه يحل عند الصاحبين ويكره كراهة تحريم عند عامة المشائخ على قول وعنه كراهة تنزيه وتمامه في التمرتاشي والى ان البنج اي احد نوعي شجر القنب حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع آخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل لكنه لا يزول وعليه يحمل ما في الهداية وغيره من اباحة البنج كما في شرح اللباب وتمامه في شفاء الجيران للعلامة القابجي وحل خل الخمر ولو كان بعلاج اي عمل كالقاء الملح والماء والسمك الماء والنار عندنا ونقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها ضرر من وقوع الشمس عليها لا بالنقل كرفع سقف لا يحل نقلها فلو صب خمرا في خلة اساء ولم يفسد كما في اللم ولو خلط الخمر بالخل وصار حامضا يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير فارة فاخرجت قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم تخللت او خللها يحل وبه افتى بعضهم كما في السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صب في حب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي ان يتعهد ترك العصير خمرا ثم يصيره خلا والصحيح انه لا باس لان وجود الخمر ليس بقبيح وانما القبيح الانتباذ فلا يكون باتخاذه

الخمر فاصد القبيح وكان لبعض السلف اذا اراد واتخاذ الخل صب في اسفل الخابية خلا لكي يحمض ما يخرج منه وهذا زيادة احتياط غير واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال وهم ان زيادة الاشتداد الحاصلة بسبب الاوعية الثلثة توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال وحل الانتباذ اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقي في الدباء بالضم والمد القرع والحنتم بفتح الحاء والتاء وسكون نون قبلها جرة خضراء والمزفت بالضم والتشديد جرة او خابية طليت ولطخت بالزفت بالكسر اي القار وحرم كما في الزاهدي وغيره شرب دردي الخمر لتحقق اجزائها فيه ودردي الشيء ما يبقى سفله والامتشاط الانتفاع وان كان في الاصل دموي شانه كردن به اي بدرديها كالاحتقان به والامتشاط لتحسين الشعر وانما آثر الحرمة على الكراهية الواقعة في عبارة كثير من المتون لانه اراد التنبيه على المراد الدال عليه كلام الهداية ولا يحد شاربه اي الدردي ما لم يسكر لغلبة الثفل وفي الزاهدي لو شرب ما فيه خمر حد عند الدقاق والعبرة للطعم عند الكرخي وانما ختم على حكم الدردي لانه مناسب لاتمام الكلام كما لا يخفى على الناظر في المرام والله اعلم

كتاب الذبائح

اورده بعد الاشربة لان حرمتها ما فيه اختلاط والذبيحة ما سيذبح من النعم فانه منتقل الى الاسمية من الوصفية اذ الذبيح ما ذبح كما في الرضي وغيره فليس الذبيحة المزكات كما ظن والمراد ذبح الذبائح بالفتح فانه لغة الشقاق كما في المفردات وغيره وشريعة قطع الحلقوم من باطن عند المفصل وهو مفصل ما بين العنق والراس هو مختار المطرزي لكنه مخالف لما ياتي وقد اشكل بالقفية التي ذبحت من القفا والمشهور انه قطع الاوداج الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب عما في العنوان من التخصيص حرم ذبيحة لم يوكل لقرينة المقام فخرج سباع البهائم والطير ونحوهما وكذا انواع السمك والجراد لكنه لم يتناول ما بان من الحي وان ظنه المصنف لم تزكى من التزكية وهي في اللغة الذبح والاسم الزكوة وفي الشريعة تسييل الدم النجس كما في صيد المبسوط فخرج المتردية والنطيحة ومن الظن انه اريد بالذبيحة مقطوع راس وبالتزكية قطع الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة عليه ومخرج الزكوة الضروري وهي قسم من التزكية ولعله مباحثة قدمه فقال وزكوة الضرورة اي الاضطرار وهو احسن ولذا اختاره الطحاوي جرح بالفتح اي شق جلده بالشرطة اين كان اي في اي موضع من البدن اي بدن الذبيحة وزكوة الاختيار ذبح اي قطع اوداج بين الحلق واللبة اي مبداره من العقدة الى مبداء الصدر لقرينة ما ياتي وعليه يدل كلام النهاية والكفاية والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق في الاصل الحلقوم كما في القاموس والكرماني وغيره استعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية لقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعتابي والكافي والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية لقرينة رواية الجامع فالمعنى من مبداء الحلق واللبة فالمذبح عند الاولين من العقدة وعند الاخرين من اصل العنق فمن الظن الفاسد فساد كلام الكفاية بناء على كلام الآخرين مع انه حمله على خلاف مراده حيث نقله هكذا ما يقتضي رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا وكلامه هكذا هذه الرواية تقتضي ان يحل وان وقع الذبح فوق العقدة

قبل العقدة ولو جعل بين مبني في كما في الكرماني لم يستقم كما لا يخفى **وعروقه** اي الحلق بالمعنى المذكور في المغرب الاوداج عروق الحلق
في المذبح وكون الضمير للذبح الا خفيا على انه بعيد من وجهين وفيه تغليب فان الاولين ليسا بعرق **الحلقوم** اصله الحلق
زيد الواو والميم كما في المقائيس مجرى النفس لا غير **والمري** على فعيل مهموز اللام مجرى الطعام والشراب اصله رأس
المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب الديوان وغيرهما لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمري مجرى الشراب وفي العزيز
ان الحلقوم مجريهما وفي المبسوطين انهما عكس ما ذكرنا موافق لما في الهداية فمن الظن انه سهو الكاتب **والودجان** تثنية ودج
بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمري وعن الشيخين عروقه الحلقوم والودجان كما في الزاهدي
وحل الذبح بقطع اي ثلث منها اي لا بعينه عنده وبقطع الاولين واحد الاخرين عند ابي يوسف رح وبقطع اكثر
كل واحد منها عند محمد رح فلو قطع النصف كره تحريما كما في الخانية وغيره والاول اصح كما في المضمرات وعند محمد رح بقطع الاولين
والاكثر الآخرين هو الاصح على ما قال مشائخنا كما في المحيط وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط خروج الدم ولا الحركة لكن ان
لم يعلم حيوته يشترط احدهما كما في الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم على كل حال وقال بعضهم للجراحة كما في النظم **فلم يحل**
وحرم الذبح **فوق العقدة** الواقعة بين العنق وهذا التفريع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر بان يفرع على زكوة الاختيار
على مذهب الاولين وتفريع غير ظاهر لو حمل على الظاهر بان يفرع على الحل لان الاوداج مبتداة من القلب الى الدماغ
وقيل اي قال الامام الرستغفني **يجوز** فوق العقدة لقطع اكثر الاوداج وبه اخذ الاستاد السغناقي وقال ان الرستغفني
امام معتمد في القول والعمل فلو اخذنا به يوم القيمة اخذناه كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان الرستغفني مجتهدا يثاب
على ذلك مخطيا وكذا التابع له وان لم يكن مجتهد لم يجز ان يؤخذ به كما تقرر **وحل الذبح بكل ما فيه حدة** كقصب وهنب
وصفر وحجر وخزف رقيق وخشب محدد الاسنان **وظفر** اي **قائمين** غير منزوعين فانه وان قطع لم يحل به اذ الذبح به ميتة بالنص
فلو كانا منزوعين جاز لانه عمل السكين حل عندنا وان كره وتذكير الصفة على التغليب فان السن مؤنث وفيه اشارة الى انه
لا يجوز بالقرن القائم كما في المبسوط والى انه لو قدرت المنار على المذبح **وانقطع العروق** لم يحل على قال بعضهم
وحل عند بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي **وكره** ولم يحرم **النخع** بفتح النون
اي ابلاغ الذبح النخاع مثلثة وهو خيط ابيض في جوف الفقار ينحدر من الدماغ يقال بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية حرام مغز
وان كره كراهية تنزيه ولذا قيل انه مصحف فان اصله حرام المغز من العظم وقيل النخع ان يمد راسه حتى يظهر مذبحه
وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان بلا فائدة كما في الهداية
فما بعده معنى عنه واعلم ان الزمخشري قال في الكشاف والفائق والاساس وغيرها ان المعنى الاخير انما هو للبخع
بالباء دون النون وصوبه المطرزي وغيره الا ان الكواشي رده عليه بان البخاع بالباء لم يوجد في اللغة وقال
ابن الاثير اني طالما بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح فلم اجده فيجوز ومنع الفاضل التفتازاني ان ذلك ليس

وكره السلخ اي نزع الجلد بالفتح دون الكسر فانه الجلد قبل ان يبرد اي يسكن عن الاضطراب فان بعده لا يكره النخع والسلخ
كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله لم يكره كما في التحفة وفيه اشعار بانه لو ابان عضوا قبله
كره كما في بيان الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فائدة تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح والذبح من القفاء
وقطع الراس مرة واحدة واحداد الشفرة بين يديه بعد الاضطجاع فانه قال صلى الله عليه وآله وسلم ابهمت البهائم الا عن اربعة
خالقها ورازقها وسفادها وحتفها ولان عمر رض علاه بالدرة حتى هرب كما في صيد المبسوط وهذا لا يخلو عن اشعار بان ضرب
الدرة جائز فيما يكره كراهية تنزيه وشرط لحل الذبيح كون الذابح مسلما او كتابيا حربيا او تغلبيا او ذميا ولو كان الكتابي
حربيا فيحل ذبيح الذمي كذبيح الابرص بلا كراهة كخبزه وطبخه وان كان غيره اولى كما في المنية او كان الشخص الكتابي امراة
حائضة او نفساء او جنبا كما في النتف او مجنونا او معتوها او صبيا ولو واحد ابويه مجوسيا يعقل اي يعلم التسمية او كون الحل بها
كما في الكرماني او كون الحل بقطع الاوداج كما في المحيط ويضبط اي يقدر على قطع الاوداج من ضبط اي حفظه بالحزم كما في الكرماني
واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة مقيد بقيد الفعلين اذ الاشتراك اصل في القيود كما تقرر فمن الظن انهما قيدان
للصبي ويعلم حكم الباقي بالمقايسة او كان الذابح اقلف اي صاحب قلفة وجليدة قطعها الخاتن واحترز به عما نقل
عن ابن عباس انه لم يجز ذبحه او اخرس اي ابكم فانه معذور في ترك التسمية لا من حال من مسلما فانه اسم غير محصل يجعل
لا كجزئه فان لا المخصوصة به كما ذكره الرضي فليس من التسامح في شيء كما ظن لا كتابي له كالثنوي والحربي والمجوسي واما
ذبيح الصابي فغير مكروه عنده لانه ممن يقر بعيسى ومكروه عندهما لان منهم من لم يقر بنبي وعبد الشمس على ما ذكره الكرخي وفيه انهم
لم يقرون الا بالادريس لكن عظموا الملائكة كاتحين اعتقادهم فوقع عنده ان تعظيم استقبال وعندهما تعظيم عبادة واعتباره
اولى لان الحرمة تغلب عند الاشتباه كما في المبسوط او مرتدا بان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقر على ملة ولا تارك
التسمية اي ذكر الذابح اسمه تعالى المجرد على الذبيحة عند ذبح لله تعالى عمدا الا نسيانا وفيه اشعار بان التسمية شرط
للحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال الله او غيره مريدا له جاز كما في المنية فلو سمى ولم ينو الذبح لم يحل كما في الكبرى
والاحسن بسم الله كما في النتف والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كرهه مع الواو كما في المحيط
وما قال البقالي هو المتداول منقول عن ابن عباس كما في الهداية وانما قلنا ذكر الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل كما في المحيط
وانما قلنا المجرد لانه لو قال اللهم اغفر لي لم يجز لانه دعاء كما في الهداية وانما قلنا على الذبيحة لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح
عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني لو احد الشفرة لم يحل
فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا لله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير او غيره من العظماء لا يحل لانه ذبح
تعظيما له لا لله تعالى ولهذا لا يضعه بين يديه ليأكل بل يدفعه الى غيره بخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه لله تعالى ولهذا
يضعه بين يديه ليأكل الكل في الزاهدي وان نسي التسمية عند الذبح صح اكله لانه معذور وحرم الذبيح

ان عطف على اسم الله تعالى اخر نحو بسم الله واسم فلان لان تجريد التسمية فريضة كما فى المنية وفيه اشارة الى انه
لو رفع الغير لم يحرم وكذا لو نصب وفيه اختلاف المشائخ كما فى التمرتاشى والى انه لو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر يحرم
كما فى الهداية لكن فى التمرتاشى انه مكروه والى انه لو اعاد الجار وقال (بسم الله وبنام فلان) لم يحرم كما فى المحيط وكره الذبح
كما فى النهاية او الدعاء كما فى المحيط ان وصل الذابح بالتسمية الدعاء او غيره والحال انه لم يعطف ذلك الغير نحو بسم الله
اللهم تقبل من فلان او اللهم اغفرلى او باسم الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحل الذبح ان فصل غير التسمية عنها صورة
ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمية نحو اللهم تقبل منى ثم اضجع وسمى وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع
والتسمية او بعد التسمية كره وفى التحفة ينبغى ان يدعو قبل التسمية او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح لورود الاثر
وندب اى سن نحر الابل اى قطع عروقها الكائنة فى اسفل عنقها عند صدرها لان موضع النحر عنها لا لحم عليه وماسوى ذلك
من الحلق عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من الذبح كما فى المبسوط وكره ذبحها لمخالفة السنة كما فى الهداية وغيره وهذا ضابط ضرورى
لمعرفة الكراهة فاحفظه وفى البقر والغنم عكسه اى ندب وسن ذبحهما وكره نحرهما فان اسفل الحلق واعلاه سواء فى اللحم منهما
والذبح اليسر وفى المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما ويذبح الشاة مضطجعة وكذا البقر كما فى الخلاصة وذكر فى النتف ان ادب الذبح
ان يضجع بالرفق وعلى اليسار ويوجه الى القبلة ويشد ثلث قوائم فقط ويذبح باليمين ويحد الشفرة ويسرع فى الذبح واجراء الشفرة
على الحلق وكفى فى الحلية الجرح والرمى ولو يوما فى العمران فى نعم اى كل حيوان انسى وان لم يكن له يدان ورجلان
كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والغنم والحمار الوحشى والظبى والنعم بفتحتين وقد يسكن فى الاصل الابل والشاة او الابل لا غير
كما فى القاموس توحش اى صار وحشيا وتنفر او لم يمكن ذبحه لمكان الضرورة فلو علق دجاجة بشجر لا يوخذ فرماها حل وفيه اشعار
بانه لو قتل بنية الزكوة بعيرا صال عليه ولم يمكن اخذه حل كما لو تعسر الولادة على البقرة فادخل يده فى فرجها جارها الولد بلا قدرة
على ذبحه كما فى المحيط وغيره او سقط النعم فى بئر وكل هوة ولم يمكن ذبحه شامل للنحر اى قطع او داجه ولم يقدر على اخراجه
فان جرحه وقد اشكل عنده انه مات منه اكل فان علم انه لا يموت منه فمات لم يوكل كما فى الذخيرة فلو سقط شاة فى بئر فطعن
حل خلافا للحسن كما فى الخزانة لا يكفى الجرح بل يذبح ليحل فى صيد استانس لانه لا حاجة اليه الا اذا توحش ولا يحل
عند حنيفة جنين ميت وان نبت شعره وجد فى بطن امه من شاة او بقرة او ناقة او غيرها وقالا اذا تم خلقه يحل لانه
يتصل به حتى يفصل بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس بنفسها قلنا لا نسلم بل يبقيه الله تعالى بلا غذاء او الغذاء
يوصل اليه كيف شاء كما فى الكرمانى والاول هو الصحيح كما فى المضمرات ولا يحل ذو ناب وذو مخلب اى كل حيوان
يصيد بالسن التى خلف الرباعية وبالمخلب الذى هو ظفر كل سبع من الماشى والطائر كما فى القاموس وانما قلنا يصيد
احترازا عن البعير والنعامة فان لهما نابا ومخلبا من سبع جمع سبع بفتحتين وسكون الباء وضمها وهو حيوان منتهب من الارض مختطف
من الهواء جارح قاتل عادة فيكون شاملا للسباع والبهائم والطير فلا حاجة الى قوله او طير جمع طائر وقد يطلق على

الواحد المراد ههنا ولعل ذكره لموافقة الحديث فسبع ذو ناب كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب والضبع والفيل والسنور الاهلي والوحشي والنصب والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد واليربوع وابن عرس وابن آوى وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر والبازي والباشق والشاهين والحداة والبغاث ولا باس بما ليس بذي مخلب كالخطاف والقمري والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضيخان وكالدبسي والموسيجة والخفاش في راى كما في المحيط والعقعق كما في الهداية والبوم في رواية عن ابي يوسف كما في العتابي والهدهد واللقلق والطاوس كما في المضمرات والنعامة كما في المغني وذكر في النظم انه يكره العقاب واللقلق والفاختة ولا الحشرات الصغار من الدواب جمع الحشرة محركة فيهما كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا باس بدود الزنبور قبل نفخ الروح لان ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في قاضيخان وما قيل ان الحشرات هوام الارض كاليربوع وغيره ففيه ان الهوام ما يقتل من ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا كما في النتف وان الشاة لو حملت من كلب وراس ولدها راس الكلب اكل الا راسه ان اكل العلف دون اللحم او صاح صياح الغنم لا الكلب او اتى بالصوتين وكان له الكرش لا الامعاء كما في النظم ولا الحمر الاهلية دون الوحشية وان صارت اهلية ووضع عليها الاكاف فلو نزا احدهما على الاخرى فالحكم للام كما في النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه وشحمه الا انه منتفع به على الصحيح كما في المغني ولا البغل عنده وكذا عندهما ان كان النازي فرسا واما ان كان حمارا فالاصح انه لم يوكل كما في المضمرات ولا الخيل عند ابي حنيفة وفيه اشارة الى انه لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته بثلثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم هو الاصح كما في الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمغني وقاضيخان والعمادي وغيرها لانه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن لحم الخيل والبغال والحمير كما في الكرماني وغيره والى انه حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح وما في انجاس الكافي انه ماكول بالاتفاق فعول بعض على ما نقله القاضي الامامي على انه لا ينافي كراهة لحمه عنده والى ان لبنه لا يحل لانه متولد من اللحم والاصح انه يحل كما في قاضيخان وغيره والى ان شحمه لا يحل خلافا لهما والضبع بضم الباء وسكونها واليربوع الذي بالفارسية (موش دشتى) وهذا تخصيص بعد التعميم ردا على الشافعي فانهما يحلان عنده والا الابقع مرسل مجاز عن الغراب فانه ثلثة انواع الابقع ما فيه سواد وبياض والاسود والزاغ الذي ياكل الجيف اي لا ياكل الا الجيفة والمنتنة من العذرة وفيه اشعار بانه لو اكل كل من الثلثة الجيفة والحب جميعا حل ولم يكره وقالا يكره والاول اصح كما في الخزانة وغيره وفي الكفاية رمز الى انه حل اكل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة الا انه مكروه كراهة تنزيه كما اشير اليه في النتف فيحبس الابل اربعين يوما والبقر ثلثين والغنم سبعة والدجاجة ثلثة وقيل الغنم ثلثة والدجاجة يوما كما في النظم والمختار في الاولين عشرة والغنم اربعة والدجاجة ثلثة كما في الكبرى والاصح ان يحبس الى ان يزول الرائحة المنتنة من العذرة

كما في المحيط وغيره والى انه حل الغدد والذكر والانثيان والمثانة والعصبان اللذان في العنق والمرارة والقصيد الا انه مكروه كراهة تنزيه كما في بحر المحيط وكذا الدم الذي يخرج من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام قطعي بالنص ولاحيوان مائي اي مايكون توالده ومعاشه في الماء سوى سمك لم يطف بضم الطاء اي لم يعل الماء ومات فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو واما مامات بآفة وهو الطافي فيؤكل كما اذا هلك لضيق المكان والتراكم او لدغ حية او اصابة حديدة او اكل دواء ملقى في الماء او وجد في بطن كلب وهو صحيح او وجد على وجه الماء وظهره من فوق او انحسر الماء عنه فلو قتله حر الماء او برده لم يوكل عنده خلافا لمحمد رح وهذا ارفق كما في الخزانة وحل الجراد بانواعه وان مات حتف انفه وكان بحري الاصل برّي المعاش لما قيل ان بعض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط وانواع السمك كالمارماهي والجريث وغيره ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال سواها عند محمد رح كما في المضمرات وما قيل ان الجريث من الممسوخات باطل لانه لانسل لما مسخ اذ لايبقى بعد ثلثة ايام بلا ذكوة فانه لو صاد مجوسي جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما في المحيط وغيره وغراب الزرع ويقال له غراب الزيتون ايضا وهو طائر صغير الجثة احمر الرجل اسود البدن واريد به غراب لم ياكل الا الحب سواء كان الابقع او اسود او زاغا وتمامه في الذخيرة والعقعق هو طائر طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية (عكه) وعن ابي يوسف رح انه يكره لان غالب اكله الجيف كما في الزاهدي وعن محمد رح اذا اكل الجيف يكره واذا التقط الحب لايكره كما في المحيط والارنب للذكر والانثى مذكور في جميع النسخ ومن تركه فقد سهى وانما خص بالذكر لانه روي انها كانت امرأة لاتغتسل من الحيض فمسخت كما في الكرماني معها اي الذكوة وانما ذكر هذه الحال ليدفع التوهم الناشي من اشتراك المعطوفين في القيد وهو ان هذه الثلثة تحل بلا ذكوة وانما ذكر الذكوة ليكون دالا على الانتهاء المستفاد من القطع مع الدال على المصاحبة اشارة الى اختتام الكتاب وانضمام كتاب آخر اليه

كتاب الاضحية

عقب به الذبايح لانها كالمقدمة له اذ بها يعرف التضحية اي الذبح من ايام الاضحى ما هي بضم الهمزة وكسرها على افعولة فاعل كرمي وقيل انها منسوبة الى الاضحى وفيه ان الواجب على هذا ان يقال اضحوية لان الالف الثالثة او الرابعة اذا كانت مقلوبة تقلب واوا في النسبة كما تقرر ولايبعد ان يقال انها منسوبة الى اضحى او ضحي فحذف الواو وزيد الالف على خلاف القياس ويؤيد الاخير ما في الاختيار انها من اضحى يضحي اذا دخل في الضحى لانها تذبح وقت الضحى فسمي الواجب باسم وقته فهي ما ذبح يوم الاضحى من الحيوان المخصوص والتضحية محذوفة في العنوان كما مر في الذبايح او الاضحية بمعنى التضحية كما في الكرماني والمضمرات ويؤيده وصفهم بالوجوب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انها سنة وعن الطرفين فريضة كما في قاضيخان وذكر الطحاوي انها واجبة عنده سنة عندهما وهو اختيار الامام رضي الدين النيشابوري كما في الاختيار والصحيح انها واجبة كما في المضمرات الا ان وجوبها دون كفارة اليمين وقد سبق ان وجوبها دون وجوب صدقة الفطر كما في الذخيرة ويشترط له يسار الفطرة و

ربما يوهم ترك المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة على من وجبت عليه الفطرة لا غير وليس كذلك فانه مسلم حر غني مقيم فلا يجب على المسافر الحاج اذا كان محرما ولو من اهل مكة كما في شرح الطحاوي لكن في المبسوط ان على اهل مكة التضحية وان حجوا وينبغي ان يعلم ان مجرد خروج المسافر عن الوطن مسقط للاضحية كما في صلوة المسافر من الزاهدي والمقيم يتناول لمن اقام في الامصار والسواد والقرى والبوادي من اهل الكلا وغيرهم كما في المضمرات وهي عبادة شريفة في الخلاصة لو ضحى باضحية مشترية بعشرة دراهم فهو اولى من التصدق بالف درهم شاة اسم جنس شامل للضان الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز والتيس والذكر منهما افضل اذا كان خصيا لان لحمه اطيب وانفع والمتبادر ان يكون اهلية وتوحشها غير مانع فلو كانت وحشية لا يجوز واذا كانت بينهما فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت من الظبي فلا رواية في الاصول وقال عامة العلماء لا يجوز وقيل يجوز ان شابه الشاة وفي الخزانة لو ولدت من الكلب قال عامة العلماء لا يجوز وقيل يجوز ان شابه الشاة وكره ذبح المعسر للديك والدجاجة تشبيها بالمضحين وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى باكثر من واحدة فالواجب واحدة الا ان المختار وجوب الكل كما في الخزانة وذكر في النظم ان الزائد على الواحدة تطوع عند العامة وقيل انه لحم لا يصير تطوع اضحية وبانه لو اشترى سبعة سبع شياه على ان يكون الكل واحدة لا بعينها فضحوا بها جاز وذا بلا خلاف كما في المحيط من فرد لا غير ولو عظيمة وفي النظم قال بعضهم يجزي الشاة عن سبعة ولا ناخذ به والبقرة نوع منها الجاموس فيجوز عن سبعة على المختار كما في المضمرات والتاء للوحدة فجاز الذكر والانثى وهي افضل كما في الخزانة او بعير اسم جنس والانثى افضل وفيما ذكر ترقي من الادنى الى الاعلى فان الافضل البعير ثم البقر ثم الضان ثم المعز ثم الاكبر بدنا واسمن والاكبر سنا وكل ما كان اكثر ثمنا فافضل وقال الخير اخرى الافضل لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعيدة البقرة ولاهل الامصار الكبش كما في النظم وقيل شاة افضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة وسبع شياه افضل من بقرة كما في المحيط وقيل البقرة افضل تعظيما للشعائر وقيل يعتبر بالاحب عندهم منه اي كل منهما مجزي من فرد وهذا عند عامة العلماء وقيل سبعها اضحية منه والباقي تطوع كما في النظم والفتوى على الاول كما في قاضيخان وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى اربعة عشر ببقرتين مشتركتين بينهم جاز كما في المنية الى سبعة هذا عند عامة العلماء وقيل يجوز البعير عن عشرة كما في النظم ان لم يكن لفرد منهم اقل من سبع حتى لو كان له اقل منه لم يجز وصار لحما فلو كان نصيب الكل او البعض سبعا او اكثر جاز عنهم جميعا فان كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لان نصف السبع تابع لثلثة الاسباع كما في الهداية وكذا جاز على الاصح لو كان بين ثلثة او خمسة او ستة كما في الزاهدي وفي الكلام اشعار بانه لو ضحى عنه وعن ستة من اولاده وجعل الكل سبعا جاز الا انه غير ظاهر الرواية وعن الشيخين ان كان الكل صغارا او كبارا وفعل بامرهم يجوز وان فعل بغير امر الكل او البعض لا يجوز على احد اتفاقا وعند الحسن لو ضحى عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وام ولده ولو بامرها لم يجز عن احد وقال ابو القاسم يجوز عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد الاضحية الا بغبن فاحش قال نجم الائمة لا يلزمه شراها ولو لم يجد في وطنه ايضا قال يلزمه المشي لطلبها الى موضع يشترى فيه الشاة عادة وقال غيره يلزمه المشي الى موضع يجد فيه الشاة وان كان بعيدا ما لم يزد على مدة السفر والاول اشبه بالصواب كما في المنية وتقسيم اللحم اي يصح قسمته بين الشركاء وزنا لا جزافا

بيع لا يقسم جزافا لاحتمال الربوا وتحليل بعضهم بعضا ههنا لم يجز لانه هبة مشاع يقسم الا اذا ضم معه اي اللحم شيء من نحو
اكارعه جمع كراع هو ما دون الكعب من الدواب او جلده او راسه او شحمه فيقسم جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فلو كانوا سبعة
وجعلوا اللحم سبعة والراس مع قسم واحد والاكارع مع اربعة والجلد مع اثنين جاز كما في الظهيرية ويشترط التحليل كما في قاضيخان
وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعض اللحم اكثر من السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في المغني وصح في ظاهر الرواية
للحاجة اليه وعن ابي يوسف رح لا يصح اشتراك ستة غنية او فقيرة جملة او متفرقة في بقرة او سبع شياه مشترية موجبة باللسان
او لا اضحية اي تضحية المشتراة كما في قاضيخان وفي الاشتراك قبل الشراء اي شراء الغني او الفقير احب احترازا عن الخلاف
فان الاشتراك بعده قيل لم يجز من الفقير لانه اوجبها بالشراء فضمن حصة الشركاء وقيل الغني اذا شارك تصدق بالثمن لان جا زاد
على السبع غير واجب عليه وبالشراء قد اوجبه على نفسه وعن ابي حنيفة رح ان الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار ويضحي
الاب والوصي على الاصح من مال طفل غني وقال محمد وزفر رح ان الاب يضحي من مال نفسه كما في الهداية وقيل لا يضحي
على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي على ما قال القدوري والجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار والكلام
مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي عن طفل فقير في ظاهر الرواية وعنه انه يضحي عنه قيل يضحي عند الشيخين لا عند محمد وزفر رح كما في المحيط
والفتوى على الاول كما في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده وولد ولده ذكرا او انثى ولا يضحي عن رقيقه وام ولده بالاتفاق
كما في النظم فيا كل الطفل ما امكن من الضحية وما بقي من اكله من اللحم وغيره يبدل بما ينتفع بعينه كالثوب لا بالاستهلاك
كالابازير وسياتي وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصي من اضحيته والا ضمن كما في الخلاصة والى انه لا ياكل غيره ولا يبدل
بالمطعوم لكن في جامع الصغار ان الاب والوصي او الجد يطعم الصبي وعياله وخادمه وياكل الابوان منه ويجوز ان يشتري بذلك اللحم
مطعوما للصبي كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو كاضحيته واول وقتها اي التضحية بعد صلوة العيد للحديث وفيه اشارة
الى انه لا يضحي قبل ما قعد الامام وكذا بعده قبل السلام في ظاهر الاصول والى انه يضحي بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغي ان لا يضحي
قبل الخطبة والى انه لو كان الامام محدثا او جنبا جاز الاضحية وان اعيد الصلوة لانها معتبرة عند الشافعي رح كما في النظم والى انه
لو فات الصلوة لفتنة او عمد جازت بعد الطلوع وهو المختار لانه صار حينئذ كالسواد كما في الواقعات وذكر في المحيط انها لم تجز
في اليوم الاول الا بعد الزوال واما في اليوم الثاني والثالث جازت قبله لانه يصلي فيهما على وجه القضاء ولو شك في اليوم الاضحى
فاحب ان لا يوخر الى اليوم الثالث والا فاحب ان يتصدق كله ان ذبح في مصر لان الصلوة على اهله ولو قدمت
احتمل لتشاغل عن الصلوة ثم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت في السواد والمضحي في المصر جازت قبل الصلوة وبالعكس
لم يجز الا اذا بعث الى ما يباح القصر فيه من خارج المصر فيضحي بها بعد الطلوع لما مر ان العبرة لمكانها وهذه حيلة للتضحية قبل الصلوة
كما في الهداية وغيره واول وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر العاشر من ذي الحجة ان ذبح في غيره اي غير المصر من القرى
والرباطات والبوادي لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلوة اقرب الائمة منهم وفي المحيط ان الوقت

المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره بعد طلوع الشمس واعلم ان في المتن تسامحا اذ التضحية عبادة لا تختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها
فاول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر الا انه يشترط لاهل المصر تقديم الصلوة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط
لا لعدم الوقت كما في المبسوط واليه اشير في الهداية وغيره ولعله اشارة الى ما اختار بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصري
بعد الصلوة او بعد مضي وقتها اذا لم يصلوا لعذر لا ما ذكرنا كما في الزاهدي **وآخره** اي وقت التضحية ان ذبح في مصر او غيره
قبيل غروب الشمس **من اليوم الثالث عشر** للاثر الا ان العاشر افضل ثم الحادي عشر ثم الثاني عشر كما في الاختيار
وفيه اشعار بان التضحية يجوز في الليلتين الاخيرتين لا الاولى اذ الليل في كل وقت تابع لنهار مستقبل الا في ايام الاضحية فانه تابع
لنهار ماض كما في المضمرات وغيره وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم يكن وقتا لها بلا خلاف الا ان يقال المراد فيما بين ايام
الاضحية **واعتبر الآخر** اي آخر وقتها **للفقير وضده** الغني فلو استغنى في احد الاولين وافتقر في الآخر وانتقص النصاب
بالسرقة او الانفاق او غيرهما سقط الاضحية ولو افتقر ثم استغنى وجبت ولو ضحى في احدهما فقير ثم استغنى في الآخر اعاد على المختار
كما في المضمرات وقيل لم يعد وبه ناخذ كما في الذخيرة وغيره **والولادة والموت** فلو ولد في اليوم الآخر فعلى ابيه الاضحية
له كما مر ولو مات في الآخر سقطت حتى لم يجب عليه الايصاء ولو مات بعد الآخر فبالعكس والمذكور امثلة فانه لو اشترى
مقيم فيه اضحية فسافر في الآخر جاز بيعها لانها لم يجب عليه كما في المحيط ولو اسلم الكافر في الآخر او بلغ الصبي او اقام المسافر
وجبت كما في المنية ولو قدم مسافر بلدة وعزم الاقامة فيه خمسة عشر يوما لزمه الاضحية وصلوة العيدين والجمعة على قول
قاضيخان في اماليه كما في بحر المحيط ولو اعتق فيه او ارتد سقطت كما في الزاهدي **وكره الذبح** كراهة تنزيه **في الليل** اي في كل
ليل متخلل بين هذه الايام لاحتمال فقد شرط الذبح وغيره فيستحب في النهار كما في النهاية **ويتصدق** اذا مضى ايام النحر
ولم يضح الغني او **الفقير الناذر** للاضحية بان قال نذرت ان اضحي شاة او اضحي ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كما في الخلاصة
او قال فيما ملكه اضحي به او على ان اضحي او لله على ان اضحي كما في الكفاية **ويتصدق فقير شرى للاضحية** بان نوى عند الشراء
ان يضحي به فاللام متعلق بالناذر وشرى جميعا **بتصدقهما** اي يتصدق بتصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشرى
ولم يتصدق على امته وزوجته وكذا زوجة عبده كما في المنية والاطلاق مشير الى ان القليل والكثير سواء في ذلك فلو اوجب
على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل على المختار وقيل اثنان كما في المضمرات **حية** لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان
مخصوص وهذا بيان الافضلية كما في الخلاصة فان تصدق بقيمتها اجزاه فالتصدق بها كالتصدق بالعين فيما هو المقصود
كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها حية اكثر تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا
غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبما لا يتغابن بالفضل كما في المحيط واعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية
وجب اخرى عند ائمة بخارا وكذا عند غيرهم ان لم تكن معينة والا فلا شيء عليه فان اشترى اخرى فوجد الاولى
فالافضل عندهم ان يضحي افضلهما ويضحي بالافضل عند ائمة بخارا ان كان غنيا والا فبالكل كما في النظم وغيره

ويقضي الغني غير الناذر الاضحية بتصدق قيمتها اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط كما في الزاهدي والنظم
وغير ما شرى الاضحية او لا اشترى وانما اشير الى اضافة العدد لان شرا الغني مع النية غير موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي
انه لو لم يضح حتى مضى الايام فلا شيء عليه وروي انه يتصدق بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشرا ـ افضل اختلاف فيه
الروايات والمشائخ فقال بعضهم ان كلام الزيادات دال على ان شراء الموسر موجب لها وكلام النوادر على انه غير موجب
على ما روي عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شرا الموسر غير موجب باتفاق الروايات وشرا المعسر موجب في ظاهر الرواية
وروى الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني ان شرا المعسر غير موجب في ظاهر الرواية
وروى الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة وذكر في المشارع ان من اشترى شاة تعينت بالنية عند الطحاوي و
ولم تتعين عند الجمهور الا ان يقول علي ان اضحي بها او اضحي بها والمختار ما في المتن على ما دل عليه كلام خزانة المفتين
وصح الجذع بفتحتين وهو في اللغة من جنس الضان ما تم له سنة ومن المعز ما دخل في السنة الثانية والبقرة الثالثة
والابل الخامسة وقيل غير ذلك كما قال ابن الاثير وفي الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول عند الاكثر كذا في الكافي وفسر الاكثر
في المحيط بما دخل في الشهر الثامن وفي الخزانة هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء وانما يجوز اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا
فلا يجوز الا اذا دخل في السنة الثانية وفي المحيط معنى كونه عظيما انه اذا راه انسان يظنه ثنيا وفي الزاهدي هو عند الفقهاء
ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني انه ما يكون ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية او تسعة وما دونها حمل وانما قال من الضان
لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط ونحوه لكن في الخلاصة العنوز من المعز كالجذع من الضان ما اتى عليه
اكثر الحول وصح الثني كالكريم وهو ما القى ثنية بالكسر والسكون وهي الاضراس الاربع التي في مقدم الفم فصاعدا
اي فذهب السن حال كونها زائدة على الثني من غيره اي الضان وهو اي الثني ابن حول من الضان والمعز
الاخصر من الغنم والاحسن صح الجذع وهو من الضان ابن ستة اشهر ومن المعز حول الى اخره وابن حولين من البقر
وعند جمهور الفقهاء هو ما دخل منه في الثالث كما في الكافي وابن خمس من الاحوال من الابل وهكذا النظم الثنايا
ابن حول وابن ضعف ٭ وابن خمس من ذوي ظلف وخف ٭ لكن في كتب اللغة هو من ذي ظلف ما دخل في السنة الثالثة
ومن ذي خف في السادسة وهكذا في المحيط الا انه قال هو من الغنم ما دخل في الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون
اهل اللغة في الاكثر وفي الزاهدي من الابل ما دخل في الخامسة والاول اصح وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يذبح الجدي
والحمل والعجل والفصيل كما في المضمرات ولا الوحشي الا ما ذكرنا في الذبائح ويذبح للاضحية التولاء بالفتح الذي جنت
من الشاة وغيرها وكذا الجرباء لان الجرب في الجلد وانما يذبحان اذا كانتا سمينتين كما في الكافي ولقائل ان يقول بالسندا
الفتية بالعجفاء والجماء التي لا قرن لها خلقة وكذا العظماء التي ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز
وكذا الهتماء التي لا اسنان لها ان كانت تعتلف وهذا في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف ان ذهب اكثرها لم يجز وعنه ان ذهب الاكثر

من النصف جاز كما في النظم ويذبح مقطوعة اللسان المعلفة وقال الزنجري انها الشاة لا البقر لانه يأخذ العلف باللسان والشاة بالسن كما في المنية والخصي بالنص فيذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة الانثيين وكذا التي بها الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لا يخلو عن عيب والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز ههنا جوز مع الكراهة كما في المضمرات لا يذبح عجفاء لا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم ولا باس بالمهزولة كما اذا كان لها بعض الشحم كما في المحيط وقال المرغيناني اذا تناثر شعر الشاة او البقرة في غير وقتها وكان في عظمها مخ جاز وعن بعض المشايخ لا يذبح الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية وعرجاء لا تمشي برجلها العرجاء الى المنسك اي المذبح فلو مشت بثلث قوائم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعان بها تمائل جاز ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني واعلم انه لا يذبح ما لم يكن له احدى الحلمتين او ذهب بآفة واما في البادية فلا يمنع الا اذا ذهب كلتاهما كما في الخلاصة ولا يجزي الجلالة التي لا تاكل الا الجيف كما في الظهيرية ولا يذبح عندهما ما ذهب من الاضحية اكثر من ثلث اذنها او عينها او اليتها او ذنبها الواحدات اذ للاكثر حكم الكل وعنه ان الربع مانع وعنه ان الثلث وعنه ان الزيادة على النصف وهو قولهما وفي التحفة عنهما روايتان واختار ابو الليث انه اذا بقي الاكثر منها ومن نحوها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادرة الفتاوى ان كل عيب مانع لها ان كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع وان كان بقدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم وطريق معرفة المقدار في غير العين ظاهر واما فيها فقد قالوا يشد المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا راه من موضع اعلم به ثم يشد الصحيحة ويقرب العلف هكذا فالتفاوت بين الموضعين ان ثلثا فالذاهب ثلث وان نصفا فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدي والكلام مشير الى انه لا يذبح التي ليس لها اذنان او احدهما وعن الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين جاز كما في المحيط والى انه لا يجمع ما ذهب من الاذنين على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعة انه يجمع كما في المنية والى انه لا يذبح العمياء والعوراء والمقطوعة الالية والذنب فلو خلقت بلا ذنب فعن ابي يوسف رح انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من الذنب العظم الطويل فالشعر لم تعتبر الا عند حميد الوبري فانها منه كما في المنية والاصل في العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال والجمال على الكمال فهو مانع كما في المحيط وهذا كله اذا كان معيبا عند الشراء واما اذا كان بعده فقد منع في حق الموسر لا المعسر في رواية ابي سليمان واما في رواية ابي حفص فغير مانع اصلا كما في النظم وغيره وان مات قبل النحر احد سبعة مما اشتركوا في بدنة وقال ورثته وهم كبار للستة الباقية انحروها عنه اي عن الميت وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة رح انه صح وتصدق الورثة بحصة الميت وذكر الزعفراني انه صحيح عند الطرفين واما عند ابي يوسف رح فالميت ان اوجبها بعينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى للاضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في النظم كبقرة ذبحها ثلثة عن اضحية ومتعة وقران في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن تلك وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة او التطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف رح

الافضل ان يكون من جنس واحد فلو كانوا مختلفين وكل واحد متقرب جاز وعن ابي حنيفة رح انه يكره كما في النظم وان كان
احدهم اي الشركاء في هذه الصورة او غيرها كافرا او مريد اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه
لو كان بعضهم متطوعا وبعض مريد اقضاء العام الماضي جاز عنهم وكان الكل عن المتطوع فيتصدق للقضاء بقيمة شاة وسط كما في النظم
ويأكل الغني غير الموجب على نفسه الاضحية كما هو المتبادر منها اي من تلك الاضحية فلا يأكل الغني الموجب بالنذر او غيره
وكذا الفقير الناذر والاطلاق دال على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز اكل المضحي هو المختار لانه المالك والثواب للميت
وكذا لو ضحى عنه بامره من ماله والمختار ان لا يأكل لانها ملك الميت فيتصدق كما في المضمرات وغيره ويؤكل اي يطعم الغني المذكور
من يشاء استحبابا ويهب من يشاء فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء وندب التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة
بثلث الآخر للاقارب والادخار بثلث كالالية والشحم للعيال هذا هو السنة والدرجة للمقتصدين واما درجة السابقين فان يأكل
منه بقدر ما يفطر ثم يتصدق بالباقي والايج ان يأكل ويدخر كله له ولعياله وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفيه اشعار بانه
لا ينقص عن الثلث وهو مستحب كما في الاختيار ويستحب ان يأكل منها المضحي كما في الذخيرة وينبغي ان يصرف الى فقراء الرستاق ان كان
الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة وندب تركه اي ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب لذي عيال
اي لمن عليه نفقة جماعة ظرف ندب توسعة عليهم اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك ندبا وندب
الذبح بيده ان احسن اي التضحية اي علم شرائطها وقدر على ذلك والا يحسن امر غيره به وفيه رمز خفي الى انه يستحب
ان يحضر التضحية بنفسه لانه غفر له باول قطرة من دمها بالخير ومن الادب ان ينوي بها التقرب ويربطها قبل ايام النحر فان فيه
اجرا عظيما ويجتهد في استسمانها واستعظامها وتقليدها وتجليلها وان يكون الذابح طاهرا كما في الزاهدي وتتمة الآداب
في الذبائح وكره ذبح كتابي اضحية لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي ويتصدق بجلدها لانه جزء منها
او يعمله آلة يستعملها كالجراب والمنخل والغربال او يتخذه فروا او كسارا او خفا او نطعا او غيره فلو عمل جرابا واجره لم يجز وعليه
تصدق الاجرة كما في الظهيرية او يبدله اي يبيع الجلد بما ينتفع به باقيا كثوب يلبسه وقدر يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه
بالثوب كما في قاضيخان فان بيع الجلد بغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعومات تصدق بثمنه
لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم بما يبقى والصحيح انه كالجلد فلو اشتراه به جاز ولو اشترى
ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لم يجز وقيل لو اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني وذكر في الزاهدي انه قول الطرفين واما على قول
ابي يوسف رح فالبيع باطل لانه كالوقف وفي المحيط لا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعه بها لينفقها على نفسه
ولو فعل ذلك تصدق بها وفي المنية لو اشترى بلحم الاضحية شيئا ماكولا فاكله قال علي بن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا
وقال ايضا اذا دفع اللحم الى فقير بنية الزكوة حسب عن الزكوة وقال صاحب المحيط لا يحسب في ظاهر الرواية لكن لو دفع الى غني
ثم دفع اليه بنيتها يحسب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف اضحية والا ان يحلب لبنها وان فعل تصدق بذلك ولا يدفع جلدها او رأسها

اجرة القصاب ولا يحل له ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق به وكذا ان اجرها كما في السراجية
ولو غلط اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه باذنه دلالة صح عن كل منهما واخذ كل مسلوخته من صاحبه بلا غرم
فلو اكلا اثم علما فليحلل كل وان تشاحا بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته وتيصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام وصح
التضحية لنفسه بشاة الغصب من ولده الصغير او الكبير او عبده الماذون المستغرق الدين او غيره لان الغاصب ملكها
بسابق الغصب اي ملكها بالضمان مستندا الى يوم الغصب السابق فكان التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان
في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر رح انه لا يصح كما في الكرماني وفيما ذكر من مراد الهداية ظهر ان ليس بينه وبين ما في الكافي من
انه ملك عند اداء الضمان شئ من التنافي كما ظن فانه اعتمد على ما حقق في الغصب كما اعتمد الكافي عليه وذكر الاداء فقط فتدبر
وفيه اشارة الى انه صح بما سرق من احد وعن ابي يوسف رح لم يصح كما في النظم لا يصح التضحية بشاة الوديعة والعارية
والبضاعة والمضاربة والزوج والزوجة والرهن والموكل بالشراء او الحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك الغير فانه لا يملك الا بعد الذبح
وقيل يصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما في الذخيرة فقال المصنف متواردا ينبغي ان يصح اذا يصير
غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح وارد على الملك ورد بمنع الغصب لجواز ان يكون نحو الاضجاع
وشد الرجل للحفظ ولو سلم كان الذبح واردا على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجه لكونه منعا على السند ولو سلم منعه
لكونه سندا فمردود بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به الظهيرية وان الذبح وارد على الوديعة صورة والملك المستند
معنى على ما ذهب اليه المصنف فتامل نعم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب لا يثبت بدون التغيير ولا ينتفع به
بلا نحو اداء الضمان وفي ثبوته كلام وضمنها اي المغصوبة والوديعة اتفاقا وللضمان الدال على قطع الخصومة لطافة
حسن الاختتام بلا شك لمن له ذوق الكلام

كتاب الصيد

عقب به الاضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان للتلهي فيكون مكروها وهو مصدر صاد كضرب وعلم اذا اخذ فهو صائد
وذاك مصيد وسمي المصيد صيدا وهو على ما قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج عنه بالممتنع
مثل الدجاج والبط اذ المراد منه ان يكون له قوائم وجناحان يملك عليهما ويقدر على الفرار من جهتهما وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه
ان لا يألف الناس ليلا ونهارا وبطبعا ما توحش من الاهليات ودخل به متوحش يألف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اي لا يملكه
احد في القاموس وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال ابن الاثير قيل لا يقال للشئ صيد
حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له اعم من الماكول صيد الملوك ارانب وثعالب وكلام الكرماني ناظر الى انه لا يطلق
على الآدمي حقيقة واذا ركبت فصيد هي الابطال اي الشجعان وسببه النشاط وحكمه الملك عند الاخذ ولو حكما الفنا
ثم الصيد لشيئين بالحيوان والسهم فاشار الى الاول فقال يحل صيد كل ذي ناب كالكلب والفهد والنمر والاسد

وابن عرس والدب والخنزير وغيرها وذي مخلب كالصقر والبازي والباشق والحداة وغيرها وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب
لم يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني والجرح الآتي مستغني عن التفصيل فالاداء صيد كل سبع واريد ما صاد بالناب والمخلب
دون ماله ناب ومخلب كما مر في الذبائح تشترط علمهما اي علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع فكل ما ذكرنا
من السباع ان علمن حل صيدهن وعن ابي يوسف رح انه تستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا الاسد والدب لانهما
لا يعملان للغير للتهمة والخساسة وقد يلحق الحداة بالدب الكل في المضمرات وغيره ففي ظاهر الرواية امكن تعليم الكل
فشرط العلم لم يخرج الاسد والدب والحداة كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال
في البيع بخلافه والخنزير عند ابي حنيفة رح ليس بنجس العين على ما في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقد حل
صيده بالاتفاق والباء متعلق بيحل وفيه اشعار بان الصيد يحل باخذهن وان لم يعلمن كما في المنافع والاولى توحيد الضمير
وجرحهما اي قطع السبعين جزءا من الصيد ليتحقق زكوة الاضطرار فلو خنقا او جثما اي جلسا على صدره حتى قتل لم يحل
قيل هذا عند محمد رح واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة وتستثنى منه البازي والصقر فانهما لو قتلاه جثما
او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم فما في قاضيخان ان الجرح شرط ومقتول البازي حلال ولم يحل احدهما على ظاهر الرواية
والآخر على غيره كما ظن والاكتفاء مشير الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم من شرط ومنهم من اشترط ان كانت الجراحة صغيرة
كما في المحيط وغيره وتشترط ارسال مسلم او كتابي السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا وقتله لم يؤكل كما لو قتل
بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود الشرط كما في الصغرى مسميا حال مما يضاف اليه الارسال فيشترط اقتران التسمية به فلو ترك
عمدا عند الارسال ثم زجره معها فانزجر واخذه وقتله لم يؤكل وفيه تذكير لما مر من اشتراط شرائط الذبح فلو ارسل مجوسي او مرتد
او صبي لم يؤكل بخلاف الاخرس كما في المحيط وغيره على ممتنع بالقوائم او الجناحين متوحش
اي متنفر اي على صيد يؤكل صفة اخرى فيشترط الارسال على الصيد ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيدا آخر اكل الكل ما دام
في وجه الارسال كما في قاضيخان وتشترط ان لا يشارك في جرح السبع المعلم بفتح اللام المشددة ما لا يحل صيده
من سبع غير معلم او معلم غير مرسل او تارك التسمية عمدا او نحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيد لم يؤكل لانه اجتمع فيه
المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شاركه في اخذه دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه
بانه لو رده عليه ذمي او مجوسي او دابة حل كما في الاختيار لكن تشترط ان لا يشارك في الرد من لا يحل صيده كالمجوسي والحربي و
تشترط ان لا يطول للاستراحة وقفته اي توقف المعلم بعد الارسال فلو كمن واستخفى الفهد في ارساله حتى اخذ الصيد
وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث ساعة على الكمين ثم اتبع الصيد وقتل فلا باس باكله ولو اكل خبزا
بعد الارسال او بال لم يؤكل كما في المحيط فالاولى ان لا يشتغل بعمل آخر بعد الارسال كما في النظم وغيره ان عدم الطول امر غير
منضبط والحاصل ان شرط هذه الجارحة خمسة العلم والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال بالغير وكان عليه ذكر

شرط سادس هو ان لا يقع عن طلبه بعد الارسال كما في النظم وغيره وبتعليم المعلم بضم الياء والميم بترك اكل الكلب من نبي الناب
هو في الاصل كل سبع عقور غلب على النابح كما في القاموس فيشترط فيه ترك الاكل دون سائر السباع كالفهد وغيره كما ظن لانه
شرط فيه الترك والاجابة داعيا ومرسلا جميعا الا ان عادته الافتراس والنفار كما في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره
ان الفهد مستثنى منهن فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون المعنى ترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد لا غير ولذا لم يتعرض
لحكم البواقي ثلث مرات متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع او لخوف الضرب
فيحل في الرابع وهذا ظاهر الرواية للصاحبين ورواية عنه واما ظاهر روايته في علم السبعين فالتفويض فيه الى راى المعلم
او الصيادين لان المقادير لم يعرف اجتهادا وانما قال الاكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضر وانما ترك مفعوله ليعم الجلد والعظم
والجناح والظفر وغيرها كما في قاضيخان وغيره ورجوع البازي بدعائه اي يعلم علم ذي المخلب عندهما برجوعه الى صاحبه
بدعائه اياه والاحسن اجابة الصقر له داعيا ومرسلا فان كلا منهما شرط له كما في الكرماني وغيره والصقر كل ما صيد به من طائر والبازي
بالتخفيف والتشديد نوع من الصقر كما في القاموس وغيره فان اكل الكلب في حالة الاصطياد شيئا من نحو اللحم بعد تركه
اي الاكل ثلث من المرات تبين جهله اي ظهر انه لم يصر معلما وانما ترك الاكل لا للتعلم فلا يؤكل ما قد صاد كذلك الكلب
قبله سواء قدر اولا وقيل اكل منه ما صاد قبله ثلثة ايام او اكثر كما في النظم وقد بقي في ملكه في البيت او المفازة والاوضح الاخصر
فيحرم ما بقي منه ولا يحرم عندهما والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم
وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني واليه اشار في الكافي وغيره وههنا اشكال بان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم
بحرية الامة المبيعة عند دعوى الولد حريتها ولا يؤكل ما يصيد بعده حتى يتعلم بترك الاكل ثلثا والحكم المفوض على المذهبين
فلو فر البازي من صاحبه ثم صاد لم يؤكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثاني من الشيئين فقال وشرط الحل بالرمي اي رمي المسلم
او الكتابي السهم الى ممتنع متوحش يؤكل التسمية عند الرمي فيشترط ايضا ما يشترط الذبح فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي مسميا
وقتل صيدا لم يؤكل وشرطه الجرح فلو دقه السهم لم يؤكل لفقد الزكوة وعدم شرط الادماء مع الخلاف السابق في النظم وشرطه
ان لا يقعد الرامي او ماموره عن طلبه اي المرمي اليه ان غاب عن بصره متحاملا سهمه اي حاملا اياه وقد توهم من
المصنف الى الوهم في ذلك لظن ان التحامل بمعنى الحمل غير وارد فان باب المجاز الشائع مفتوح وهو ملزوم لمعنى التحامل الذي
هو التكلف في الطيران وانما درج حمل السهم فيه اقتداء بشيخ الاسلام الرامي اذا لم يشتغل بعمل آخر واتبع اثر الصيد فوجده وفيه
سهمه ولا يكون به اثر سبع اكل استحسانا وانما شرط التحامل لتيقن ان الجرح بالرمي لا بسبب آخر كرمي آخر ووقوعه على حجر حتى لو علم
يقينا بان الجرح برميه اكل وان لم يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده ميتا لم يؤكل
وبان مدة الطلب غير مقدرة وقد قال ابو حنيفة رح انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات
ان طلب اقل من يوم اكل كما في المضمرات ولما فرغ من بيان حكم المرسل اليه والمرمي عليه ميتين شرع في حكمهما حيين فقال

وان ادركه اي الصيد المرسل او المرمي في الاصطياد بالسبع او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان تركها اي التذكية
عمدا حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة ومعه آلة الذبح فاذا لم يتمكن منه بان لا يجد الآلة اصلا او يجد
لكن لا يبقى من الوقت ما يمكن من تحصيل الآلة والاستعداد للذبح لم يؤكل في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان
فيه من الحيوة اكثر مما في المذبوح بعد الذبح واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية وغيره والكلام مشير الى انه
لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه ناخذ كما في النظم كما اذا قتله اي مثل حرمته قتله
معراض بعرضه لانه لا يخرق الجلد في الاغلب فلا حل كما في الاختيار والمعراض كالمحراب سهم له اربع قذذ رقاق فاذا رمي
به اعترض كما في المقاييس او سهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده كما في القاموس او بندقة
بضم الباء والدال طينة مدورة يرمى بها لثقيلة ذات حدة وان جرحته لاحتمال ان يكون بثقله وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة
ذات حدة حل لانه قتل بالحدة فالحاصل ان الموت ان كان بالجرح يقينا يحل وان كان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك
احتياطا فان رماه بسيف او سكين فاجرحه بالحد يحل وان اصابه بالقفا او المقبض لا يحل الكل في الاختيار او رمى صيدا بريا
او بحريا وجرحه فوقع الصيد في الماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد الرمي على سطح او شجر او حائط ثم وقع
على الارض لانه متردي والاصل انه متى دخل على الصيد عسى ان لا يؤكل وههنا كذلك لانه يجوز ان يقتله التردي او السقوط
فلو وقع من الهواء على السطح او الارض او الاجر المبسوط ومات حل ويعتبر في الحل والحرمة الزجر اي الاغراء بالصياح على نحو
كلب او فهد لانه كالارسال فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه على صيد فانزجر وزاد طلبه بزجر مسلم حل وبزجر مجوسي لم يحل
وكما اذا لم ينزجر ولو اجتمعا اي الزجر والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي او وثني او مرتد او محرم او تارك التسمية يعتبر
الارسال لانه اقوى من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يؤكل وان زجره مسلم بخلاف العكس وهذا اذا زجره المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم
زجره لم يؤكل كما في الذخيرة وان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه من الصيد حل لوجود الارسال ولا يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار
بانه لو اصاب غير ما رماه حل كما في قاضيخان ولذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب آخر ثم وثم حل الكل كما في النظم لصيد رمي
السهم او السكين اليه فقطع عضو منه كالالية ومات فانه حل المقطوع منه من الصيد لا العضو المقطوع منه بالخبر وفيه اشعار
بانه لو رمى الى سمك حل المقطوع ايضا لان ميتة حلال وبان العضو بان تمامه او تعلق بجلده فهو بحيث لا يلتئم بالعلاج والاصل
وتنكير العضو ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه فان لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل يدور المسائل كما في الذخيرة
فان قطع الصيد اثلاثا او اكثره اي ثلثاه مع عجزه وثلثه مع رأسه او قطع نصف راسه او اكثره اي الراس
او قد اي شق طولا بنصفين اكل كله اي المقطوع منه والمقطوع لانه لا يعيش حينئذ وفيه اشعار بانه لو قطع عرضا بنصفين
حل الكل بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر واذا رمى صائد صيدا فرماه صائد آخر فقتله الآخر
فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمي الاول فهو اي الصيد للاول لانه اثخنه وفيه رمز الى انهما لو رميا معا او احدهما بعد الآخر

قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما كما في النهاية والى انه لو علم ان القتل بالاول ملكه بالطريق الاولى اذ القتل يضاف اليه وتمامه في الهداية وحرم سيه لامكان القتل بالثاني وضمن الثاني له اي الاول قيمته اي الصيد للاثخان مجروحا ثمنية عن الاضافة لاحال عن المضاف اليه كما ظن ان كان الاول اثخنه اي اخرجه عن خير الامتناع جزاؤه مايدل عليه من حرم وضمن والا يكن الاول اثخنه بان يبقى ممتنعا فرماه الثاني فقتله فللثاني لانه الاخذ وحل لتحقق الذكوة ويصاد جوازا مايوكل من الحيوان ومالا يوكل كالذئب والخنزير لدفع الشر عن الغنم والزرع وانما اخر مسئلة الصيد سيما صيد غير الماكول اشعارا برعاية حسن الاختتام فانه دال على عدم البقاء

كتاب اللقيط واللقطة والابق

عقب به الصيد لانه في الاغلب اسلم منه ملكا ووجه الجمع والترتيب مما لا يخفى والمعنى لفظ اللقيط والتقاط اللقطة واباق الابق فاللقيط اسم مفعول من اللقط كالنصر وهو اخذ شيء من الارض قد راتيه لم تردد وقد يكون عن ارادة وقصد كما في المقائس فهو شيء ماخوذ من الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح في الطريق اوغيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف سماعا مبالغة الفاعل وبسكونها قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة وقال الازهري لم اسمعها بالسكون لغير الليث كما في المغرب وانما قيل له بالفتح مجاز الجعله كالداعي الى الالتقاط وقيل انه اسم للملتقط وبالسكون للملقوط والاول اصح كما في الاختيار وذكر في القاموس انها بالضم والفتح او السكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان التاء للنقل فهي لغة الاخذ او الماخوذ وشرعا مال بلا حافظ لم يعرف مالكه سواء كان من الحجرين او العروض او الحيوان والابق صفة من ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا واباقا ذهب بلا خوف ولا كد عمل واستخفى ثم ذهب كما في القاموس وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقه ثم شرع في بيان احكام كل مرتبا فابتدأ بالاول فقال رفعه اي اللقيط ان لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه بان وجده في الماء او بين يدي سبع يجب رفعه ويفترض وفي قاضيخان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفترض لو علم الهلاك لا محالة كاللقطة فان اخذها بلا خوف احب ومع الخوف يجب وذكر في الذخيرة ان اخذها فرض وان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وذا بلا خلاف ثم ظاهر الرواية ان الاخذ افضل وقيل الترك وقيل الاخذ من الغزال افضل وفي المشارع قيل ان الاخذ افضل في الحيوان والترك في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل والبقر وفي المضمرات اول اصح وفي قاضيخان هو الصحيح سيما في زماننا واللام مشير الى انها نوعان مالا يطلب صاحبها كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية في الارض بعد رفع الحصاد ويملكها الاخذ على المختار كما في كراهية الزاهدي ومايطلب وهو ما يبحث انه يوخذ ام لا ثم يعرف كما ياتي وهو اي اللقيط حر في جميع الاحوال في الشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد ونحوها لانه آدمي الا في وقت الحكم بحجة رقه اي بحجة احد على انه رقيق فانه حينئذ يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما في النظم ونفقته اي اللقيط بالرفع في بيت المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام

تبرع فيه وبامره رجع على بيت المال اذا مات في صغره وعليه اذا كبر كما في النظم وفيه اشعار بان مجرد الامر بالاتفاق يكفي للرجوع
كما قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا ان يامره ويقول على ان يكون ذلك دينا عليه كما في الكرماني **وجنايته** من الدية ونحوها
في بيت المال كما ان ديته لو قتل خطاء لبيت المال وفي العمد للامام ان يقتل قاتله وان يصالح على الدية وقال ابو يوسف رح
ليس له الا الصلح كما في النظم **وارثه** اي تركته فان بيت المال ليس من الوارث في شيء كما تقرر في محله **له** اي لبيت المال
بعدم الوارث النسبي والسببي الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه كان له لان من العلماء من قال انه كالمعتق ولو والى
اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا اتاك ولاءه لبيت المال بان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط
ولا يوخذ اللقيط جبرا **ممن اخذه** اي الملتقط لانه سابق اليد فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم ياخذ منه لانه
ابطل حقه بالاختيار كما في قاضيخان **وثبت** استحسانا **نسبه** بمجرد الدعوة **ممن يدعيه** اي من الملتقط او غيره اذا
لم يدع الملتقط واللقيط حي فاذا مات لم يصدق الغير الا بالحجة وفي تخصيص النسب اشارة الى انه لو ادعى عبد لم يصدق
وفي تذكير الفعل اشعار بان المرأة لو ادعت انه ابنها لم يصدق ثم قيل انه اذا كان لها زوج والا فقد ثبت نسبه منها كما في المحيط
ولو كان من يدعي رجلين حرين او عبدين وادعيا معا سواء اقاما البينة او لا وسواء وصفا او لا فانه صار ولدا لهما يرثهما
ويرثانه لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت امرأتان لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا واما عنده فيثبت منهما
لكن عند التعارض لا بد من حجة هي نصاب الشهادة في رواية وامرأة في رواية فان اقامت البينة ثبت منها كما في المحيط ولو
ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند ابي يوسف رح واما عند محمد رح فقد ثبت من الثلث لا الاكثر وعن ابي حنيفة رح
تثبت من الاكثر كما في النظم **او كان من يدعي ممن يصف منهما** اي الرجلين حق الا اذا ما الا ان يصيب احدهما
فان ظاهره ان النسب ثبت منهما لو وصف احدهما وكون العطف بالواو ولا يغني من الحق شيئا كما ظن **علامة**
ملصقة به اي بجسد اللقيط وفيه رمز الى انه لو وصف واخطأ او لو في بعض يثبت منهما كما في المحيط فمن الظن ان كون الوصف
مطابقا للواقع مجرد تاكيد والى انه لو اقام احد من المدعيين بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات **او كان المدعي**
عبدا فيكون معطوفا على رجلين والفصل ليس بقادح كما ظن **وكان اللقيط حرا** لانه قد يلد له الحرة فلا يبطل الحرية الظاهرة
بالشك كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر انه ولد امة كان عبدا كما قال ابو يوسف واما عند محمد رح فحر كما في الذخيرة
والكلام مشير الى انه لو ادعى عبد وحر فالنسب ثبت منه لا من العبد كما في الكافي **او كان المدعي ذميا وكان اللقيط**
مسلما استحسانا **ان لم يكن** اي ان لم يوجد **في مقرهم** اي الذميين كمصر لهم او قرية او متعبد كبيت نار او كنيسة وفيه
اشارة الى انه لو ادعى مسلم وذمي فالنسب من المسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر الرواية وفي رواية يعتبر
الواجد لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام نظرا للصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الزي ومنهم من اعتبر فلو كان عليه زي اهل الشرك
كان كافرا او لو وجده مسلم في المسجد كما في المحيط **وما شد من المال عليه** اي اللقيط **كان له** عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه

لو شد على دابة هو عليها كان الكل له وعن محمد رح ان كان بحال يتمسك عليها كان له والا فلا كما في المحيط **صرف اليه** اي صرف الملتقط الى ما يحتاج اللقيط اليه من الطعام والكسوة وغيرهما فالاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى امره فان المال له وتصدق في نفقة مثله كما في الاختيار **وللملتقط** من الاجنبين وبه ظهر فائدة التقديم **قبض هبته** وصدقته لانه نفع محض ولذا يملك امره وصيه **وتسليمه في حرفة** نظرا له **لا** يجوز له **انكاحه** لعدم القرابة والسلطنة فانكحه السلطان ومهره في بيت المال **وفي الذخيرة** لا يامره بالختنة والا ضمن ان هلك وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط والا ضمن **ولا تصرف ماله** اي تصرف في ماله من التجارة اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح **ولا اجارته** اي اللقيط ليأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فان لها اجارته وانما اعاد كلمة لا لرد المال قال القدوري ان له اجارته والاول اصح كما في الاختيار ثم شرع في الثاني من مباحث الكتاب فقال **واللقطة** المعهودة ولو كثيرة **امانة** بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي او المنع بعد الطلب **ان شهد** عند القدرة شاهدين **على اخذه ليرد على ربها** فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا الظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في قاضيخان وقيل اذا اعتقد مع الاشهاد انه يأخذه لنفسه فهو ضامن ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهدوا اني اخذتها للرد او من سمعتم انه يطلب شيئا او لقطة فدلوه علي او عندي لقطة كما في الزاهدي وغيره **والا** يشهد عليه **ضمن** بعد الهلاك عنده لانه غاصب في الاخذ **ان جحد المالك اخذها للرد** اي انكر قول الملتقط اني اخذتها للرد اليك وقال محمد رح انها لم يضمن لانها امانة على كل حال فالقول له مع اليمين وابو يوسف رح مع محمد رح في الاصح والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه او وصيه وعرف ثم تصدق كما في المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن وهذا بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالاتفاق والى انه لو ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان والا فقد ضمن وعن محمد رح لو مشى ثلث خطوات ثم رد برئ وقيل هذا التفصيل فيما اذا اخذها لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في المحيط **وعرفت** اي وجب تعريف اللقطة التي تبقى كالذهب ونحوه كما ذكره المصنف بان ينادي جهرا في كل جمعة من ضاع له شيء فليطلبه عندي كما اشير اليه في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها او صفتها **في مكان وجدت** تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول **وفي المجامع** اي مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب **مدة لا تطلب بعدها** اي زمانا يظن ان صاحبها لا يطلب بعده هو المختار كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المصنف وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية انه ع فها سنة نفيسة كانت او خسيسة وعن اصحابنا ان كان اقل من عشرة دراهم ع فها بقدر ما يرى كما في المضمرات وعنهم انه عرف المائتين وما اكثر سنة وما اقل الى عشرة شهرا والى ثلثة عشرة والى دانق ثلثة ودانقا يوما وعن السرخسي انه عرف ما دون درهم يوما وفي نحو فلس ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني وفي نحو تمرة تصدق مكانها او اكلها ان احتاج كما في المضمرات وفي نحو عنب اكله ساعة ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف في التقدير من تقدير المدة بالحول ونحوه فقيل عرف

كل جمعة وقيل شهر وقيل ستة اشهر كما في المحيط وقال الحلوانی له ان يكتفى عن التعريف بالاشهاد ومثله في المبسوط الكبير وفي لقط المجهول شيئا
بانه لو عرفها غيره بامره جاز اذا عجز كما في الذخيرة وجاز دفعها الى امين وله استردادها منه وان هلكت في يده لم يضمن كما في المنية
وعرف ما لا يبقى من لقطة تطلب الى ان يخاف فساده اى الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد
اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كما في الاختيار ولم يتناول الثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار
والمختار انها اذا لم يكن مما يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرساتيق واما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع ولا بأس
بالانتفاع عن التفاح والكمثرى الذى في نهر جار كما في المحيط لكن في النظم لو كانت مما لا يبقى باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها ثم
اى بعد مضى مدة التعريف يتصدق الملتقط بها ان شاء ايصالا للحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه
الا ان الافضل ان يحفظ ليجئ صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرمانی وفيه اشعار بان بعد المدة لم يدفعها الى الامام
وفي النوادر يدفع اليه فان قبل فله التصدق والاقراض من غنى كما في الذخيرة فان جاء ربها بعد التصدق اجازه وكان
الثواب له او ضمن الاخذ الملتقط او الفقير اذا هلكت فاذا لم يهلك اخذها من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق بامر القاضي
لم يضمن وليس بصواب فانه لو تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة والاكتفاء مشير الى انه لم يجب على الملتقط الايصاء وان كان
يرجو وجود المالك وقال شرف الائمة انه يجب عليه كما في المنية والى ان كلا من الملتقط والفقير لم يرجع على الآخر بعد التضمين
كما في الكرمانی وما انفق الملتقط على ما لا يؤجر من اللقطة في مدة التعريف بلا اذن حاكم اى سلطان او قاض تبرع
فلا يرجع الى ربها وما انفق عليها باذنه فهو دين على ربها فله الرجوع وهذا ليس من عطف المفرد ولو سلم فالفصل لم يقدح
كما ظن وفيه ايماء الى ان الحكم انما امره بالانفاق بعد ما تحقق كونه لقطة وذلك بالبينة وان قال لا بينة لى فان قال له
انفق عليها ان كنت صادقا فحينئذ له الرجوع والا فلا والى ان مجرد امر الحاكم بالانفاق يكفى للرجوع والاصح انه لا يرجع
الا ان يجعله دينا عليه كما في النهاية واجر القاضي ولو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يؤجر ما له منفعة وامكن اجارته
للمالك في راى القاضي من نحو ابل لقطة وانفق عليها من بدل الاجارة ليبقى الملك وهو الاولى عليه فان ما يذكر كالابق
في ان آجره القاضي وانفق عليها من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق عليه من بيت المال لانه لو امره القاضي
بالكسب ابق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان مدة ولم يجئ ربه باعه وانفق عليه من بيت المال وجعل دينا عليه او في ثمنه ولا يؤجره
خوف الاباق ويحتمل ان يكون التشبيه في الانفاق بالاذن وبلا اذن وهل يصدق القاضي المراد انه عبد ابق بلا بينة واختلف
المشائخ فيه واذا صدقه يحبسه بطريق التعزير كما في المحيط وما لا منفعة له من لقطة اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه
ان كان الانفاق اصلح للمالك او بالبيع ورجع عليه باذنه او يجعله دينا وهو الاصح قالوا انما امر بالانفاق يومين او ثلثة على قدر
ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر امر ببيعها لان دارة النفقة مستاصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية والا
يكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع القاضي او مأموره وحفظ الثمن للمالك وفيه ايماء الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع

فلو بيع بلا امر القاضي كان له نقض البيع قائمة وتضمين البائع او المشتري بالثمن هالكة كما في المحيط وللمنفق عليها بشرط الرجوع
او بدونه حبسها اي اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة لانه كالبيع فان امتنع بيعت كالرهن فان هلكت اللقطة
في يد الملتقط بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت قبل الحبس لم تسقط لانها امانة فان بين مدعيها علامتها اي وجد رجل
دراهم مثلا وادعى آخر انها له وسمى وزنها وعددها ووعاءها ووكاءها حل للملتقط الدفع الى هذا المدعي وان لم يصدقه فان دفع
اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر على الدفع ولا خلاف فيما اذا لم يصدقه واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف المشائخ ثم لو دفع اليه
وجاء آخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت كان له تضمين كل ويرجع المدعي على الاصح على المدفوع اليه
ولم يرجع على الملتقط بلا خلاف كما في المحيط ولا يجب الدفع الى مبين العلامة بلا حجة والاحسن يجب بحجة وينتفع الملتقط
بها اي باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقير آخر يصرفه اليه والاطلاق مشعر بانه ينتفع بها بلا امر الحاكم وذكر في النظم
وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع عند بشر لانه محله وفي الظهيرية لو باع الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار
والا يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن القاضي وقد مر ولو كان تصدقا على الفقراء من اصله
من الآباء والامهات وفرعه من البنين والبنات وعرسه من الزوجات كما في الكافي وغيره ولكن في الكامل وغيره ان مال
اللقطات يصرف الى ادوية المرضى الفقراء ونفقتهم ونفقة اللقطة وجنايته واكفان الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب وغيرها
من مصالح المسلمين الا الى من يفرض له النفقة واعلم انه لو اخذت امراة ملاءة امراة بلا ملاءتها لم يجز للثانية ان ينتفع بها الا اذا تصدق
على ابنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها منها فحينئذ تنتفع بها وكذا في المكعب اذا سرق وترك مكعب عوضا قيل هذا اذا كان المكعب
الثاني مثل الاول او اجود واما اذا كان ادون فينتفع به بلا تكلف لانه راض بذلك ومن اتخذ برج حمام فما ياخذ من فراخها
يصرف الى نفسه فقيرا او الى غيره غنيا وحل شراءه من الفقير كما في الظهيرية ثم شرع في الآخر من المباحث فقال وندب
اخذ الآبق لان فيه احياء لحق المالك لمن قوي عليه اي قدر على اخذ الآبق فلو ادعى انه عبده واقام بينة
قبلت والخصم هو القاضي عند بعضهم وينصب له خصما عند بعضهم ولا يدفعه اليه الا ان يحلف بالله ما باعه ولا وهبه ولو ادعى
بلا بينة واقر الابق بانه عبده دفع اليه على سبيل الوجوب عند بعض المشائخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما في الذخيرة واخذ
منه الكفيل لانه دفع بما ليس بحجة بخلاف الاول ولنا في اخذ الكفيل منه روايتان والاحوط ان ياخذ كما في المحيط وترك الضال
وهو المملوك الذي لم يجد سبيلا الى منزل مالكه قيل احب اي قال بعض المشائخ انه افضل لانه يستقر مكانه الى ان يجده
مالكه وقال بعضهم ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد الجاني وفيه اشعار بانه ياخذهما ويحفظهما ولا يدفع الى الامام وقال الامام الحلواني
له الدفع اليه وقال السرخسي ينبغي ان يدفع اليه كما في المحيط واعلم ان الضال في النفقة كالابق كما فصلنا الا انه لا يباع كما في الملتقط
وغيره ووجب على المالك لراده اي الآبق فان الراد لا يستعمل في الضال من مدة سفر او اكثر اربعون درهما
لا غير فلو صالح على خمسين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما في المشارع ولو كان الراد جلين نصف المبلغ بينهما كما انه

لو اشترك الآبق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما وفيه اشعار بانه لا شئ للمعين مع المراد من الراد من لا يجب عليه ان يجي بالآبق فلو جاء سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصي يتيم او احد الزوجين او الولد او من في عياله من الاب والاخ والاجنبي وغيرهم ليس له شئ كما لو قال لغيره ان وجدته خذه والآبق اعم من القن والمدبر وام الولد والكبير والصغير العاقل والمحجور والماذون ورد الامة مع الرضيع كردها وليس لراد المكاتب شئ لانه باعتبار مالية الكسب وهو احق بكسبه والمتبادر ان يسلمه الى المولى فلو جاء به الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه ليس للاول شئ بخلاف ما اذا جاء به فغصب منه غاصب وسلمه الى المولى فانه اخذه وتمامه في المحيط وان لم يعدلها اي لم يساو قيمة الآبق اربعين درهما وهذا عند ابي يوسف رح واما عند محمد رح فينقص من قيمته درهم ثم يؤدي الباقي اليه فلو كان قيمته عشرة دراهم وجب تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون لو كان هذا قيمته على ما قال ابو يوسف رح واما عند محمد رح فينقص درهم كما مر ان اشهد الراد عند الاخذ وقال عند الشاهدين انه عبد ابق اخذه للرد الى المالك وفيه اشعار بان الاشهاد واجب وهذا عنده خلافا لهما كما في المضمرات واشار في الاختيار الى ان محمدا رح مع ابي حنيفة رح ولراده من اقل منها اي مدة السفر بقسط اي بنصيب الاقل من مدة السفر فيقسم الاربعون على ثلثة ايام يبلغ كل يوم ثلثة عشر درهما وثلث بدرهم فيقضي بذلك ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا اختصما عند القاضي والا فان اصطلحا على شئ فله ذلك اليه اشار في الاصل واختاره بعض المشائخ وقال بعضهم يفوض الى راي الامام وهو الصحيح واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين ان ياخذ في المصر وخارجه وعنه انه لو اخذ في المصر ليس له شئ كما في المضمرات فان ابق الآبق منه اي من الآخذ المشهد او مات في يده لم يضمن لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله لحاجة نفسه والا فقد ضمن كما في القنية فان لم يشهد الآخذ عند الاخذ مع التمكن على ذلك فلا شئ له كما اشار اليه وضمن عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح لانه غاصب ان ابق منه وعلم كونه آبقا فلو انكر المولى اباقه فالقول له والآخذ ضامن اجماعا كما في الذخيرة وغيره وفي قوله ابق منه الدال على الذهاب رعاية حسن الختم

كتاب المفقود

اخره عما سبق ولم يجمع مع المناسبة التامة لقلة وقوعه والمعنى فقد المفقود وهو والفقيد المعدوم من فقده فقدا وفقدانا بالكسر عدمه كما في القاموس ويقال فقدته اذا اضللته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم في طلبه كما في الظهيرية وشرعا غائب اي بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من احكام المشتركة ولم يكن تغليبا كما ظن والا لكان مجازا بلا قرينة لم يدر اثره اي لم يعلم حيوته ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه فقال حي في حق نفسه اي فيما يتعلق به من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب الذي هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت لكنه دافع فلا ينكح عرسه والا اختها من زوجها اذ النكاح معلوم والموت مجهول ولا يقسم ماله بين ورثته ولا يفسخ اجارته ولو لم يكن له وكيل ويقيم القاضي من يقبض حقه اي يعين وكيلا يقبض غلاته ودينا اقر به مديونه ولزم بعقده فلا يخاصم في الدين المجحود الذي بعقد المفقود

ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكيلا بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ وتمامه في الحيل ويحفظ ماله ويبيع القاضي ما يخاف فساده من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقص عبده او ارضه بمضي الايام جاز بيعه وفيه اشعار بانه لا يبيع ماله للنفقة وعن الوبري الاولى ان لا يبيع وعنه ان باع نفذ لدينه كما اذا علم كونه حيا غائبا منذ سنين بلا رجوع كما في المنية وينفق القاضي من نحو دراهمه وثمن ما يخاف فساده على ولده وابويه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة في ماله حال حضوره بلا قضاء القاضي فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم ممن لا يستحقون النفقة الا بالقضاء وميت في حق غيره اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود من غيره اي يوقف قسطه من مال مورثه في يدي عدل لامكان حيوته فلو مات رجل وترك بنتين وابنا مفقودا اعطى نصف التركة لهما ووقف النصف الآخر الى تسعين سنة من وقت ولادته كما قال محمد بن الفضل ومحمد بن حامد وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة رح الى ثلثين سنة وعن بعضهم الى ستين وقيل الى سبعين وعن الثلثة الى ثمانين سنة وعليه الفتوى في زماننا وعنهما الى مائة وعن المتقدمين الى مائة وعشرين سنة الكل في المضمرات وهذا ظاهر الاصول كما في النظم وعن محمد رح الى مائة وعشر وعن ابي يوسف رح الى مائة وخمس كما في ضوء السراجية وعن ابي مطيع الى مائة وسبع كما في المشارع وفي ظاهر المذهب الى موت الاقران كما في الهداية وهذا مروي عن محمد رح فقيل موت جميع الاقران في جميع البلاد وقيل في بلده وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقيس كما في الذخيرة وقال بعضهم يفوض الى راي القاضي كما في الينابيع وقال مالك والاوزاعي الى اربع سنين فينكح عرسه بعدها كما في النظم فلو افتى به في موضع الضرورة ينبغي ان لا باس به على ما ظن ويثبت موته باقامة البينة على وكيله او من في يده ماله كما في المحيط فان ظهر المفقود حيا بالبينة او غيرها فله ذلك اي قسطه الموقوف من مال مورثه اي يثبت ملكه في ذلك وبعدها اي بعد مضي هذه المدة يحكم بموته فيما كان له من الحقوق ظرف يحكم يوم تمت المدة التسعون ظرف موته فتعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا او شهران وخمس او وضع حمل وفي الفاء اشعار بان ابتداء العدة مما يلي المدة المذكورة وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة ان القاضي عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه كما في المنية ويقسم ماله بين من يرثه الآن اي ورثته الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث من مات قبله ويحكم بموته في مال غيره من حين فقده اي المفقود لانه حي بالاستصحاب الغير المثبت فيرد ما وقف له من القسط الى من يرث الغير اي يأخذ الارث من ذلك الغير المورث عند موته اي ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به الخبر من لطافة ان القاضي في الاغلب ميت +

قد تم الجزء الثالث من كتاب جامع الرموز جامع رموز الفقه بالتفسير
ويتلوه الجزء الرابع ان شاء الله العزيز الكبير +

تمت


به عونِ صناعِ مکین و مکان فضلِ خلاقِ زمین و زمان
جامع الرموز
در مطبع نامی منشی نول کشور به طبع مزین مقبولِ جهان شد



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب القضاء

اخره عما تقدم لان الصالح له غائب لم يباشره ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو ممدود ويقصر وقد اكثر
الائمة اللغة في معناه وآل اقوال جميعهم الى انه اتمام الشئ قولا او فعلا وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول يلزم صدر
عن ولاية عامة اهله اهل الشهادة اى المستحق للشهادة بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك
وانما حمل على نحو قوله بنونا بنو ابنائنا اشعار الجمال المبالغة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط
الاهلية وكذا في شروط التحمل وهى المشاهدة والضبط والاداء وفى شروط القبول وهى العدالة وغيرها كما في النهاية وغيرها وفى
الكرماني ان شروط التحمل العقل اى حسن النظر في العاقبة والضبط اى حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت
الاداء والعدالة اى الاجتناب من محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل شاهد للقضاء صالح ولو جاهلا فلو لم يصلح
غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح فمخير فيه ولو كان اصلح فمستحب ولو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه عنه
فحرام كما في الاختيار وغيره وليصحان اى ينفذ القضاء ويجوز قبول الشهادة من الفاسق اى المسلم الذى
اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا قبح كما في الكشف وبان العدالة شرط الاولوية
وهذا ظاهر الرواية وفى النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار لكن لا يقلد الفاسق القضاء وجوبا وفيه
اشعار بان الوالى آثم في تقليده كما ذكره المصنف واليه اشار في قسمة الهداية من ان القاسم يجب ان يكون
عدلا لانه من عمل القضاء والتقليد جعل القلادة في العنق وشرعا حكم وال يكون فلان قاضيا في موضع كذا ولا يقبل شهادته

اي لا يجب قبولها لكن يجوز كما في كشف المنار وذكر المصنف انه يأثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول لا للصحة وفيه اشارة الى
ان القاضي والمفتي آثمان بالرواية المرجوحة كما افاده القاضي الامامي والى انه لا يقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل
يقبل لانه يتحرز عما ينسب الى الخطاء كما في الاختيار **ولو فسق العدل** اي صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد
عدالة **لا ينعزل** اي يجب على الوالي عزله فلا ينعزل به كما في الظهيرية وغيره وذكر في الهداية والمغني انه يستحق العزل يعني يستحق ان يعـ
ـزل كما فسره العلامة الكردري على ما في النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشائخنا كما في الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى
كما في الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال البزدوي وذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ
الحلواني والسرخسي كما في العمادي **وقيل ينعزل** القاضي لصيرورته فاسقا وهذا مروي عن الائمة الثلثة **ومن اخذه**
اي القضاء **بالرشوة** مثلثة اسم من الارشوة بالفتح كما في المقاييس وفي اللغة ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة اي بان
يصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر كما قال ابن الاثير وشريعة ما ياخذه الآخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة و
تمامه في صلح الكرماني فالمرتشي الآخذ والراشي الدافع **لا يصير قاضيا** على الصحيح فلو قضى في اجتهادية لم ينفذ فلقاض
آخر ان يبطل كما لو قضى القاضي بالشفعاء عند بعضهم كما في الفصولين واعلم ان ما دفع اما للتودد وهو حلال من
الجانبين واما للصيرورة قاضيا وهو حرام منهما واما للخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الآخذ بلا خلاف وحلال للدافع
عند الاكثرين واما ليستوي امره عند الوالي فان كان ذلك لامر حرام فحرام على الجانبين وان حلالا فحرام على
الآخذ ان اشترط وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند آخرين الا ان يستأجره مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال للدافع
وكذا للآخذ عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم والرشوة لا تملك لذا كان له الاسترداد ولو اصلح امره كما في المغني والنهاية
وغيرهما **والاجتهاد** وان قال به بعضهم **شرط للاولوية** لكن يجب ان يكون عالما بالفقه موثوقا به وعن ابي يوسف
ان المتورع احب الي من المجتهد وان كونه عالما بالفرائض يكفي وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما كما في
الاختيار والاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة وشريعة بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل
ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما بمعاني مقدار خمسمائة آية وثلث آلاف حديث واردة في الاحكام لغة بان يعلم معاني المفردات
والمركبات وخواصها في الافادة فيشترط علم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف بذلك خطابات العرب وعاداتهم
في الاستعمال وشريعة بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها وباقسام
سند الحديث وعالما بحال الرواة الا انها كالمتعذر في هذا الزمان لكثرة الوسائط فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الثقات
كالطحاوي وغيره وعالما بوجوه القياس بشرائطها واحكامها واقسامها وعالما بالاجماع ومواقعه الاحتراز عن مخالفته وهذا
اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فشرطه العلم بوجوه القياس وبما يتعلق بذلك
ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه وان حصل به منصب الاجتهاد في زماننا بمجرد ممارسته كما في الكشف وغيره ولذا قال

الامام السرخسي ولو اجتمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد لكان اهلا لهذا المنصب كما في شرح ادب القاضي وقيل المجتهد
من قدر على بيان حجة قوية كتابية او خبرية او قياسية لصحة قوله كما في النظم ولا يطلب القضاء اي لا يميل احد اليه بالقلب وفيه اشعار
بانه لا ينبغي ان يميل اليه باللسان بالطريق الاولى في غاية البيان الطلب بالقلب والسوال باللسان وفي المضمرات ان الطلب
عن الامام والسوال عن الناس كلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعاء كما في الخلاصة قال ابن عمر رض اني اعوذ بالله ان يجعلني
قاضيا وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحري ان ينقلب منه كفافا فما راجيه بعد ذلك قال عليه التحية
من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين رواهما الترمذي وتاويل بعض المحدثين انه من جعل قاضيا ينبغي ان يموت جميع دواعيه
الخبيثة وشهواته الردية سوى كد الذلك فانه قلما يوجد المتقشف به عند المصنف وانما يدخل فيه اي لا يدخل في القضاء
الا من يثق عدله اي يعتمد عليه والاحسن بعدله وفيه اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل الذي لا يثق بعدله
وذكر قاضيخان انه يكره عند استجماع شرائطه والى انه لا باس بالدخول حينئذ لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك احب الترك كما
في الكرماني والاكتفاء مشعر بانه جاز بلا اجبار خلافا للكرخي والخصاف وغيرهما من علماء العراق وهو اختيار ابي حنيفة رح
وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطا وحمد اباه حتى قيد نيفا وخمسين يوما وقال مشائخ بلادنا لا باس اذا كان صالحا له امنا
من نفسه الجور ومن غيره المنع كما في الخلاصة ومن قلد القضاء سال من المعزول او واحد من ثقاته والاثنان
احوط ديوان اي خريطة فيها المحاضر والسجلات والصكوك ونسخ نصب القوام وتقدير النفقات وغيرها من دونت
الكلمة اي ضبطتها اصله دوّان فهو بواسن التضعيف الى ابدال الواو ياء استثقالا كما في الازاهير واليه اشير في الصحاح وغيره
لكن في القاموس انه بكسور ويفتح مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل الجيش والعطية واول من وضعه عمر رض قال
ابن الاثير انه فارسي معرب انما اضيف الى قاض قبله لانه لا يسال ما في يد الخصم من الديوان اذ لا يومن عليه من الزيادة
والنقصان وانما ساله لانه يحتاج اليه للعمل به كما في الاختيار لكن في الخلاصة انهم اجمعوا على انه لا يعمل بما يجد في ديوانه
وان كان مختوما واما في ديوان نفسه فان كان ذاكرا للملك لحادثة يعمل به والا فلا وقالا يعمل به مطلقا وفيه اشارة الى ان
المعزول يجبر على دفع الديوان لو ملكه وفيه خلاف كما في ما ملكه الخصم والصحيح انه يجبر في الصورتين لا خلاف انه يجبر اذا كان من
بيت المال الى ان للسلطان عزله بلا ريبة عن ابي حنيفة رح انه لا يترك على القضاء اكثر من حول كيلا ينسى العلم فيقول لا فساد فيك
لكن اخشى عليك نسيان العلم فادرسه ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان القاضي لا ينبغي
ان يشتغل بغير القضاء ولو درسا ولا يعمل القاضي المقلد في حق المحبوس للمماطلة او غيرها بقول القاضي المعزول فانه صار كشهادة
الفرد بل باقرار المحبوس وببينة المدعي فان لم يكن خصم ينادى عليه اذا حبس اياما كشهر بري من يطلب فلانا المحبوس بحق فان حضر
جمع بينهما والا يأخذ منه كفيلا بالنفس ان وجده والا يخليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على فعل نفسه لم تقبل
فلا بد ان يشهد على قضائه شاهدان سواه ثم يمضيه كما في المبسوط وكذا لا يعمل بقوله بل بالاقرار او البينة في غلة الوقف كما اذا قال

عندي ان صيغة كذا او قف على كذا وحكمت به ووضعها على يدي امين وامرته بانفاذ ارتفاعها الى مصرفها او صدقه الامين فان
لم يعمل بقوله ان جحد الواقف او وارثه ولم تقم عليه البينة كما في المغني وغيره والغلة كل حاصل من نحو ريع ارض وكراء ها واجرة غلام
كما في المغرب والوديعة الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم اي تسليم الوديعة اليه منه اي المعزول فان قال دفعتها اليه كذا من مال فلان فوديعة
او بالدفع وقال لا ادري لمن هذا قبل قول المعزول وكان المال لفلان وفيه اشعار بانه لو انكر ما قال المعزول كان القول للمنكر كما في الكرماني
وذلك ان تصرف الاستثناء الى الوقف ايضا فانه لو قال ان هذه الصيغة وقف على كذا دفعتها الى فلان وصدقه الفذه المقلد عن المعزول
كما في المغني وغيره ويقرض القاضي مال اليتيم بشرط ان يكون المستقرض حسن المعاملة غير لجوج من اهل المصر ولا يجد من يأخذ مضاربة ولا
ما يشتري به نافعا لليتيم والا تعين عليه المضاربة والشراء وفيه اشارة الى ان الوصي لا يقرضه وكذا الاب فيه روايتان كما في الذخيرة والى
انه لا يشتريه لنفسه ولا يستقرضه والى انه ان يقرض مال الغائب وكذا مال الوقف كما في الخزانة والمسجد الجامع اي للناس للصلوة
والحكم اولى من مسجد الحي ومسجد السوق والدار والطريق لجلوسه الظاهر غير خفي على الغرباء وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع وسط
البلد والاختيار الوسط منها والحائض وغيرها تاتي باب المسجد او يخرج اليها احد او ينظر في خصومتها كما في خصومة الدابة وان دخل المسجد
يستحب ان يصلي للتحية ركعتين او الاربع فيصل ثم يدعو الله تعالى ان يوفق الحق ويستقبل القبلة بوجهه وفي زماننا يستند ظهره الى المحراب
ويجلس معه قوم من الفقهاء الامناء للمشورة وفيه اشعار بانه لا يقضي ماشيا ولا قائما ولا متكئا تعظيما لامر القضاء وان جاز ذلك كما في المغني وفي
واطلاقه مشير الى ان يوم البطالة والاستراحة لم يتعين وكان في زمانه يوم السبت وفي زمان الخصاف واثره بين الاثنين والثلاثاء وفي زمانهما
يوم الثلاثاء كما في شرح ادب القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة ولا يقبل هدية اي ما اعطي اكراما له وانما اذا دخلت الهدية من الباب خرجت
الامانة من الكوة فلو قبلها ردها ان امكن والا وضعها في بيت المال كما في الكرماني وفيه اشعار بان للمفتي والوالي قبول الهدية
لانها من حق المسلم وروي انه من الوالي رشوة كما في الزاهدي الا من ذي رحم محرم فانه صلة الرحم او ممن اعتاد قبل القضاء
من الاجنبي مهاداته لانه جرى على عادته قدرا عهد في العرف بين الاقرباء او بين المعتادين وكذا الاقل من المعهود فلو زاد على ذلك لم
يقبل الا اذا زاد ماله فزاد بقدره كما في المغني اذا لم يكن لهما اي لذي الرحم والمعتاد خصومة والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل دينار العقد
البكر ونصفه للثيب لا اذا لم يكن لها ولي كما في نكاح المنية ولا يحضر القاضي دعوة ولو من قريب او معتاد الا دعوة عامة
لا تتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل انها كالعرس والختان وقيل ما زاد على عشرة والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار
بانه لا يحضر خاصة ضد ما مر من التفصيل وقيل لا يحضر ها للقريب عند الشيخين كما في المغني ويسوي وجوبا بين الخصمين في الاصل
مصدر ثم سمي به المخاصم ويطلق على الجمع واصل المخاصمة ان يتعلق كل بخصم الآخر بالضم اي جانبه كما في المفردات جلوسا
تمييز او ظرف فيسوي بين المسلم واليهودي في مكان الجلوس بلا تقديم وتاخير وكذا بين السلطان وخصمه في مجلسه هو على الارض
ولا يجلس احدهما عن يمينه والآخر عن يساره فيجلسوا بين يديه على نحو قدر الذراعين لسماع الكلام بلا رفع الصوت ولا يبعد ولا يقعي
ولا يحتبي تعظيما كما في المغني واقبالا اي نظرا فلا ينظر الى احدهما ولو عالما ولا يواخذ بما لا يكون في وسعه من ان تمنى بالقلب ان تظهر حجته

احدهما كما في المبسوط ولا يسار احدهما اي لا يكلم معه سرا لانه ينكسر قلب الآخر وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كلا كما في الاختيار ولا يضيف
احدهما فلا بأس ان يضيفهما جميعا لانتفاء الميل حينئذ وفيه اشعار بانه لا بأس للامام ان يضيف بعض الناس كما في المبسوط والتصحيح ولا يضحك
لاحدهما لانه تجرئ على خصمه وفيه رمز الى انه لا يقهقه اصلا فانه يكره بغيره ولا يمزح معه اي مع احدهما تنازع فيه تبع فيه الوقاية والاحسن تركه
في الهداية ولا بازحهم لانه يذهب بمهابة القضاء ولا يشير اليه اي الى احدهما بيد او حاجب او رأس الا كما لا يخفى ولا يلقنه حجته لانه اعانة له والهداية الاكمال
احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد اي يكره تلقينه بقوله اتشهد بكذا لانه اعانة وفي شرح ادب القاضي انه لا يقول له كيف تشهد
لانه شبه التلقين بل يقول اتشهد واستحسنه اي التلقين ابو يوسف رح فيما لا تهمة بالسكون والفتح اسم من الاتهام فيه اي في موضع التلقين
ليس فيه حظ للاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة والاشارة او حصر في الكلام او لم يستفد زيادة علم بتلقينه كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره
فيه عند الطرفين وينبغي ان يفتي بقوله لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء كما تقرر ولا انه لا يكره تلقين احد الشاهدين للآخر بالاجماع واعلم ان
في الاختيار وغيره انه لا يقضي وقد حدث فيه هم او نعاس او غضب او جوع او عطش او حاجة انسانية ولا يقعد طرفي النهار ويبعد عنه اعوانه ويجلس السيمون بالبينة ويحضر الخصم
ويجوز رد هما تبين لطمع الصلح ويحبس اي يمنع القاضي ويقر في سجنه الخصم ولو مسلما سفيها صبيا وفيه خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع عن الطعام واللباس ام
والزوار والوطي للجائز والامارة والاكتساب والمفتي بالمنع عن الاخيرين وغيرهما مما هو تنعم كما في الواقعات والمضارع لو اي الى انه لا يخرج عن السجن للصلوة
والحج والفطرة وصلوة الجنازة وغيرها كما اذا مات احد من اقاربه الا اذا لم يوجد من يغسل والده او ولده ولو حبس فيه متعنتا طين عليه الباب واعطي الماء
والخبز والماء من ثقبة والسجن المضمر دال على انه يحبس في موضع وحش ليس فيه فرش ولا احد يستأنس والاضافة الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في
سجن اللصوص الا اذا خاف الفرار منه فانه يحول اليه حينئذ والاكتفاء مشير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يخوف ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل
في الخلاصة واجرة السجان والسجن على رب الدين وهو اول من احدثه في الاسلام علي رضي الله تعالى عنه بناه في العراق وسماه نافعا ففر منه الناس
فبنى آخر سماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المشددة وفتحها موضع التذليل وحبس سابق زمانه في المسجد او الدهليز كما في شرح ادب القاضي وغيره
مدة رآها مصلحة على الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر على الحبس حتى اذا مضت ستة اشهر ووقع عند القاضي انه متعنت يديم
الحبس وان مضى شهر او ما دونه ووقع انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يظهر عسرته عنده لكن اخبره ثقة من اصدقائه او جيرانه واخبار
الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا اخبر بينهما منازعة في اليسار والاعسار واذا اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني وانما قلنا
على الصحيح لان مدة الحبس قيل شهر وقيل شهران وقيل ثلثة اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا
ان كان اي فيه الى القاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات الحسامية بطلب ولي الحق ولو دانقا كما في الخزانة وفيه ايماء
الى انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في الواقعات ان امتنع المقر عن الايفاء اي امتنع عن ايفاء الحق الثابت عن الاقرار به بان
اقر مرة بعد اخرى وامر القاضي بالايفاء وفيه ايماء الى انه غني فحينئذ يجب الحبس الذي هو جزاء مماطلة الغني او ثبت الحق بالبينة
ليعلم القاضي بيساره كما في الخزانة فحينئذ يحبس لان البينة لا يكون الا بعد المماطلة وفي هذا الكلام اشارة الى انه لا يسأل القاضي
المدعى عليه المال كما قال بعضهم والصواب عند الخصاف ان يسأله فان اقر بالمال حبسه والا فقال للمدعي اثبت ان له مالا حتى

احبسه كما قال بعضهم وهكذا في نوادر اصحابنا والى انه لا تقبل البينة على الافلاس قبل الحبس وبه افتى العامة وهو الصحيح وتقبل في
رواية وبه افتى الفضلى وتقبل بعد الحبس قبل المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه من الدين بعقد صدر منه او من
غيره كالكفالة اي مثل المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرها مما ليس ببدل مال حصل له واستثنى منه المهر المؤجل وبدل الكتابة كما في
وبما ذكرنا اندفع ظن تقدير ما ليس ببدل مال حصل في يده كالكفالة او مثل بدل مال حصل المال له كالثمن وبدل القرض وفي
نفقة عرسه ونفقة ولده لا يحبس في دينه اي لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا الجدين في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه يحبس
لمنعه الحق كما في المغني وفي غيرها اي غير الصور الثلث كضمان المتلفات واروش الجنايات واعتاق الاماء المشتركات وبدل
الكتابات والمهور المؤجلات ونفقة سائر القريبات لا يحبس ان ادعى فقره بان قال اني فقير اذ الاصل في الانسان هو الفقر الا
اذا اقامت بينة من المدعي لضده اي غناه فانه يحبس مدة غلب على الظن انه لو كان له مال اظهره فان لم يظهره يخلي سبيله كما اذا اقامت
البينة بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس ينبغي اذا امتنع عن قضاء الدين فان كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا خلاف
وان كان الدين دراهم والمال دنانير او عروضا او عقارا فيستديم حبسه الى ان يبيع دنانيره بنفسه ويؤدي ولا يبيع العروض والعقار اصلا عنده واما
عندهما فيبيع القاضي دنانيره وعروضه وفي العقار روايتان وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها يبيعها ويؤدي بما سوى
ما يشتري مما يعيش به وكذا المسكن ولا يؤاجره في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح لو كان له عمل آجره وادى دينه مما سوى قوته وقوت عياله
كما في المغني وغيره واذا اشهدوا اي شهد رجلان قضاءه فشمل شهود الزنا على خصم حاضر وكتب محضرا بفتح الميم فهو ما جرى
بحضرة القاضي من صفة الدعوى واسامي الشهود وحلاهم كما في المغرب بالمهملة حكم بها اي تلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص
هو قضيت على فلان لفلان بكذا او مثله حكمت او انفذت وكذا ثبت عندي او ظهر او صح على الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية
الشروط ان حكمت معناه ثبتت عليه الاحكام وفائدته اعلام من له الحق بحقه وتمكنه من الاستيفاء كما في حدود الكافي فلو قال
ابطلت حكمي او رجعت عن قضائي او وقفت على تلبيس من الشهود لم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لم يحكم بمجرد علمه بقضيته حق الله
كالزنا والشرب وكذا حق العباد خلافا لهما وهذا اذا علم قبل القضاء واما بعده فيحكم به وتمامه في الخزانة والى ان احضار الخصم لازم فان امتنع
عن الحضور عزره القاضي بما يرى من ضرب وصفع او حبس وتعبيس وجه كما في الاختيار وروي انه وجب عليه الحكم حينئذ حتى انه لو رآه واخر
فسق فيأثم ويعزل ويعزر كما في الرجوع عن الشهادة من الكافي ولو لم يره ذلك يكفر كما في الكرماني والى ان طلب الحكم ليس بشرط فانه
من الآداب والى ان مجرد الشهادة ملزم للحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها والى ان قول القاضي حكم
ليس بلازم فانه احتياط ويمهله ثلثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان المصر ليس بشرط للنفاذ كما في النوادر وبه
اخذ كثير من المشائخ وظاهر الرواية انه شرط كما في عامة المتداولات وكتب القاضي به اي بالحكم لامضاء قاض آخر كما اذا ادعى
على رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان ياخذه منه في بلد آخر وخاف ان ينكر فكتب لامضاء قاض في ذلك البلد وفيه اشعار
بان الكتابة واجبة عليه سيما اذا عطف على حكم لكن في المبسوط انها غير واجبة ولا باس ان يكلف القاضي الطالب صحيفة ليكتب فيها كما لا باس

بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة وعلى هذا اجرة الكاتب و هو اي ما كتب فيه الحكم مع سابقه السجل اي المسمى بالسجل
بكسر السين و الجيم و تشديد اللام و الضمتان مع التشديد و الفتح مع سكون الجيم و التخفيف و الكسر معهما لغات فيه كما في الكشاف
وهذه اللغة اصلية وقيل معرب كما في المفردات في الاصل الصك كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط
ان احدا اذا ادعى على آخر فالمكتوب المحضر واذا اجاب الآخر واقام البينة فالتوقيع واذا حكم فالسجل و اذا شهدوا على غائب
كان في محلة اخرى او قرية او بلدة ويشترط في ظاهر الرواية مسيرة السفر كما في المغني وعن ابي يوسف رح يجوز فيما لا يرجع في يومه و عليه
الفتوى كما في الخزانة لا يحكم بها فان الحكم عليه غير جائز عندنا كما ياتي بل يكتب عطف على جملة لا اسمي كتابا حكميا و كتاب القاضي
الى القاضي فهو ما يكتب فيه شهادة الشهود على غائب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه في رواية عن ابي يوسف رح فالاحسن ترك المكتوب
اليه فانه يبعث الخصم او المدعى به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما في الكفاية الا في حد و قود اي يكتب في كل حق الا في حد من الحدود
و قصاص لان المكتوب اليه لم يشاهد الشاهد وفيه اشارة الى اشتراطه من قاض معلوم الى معلوم والى انه يكتب في النسب
والنكاح والدين و الامانة و المغصوب و المضاربة و المنقول و العقار كما في الاكمل وغيره ثم ذكر شروطا ثلثة واخر كتابة الاسم في داخله
فقال فيقرأ القاضي الكاتب وجوبا على المنقول للكتاب الشهود عند المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي و هذا ليس بلازم اذ ا
الشرط هو العلم ولو بالاخبار كما في المشاهير و يختم على الكتاب بعد طيه ولا اعتبار للختم في اسفله فلو انكر خاتم القاضي و كان الكتاب منشورا
لم يقبل و ان ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال عندهم اي الشهود لانه يشترط ان يشهدوا عنده ان الختم بحضرتهم كما في المغني و فيه
اشعار باشتراط الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود و هذا ليس بشرط الا اذا كان في يد المدعي و به يفتى كما ذكره المصنف و يسلم في مجلس
يصح حكمه فيه فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني اليهم اي الشهود و ينبغي ان يكتب كتابا آخر بمثله العينه ويسلم الى المدعي كما
في النهاية وانما لم يذكر حفظ شهادتهم من وقت التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة رح كما في المغني و عند ابي يوسف رح
يكفي ان يشهدهم القاضي على ان هذا الكتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم و لا الختم عندهم و لا التسليم اليهم و فيه اشعار بان الشروط الثلثة
عند الطرفين كما في الهداية وعنه اي عن ابي يوسف رح ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم ان هذا كتابه و هذا اوسع و
الا ان الاحتياط فيما قالا كما في الذخيرة ثم القاضي المكتوب اليه لا يقبله اي لا ياخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اي وقت حضوره
لانه لالزامه كما في الاختيار وغيره لكن في الذخيرة وغيره ان حضوره شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب و في اللفظ ثم اشعار
بانه بعد تحقق الشروط والوصول الدعوى و الانكار يعرض الكتاب على القاضي و ان قيل استغنى عن الكتاب و بحضور البينة
اي الشاهدين على انه اي المكتوب كتاب فلان القاضي و فيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى المدعي كما ذهب اليه ابو يوسف رح
فاختار ههنا ما هو المعمول عند القضاة كما في النهاية قرأه علينا او اخبرنا به وختمه وسلمه الينا كل خبر بعد خبر و فيه رمز الى ان
مذهب الطرفين و قال ابو يوسف رح ان الشهادة كافية كما مر والى انه لا يلزم ان يسأل عنهم ان القاضي الكاتب عادل ام لا و
هذا ظاهر الرواية و في النوادر انه لازم فلو قالوا انه غير عدل لم يقبله كما في المغني فيفتحه اي المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتح

بلا حضوره كما في الاختيار وفيه اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال ابو يوسف رح خلافا لهما وهو الصحيح كما في الكافي وقرأه على
الخصم ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده ما في الكتاب لا ان يقول الخصم لست بفلان الذي شهدوا به فاقام البينة ان في هذه
القبيلة اثنين بهذا النسب كما في الخلاصة ان لقي الكاتب قاضيا فلو مات او انعزل حين وصول الكتاب لم يقبل الا انه
كشاهد فرد خلافا لابي يوسف رح فلو قبله ثم رفع الى قاض آخر امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها فيقبل
على الصحيح كما في المغني وفيه اشعار بانه لا يلزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما في الخلاصة ولا يعمل به اي بذلك الكتاب غيره
اي المكتوب اليه الا اذا كتب داخل الكتاب بعد اسمه اي المكتوب اليه والى كل من يصل اليه اي كتب من فلان بن فلان
بن فلان الى فلان بن فلان ابن فلان والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره وان جهل استحسانا للحاجة اليه
وعند ابي يوسف رح يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء ويقبل تسهيلا على الناس وعليه عمل القضاة اليوم ولا يجوز
عندهما لان اعلام الكاتب والمكتوب اليه لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه في العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف رح
كما في الاختيار وان مات الخصم نفذ القاضي الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولو هرب الخصم من هذا البلد
بعد ثبوت الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب كتابا الى قاضي بلد فيه الخصم وكذا الثالث الى العاشر فلو ورد كتاب حكمي
صحيح في آبق مثلا وقبل المكتوب اليه بشرطه مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه في عنق الآبق خاتما من الرصاص
حتى لا يتعرض له احد في الطريق ثم يدفع الآبق الى المدعي بلا قضاء ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب ما جرى الى الكاتب
فاذا وصل اليه امر باعادة البينة ثم يقضي بالآبق ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرأ الكفيل وعن ابي يوسف رح انه لا يقضي به له
لان الخصم غائب بل يكتب ما جرى عنده بشرطه ويبعث اليه الآبق معه ليحكم به عليه وكذا في الجارية الا ان المكتوب
اليه يبعثها مع المدعي على يد امين كما في المغني وغيره والمرأة تقضي في جميع الحقوق وان كره كما في الاختيار الا
في حد وقود في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة وعنه انها لا تقضي اصلا كما في الذخيرة ولا يستخلف قاض على القضاء
ولا ينفذ قضاء خليفته ولو مرتضيا وقال الطحاوي انه نافذ فلا يبطله حاكم اعتبارا بالحكم كما في تحكيم الزاهدي ولا يوكل
وكيل لان المفوض برأيه وثق وفي الاكتفاء اشعار بان للوصي والامام الجامع ان يستخلف غيره كما في الكافي الا من
فوض اليه من قاض او موكل ذلك الاستخلاف او التوكيل بان قال ول او وكل من شئت وفيه رمز الى انه يستخلف
بالاذن دلالة فلو جعل قاضي القضاة كان له الاستخلاف لان معناه التصرف في القضاء تقليدا وعزلا وقال الامام النسفي
ليس له الاستخلاف كما في العمادي والى ان القاضي اذا اذن بالاستخلاف فاستخلف رجلا واذن بالاستخلاف جاز له ان
يستخلف وثم وثم كما في الخلاصة واذا عرفت ذلك ففي القاضي او الوكيل المفوض اليه بفتح الواو اي الذي فوض اليه
الاستخلاف او التوكيل وفيه حذف الصلة اعني اليه ولو قيل بكسر الواو لسلم من خلاف الاصل نائبه اي نائب القاضي
او الوكيل لا ينعزل نائبه بعزله اي عزل المفوض اياه الا اذا فوض اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز ان يكون العزل مضافا الى المفعول

فلو عزل الوالي قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل نائبه وقيل انعزل نائب القاضي والقاضي لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف رح انه
لم ينعزل الا اذا انصب آخر مكانه كما في المغني وفيه رمز الى ان النائب ينعزل بعزل نفسه وهذا اذا رضي الوالي به واما غيره فكذا
وكذا امام الصلوة نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل النائب بموته اي المفوض حال كونه موكلا بل هو اي لان نائب المفوض فان
بل بمعنى اللام على ما هو المذهب عند الكوفية مع انها داخلة على الجملة نائب الاصل حقيقة وهو الوالي او الموكل فهذا اولى دليل
المسلمين وفيه اشارة الى ان نائب القاضي انعزل بموته كما في هداية الناطفي ولم ينعزل عند كثير من المشايخ والى ان قاضي
امير الناحية انعزل بموته لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل امراؤه كما في المغني فلم يحسن ان لا حسن كلمة الوصل و
في القاضي او الوكيل غيره اي غير المفوض اليه ذلك الآن يستخلف او وكل ثم فعل نائبه ما امره به من نحو القضاء والنكاح
والخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق ولهذا لم يصح ولو عند الاول عنده اي بحضرة غير المفوض اليه على ما قال
بعض المشايخ في نحو البيع لكنه لم يصح عند العامة الا باجازة او فعل نائبه بغيبته واجاز غير المفوض اليه هو للتاكيد او كان
الموكل قدر اي عين الثمن ولو حكما كبدل الاجارة في عقد الوكالة صح فعل النائب وان كان الاول غائبا
الكل في وكالة الصغرى وباعمل برايك واعتقادك يوكل غيره ويكون الغير وكيلا عن الموكل وكذا لا ينعزل الثاني
بعزل الاول ولا بموته وكلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء بحكم سوغ صاحبه فيه على خلاف مذهبه اي اجتهاده
واعتقاده ناسيا غير ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ عنده كما في الكافي وذكر في الخلاصة انه ينفذ عنده
خلافا لابي يوسف رح ولا رواية عن محمد رح وقال بعضهم الخلاف في انه هل يجوز له ان ياخذ بقول غيره عندهما
لا ياخذ وعند محمد رح ياخذ وفي الصغرى لو قضى براي غيره ناسيا ثم تذكر رايه اخذ برايه في المستقبل ونفذ قضاؤه عنده
خلافا لابي يوسف رح او عامدا لا ينفذ اي لا يجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى وعنه روايتان كما في الكافي
والفتوى على انه ينفذ كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد رح وقال الامام ظهير الدين
لا رواية عن محمد وذكر ابو بكر الرازي انه لو قضى بخلاف مذهبه مع العلم لم يجز في قولهم وذكر الخلاف في بعض مواضع في حل
الاقدام عليه كما في المغني وغيره والقضاء على وفاقه اي وفاق مذهبه يجعل الحكم المختلف فيه مجمعا عليه اي يصير المختلف
فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة الى ان
العبرة لحقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا رح اعتبر اشتباه الدليل ولذا انفذ القضاء بشهادة رجل وامرأتين في الحد والقصاص ودوا
اعتبارا باطلاق النص في شهادتهن ولم ينقل فيه خلاف لصحابة كما في الذخيرة والى ان خلاف الشافعي ونحوه معتبر كما ذكره
السغدي وغيره لكن الخصاف لم يعتبر الا اختلاف الصدر الاول والى ان لا يشترط كونه عالما بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخزانة
ونحن نفتي بانه لا يشترط كما في الصغرى والى انه لا يشترط ان يكون القاضي مجتهدا كما قال الخصاف لكن ذكره الامام السرخسي
انه قد اشترط كما في الخزانة وذكر في الذخيرة ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم عن اجتهاد و

على رواية السير الكبير وينبغي انه لا يقضى بما يخالف قول اصحابنا وفي الانساب عن احمد بن حنبل اذا كان في مسئلة قول العلماء الثلثة
لم يسع لاحد ان يخالفهم والى ان القضاء في مجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضى عليه وله وان كان عالمين بان لهما رأيا بخلافه لكن قال
ابو يوسف رح لا ينفذ في المقضى له العالم والى ان حكم الحنفي نافذ في الشافعي لو مدعيا وقيل ينفذ حكمه ان اعتقده المدعي والا فلا كما
في الصغرى فان عرض هذا القضاء ورفع على قاض آخر ثاني بمضيه اي ينفذه ويجعله بحكمه نافذا الازما وهذا منه وجب الترجيح
بالقضاء فليس له ان يرده فلو رد فرفع الى ثالث امضى قضاء الاول ورد الثاني كما في المغني وفيه اشعار بانه لو رفع ما قضى على
خلاف مذهبه الى قاض آخر لا يمضيه في العمادي انه نافذ ليس لغيره نقضه وله نقضه عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح لكن في النتف
لو قضى قاض على قول من اقاويل العلماء لكان صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه الى يوم القيمة الا فيما خالف الكتاب من الحكم
كالقضاء بحل متروك التسمية عمدا كما ذكره المصنف وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على المديون فان لا اول انه نافذ
عند الطرفين كما في المغني وغيره او السنة المتواترة او المشهورة كالقضاء ببيع درهم بدرهمين وبرفع الحرمة بنفس عقد المطلقة ومن الظن
الفاسد ان الرفع مذهب مالك والشافعي والاوزاعي والا لنفذ القضاء به وقد سبق تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء
بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانه وكفر مستحله كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضى بالكتاب ثم بالسنة المتواترة ثم
المشهورة ثم الاحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين ثم وثم والا يقضي بقول بعضهم في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة رح وابو يوسف رح
ومحمد رح اذا اتفقوا على امر لا يقضى بقول غيرهم كما في المغني ففي الاكتفاء نوع تقصير وان كان المناسب باب كتاب ترك الكل والكتاب
هو المنزل المتواتر على نبينا صلى الله عليه وآله وسلم والسنة ما صدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قول وفعل وتقرير والاجماع اتفاق
المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر وهذا مختار الجمهور وقال الجصاص والجرجاني انه اتفاق جماعة تبع العلماء اجتهادهم وهذا مختار
السرخسي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو مختار الهداية والكافي وتمامه في الكشف او ان كان نفس القضاء المقضى
الاول بحكم مختلفا فيه بان قال البعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء على ان الحكم مختلف فيه او غير مختلف كبيع المدبر فانه
في الصدر الاول مختلف فيه ثم المتأخرون اجمعوا على انه لا يجوز فقال علماؤنا ان الاجماع المتأخر رافع للخلاف المتقدم وقال
غيرهم انه غير رافع وكذا الحكم في كل حادثة اختلفوا في اختلافه ليصير مجمعا عليه عندنا بامضاء آخر ثان وحينئذ ليس لاحد
ابطاله وبابطال الآخر فليس لاحد بعده امضاؤه بخلاف ما سبق فان له امضاؤه لا غير كما في المغني وغيره فمن الظن انه محرر ولو صحيح
فانه مما اختلف فيه وقد مر انه صار بالقضاء مجمعا عليه والقضاء بحرمة او حل عنده ينفذ ظاهرا اي قضاء وباطنا اي
ديانة وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الحقائق ولو كان القضاء بشهادة زور وكذب فاذا ادعاه اي ادعى
الحرمة او الحل بسبب معين هو اما العقود كالنكاح والبيع ونحوهما كما اذا ادعى انها امرأته واقام شهودا زورا عليه وقضى فانه يحل له
الوطى عنده ولا يحل عندهما كما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه او اشترى منه لو كان الثمن مثل قيمتها انفذ باطنا والا فلا فلو لم يقم
البائع البينة وحلف المشتري ورد الجارية على البائع حل له الوطى ان عزم بالقلب على ترك الخصومة وفي التتمة وسائر التبرعات عنه روايتان

واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا قضى بشهود زور انه طلقها ثلثا ثم تزوجت بزوج آخر بعد العدة فانه يحل له الوطي ظاهرا وباطنا
عنده وان علم ان الزوج لم يطلقها ولا يحل للاول ظاهرا وباطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف رح انه
يحل للاول سرا وعن محمد رح يحل ما لم يدخل به الثاني وله ان هذا القضاء متضمن لانشاء عقد ولذا شرط حضور الزوجين في النكاح عند العامة
وقيل انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء واثباته اقتضاء غير ثابت بشرط واجمعوا ان القضاء في معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما اذا ادعى جارية
ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل له الوطي لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين
ولا يقضي عندنا على غائب عن المجلس والبلد لان القضاء بالبينة لم يعمل الا اذا سلمت عن الطعن والطاعن غائب وفيه اشعار بانه لو فر
ثم غائب يقضي عليه وهذا مجمع عليه واطلاقه مشير الى انه لو اقيم البينة ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح وهذا ارفق للناس
على ما قال السرخسي والى انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند ابي حنيفة رح وقال محمد رح نادى على بابه ثلثة ايام فان خرج والا قضى عليه
والى انه يقضي للغائب وليس كذلك فان في المبسوط وغيره انه لا يقضي على الغائب ولا له من غير خصم لكن لو قضى هو او اي ذلك كان
نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض آخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضاء فيه ليس بمجتهد فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء
وهو ان البينة هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضاء مختلف فيه فيتوقف على امضاء آخر الكل في العمادي الا بحضرة
نائبه حقيقة بانابة الغائب اياه ولو بواسطة كوكيله وابيه ووصيه ووصي وصيه وولي الاب ووصيه ووصي وصيه على الترتيب او شرعا
بانابة القاضي كوصي القاضي والمسخر اي الوكيل الذي نصبه القاضي ليسمع عليه الخصومة لمن اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما بعث
القاضي امناءه الى باب داره فينادي او حكما اي يحكم بانه نائبه بان كان ما يدعي على الغائب من نحو الاشتراء سببا لما
يدعي على الحاضر من نحو المملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغائب فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي
الى المدعي فانه قضاء على الغائب وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه قضى القاضي بها عليه وهذا قضاء على
الغائب ايضا ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر منتصب خصما عنه حينئذ وفيه اشعار بانه ان لم يكن له سببا لم يقض عليه كما اذا قال
احد لعبد ان مولاك وكلني ان احملك اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضى بها على الحاضر لقصر يده عن العبد لا بالعتق على
الغائب فان العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة بان حدث بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون العتق
سببا للانعزال لا محالة لا يقضي على الغائب ان كان ما يدعي على الغائب شرطا لما يدعي على الحاضر لان الشرط ليس باصل
بالنسبة الى المشروط بخلاف السبب فان قضى فقد قضى على الغائب ابتداء كما اذا قال رجل لامراته ان طلق فلان امراته فانت
طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امراته وهو غائب فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغائب وقيل قبلت والاول
اصح وفيه اشعار بانه لو علق بما لا يقضي على الغائب كما اذا علق طلاق امراته بدخول زيد الدار ثم اقام بينة انه دخلها قبلت وقضي بالطلاق
والحاصل ان الشرط ان كان مضرا في حق الغائب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب تمامه في العمادي وصح تحكيم
الخصمين اي جعلهما حاكما على انفسهما ولو واحدا منهما قاضيا وفيه اشعار بان المحكم لا يحكم غيره الا برضاهما كما في المغني من صلح بالضم والفتح

قاضيا تمييزا اي صلح قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المرأة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار
اهلا وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا او كافرا فعتق او بلغ او اسلم كما في المغني في غير حد من الحدود كالزنا وشرب الخمر
والسرقة واللعان والقذف فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف فالظرف متعلق بالتحكيم وقود اي قصاص فلا يصح حكمه وهذا رواية
عنه ومختار الخصاف لكن في رواية الاصل قد صح ذلك قياسا على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي والتحكيم في غير
شامل للطلاق والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كالطلاق المضاف
وهو الصحيح من المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كيلا تتجاسر العوام كما في المغني وذكر في الخلاصة ان حكمه في
اليمين المضاف وسائر المجتهدات نافذ على الاصح لكن لا يفتى به وفي الخزانة انه لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين وسعه ان ياخذ بفتواه
فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى ولزمهما اي الخصمين حكمه كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول لانهما ولاه عليهما وصح اخباره
اي المحكم باقرار احدهما وبعدالة شاهد حال ولايته اي حال بقاء ولاية المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي
او قامت بينة له بكذا فعدلت فالآن قد حكمت به لهذا عليك فانكر المقضي عليه الاقرار واقامة البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم
في حال ولايته فلو عزله قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه اشارة الى ان اخباره باقرارهما وعدالتهما صحيح والى ان
الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة لانقضاء الولاية كما في الهداية لكن في المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره
وفي المغني انه لو اخبر عن الحكم وقد انكره نفذ لان المحكم كالمولى ولكل منهما اي الخصمين ان يرجع عن تحكيم قبل حكمه عليهما فالعزل
غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل بعد الحكم جاز فان رفع حكمه اي المحكم
الى قاض سوى امضاه ونفذه ان وافق حكمه مذهبه اي اعتقاد القاضي فلا يفسخ بعده وابطله ان خالف مذهبه
فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي ان يبطل حكم المحكم كما في الزاهدي ولا يصح القضاء
والشهادة لمن يكون بينهما اي بين القاضي والمقضي له او الشاهد والمشهود له ولاد او زوجية فلا يقضي ولا يشهد للولد وان
سفل ولا للوالد وان علا ولا الزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه او امضاه آخر كان باطلا وقيل جاز ذلك ان
وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء والشهادة يصحان عليهما ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولاد ثم شرع في
مسائل شتى فقال وصح الايصاء اي جعل الغير وصيا له بعد موته بلا علم الوصي بايصائه حتى لو باع شيئا من التركة جاز وهذا
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا يصح بلا علم لا يصح التوكيل بلا علمه حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا وشرط عنده
خبر عدل او مستورين للمسائل الخمس الآتية ولا يقبل خبر فاسقين لان خبر الفاسق واجب التوقف ويقبل عندهما وفيه اشعار
بانه لا يشترط لفظ الشهادة لعزل الوكيل اي وكيل تعلق به حق الغير فاذا لم يتعلق به كوكيل ثبت وكالته في عقد الرهن لم ينعزل
ولو اخبر به عدلان وسياتي تتمة الكلام في الوكالة وعلم السيد اي شرط خبر عدل او مستورين لعلم السيد بجناية عبده حتى لو اخبر
بها فاسق او مستور فباعه لم يكن مختارا للفداء عنده وعلم الشفيع بالبيع للعقار حتى لو اخبر ببيعه غير عدل لم يبطل شفعته عنده

وتعلم البكر البالغ بالنكاح اي بانكاح الولي اياها فلو اخبره فاسق وسكتت لم يكن رضا عنده وتعلم مسلم في دار الحرب لم يهاجر الينا بالشرائع ظرف علم فلو اخبر بالصلوة وغيرها من العبادات عدل او مستور ان لزمه ذلك كما لو اخبره فاسق وصدقه واما اذا كذبه فلا يلزمه عنده خلافا لهما كما قال مشائخنا والاصح عندي انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصلوة والصوم وغيرهما بعد اخبار الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد الغائب كما في كشف المنار والتتمة في الكراهية لا يشترط خبر ذلك لصحة التوكيل فيقبل فيها خبر واحد ولو كافرا بلا خلاف لخلوها عن معنى الالزام وقبل وجوبا قول قاض عالم عدل قضيت انا بهذا بهذا العقار لزيد مثلا لفقد التهمة وهذا ظاهر الرواية وعن محمد رح انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير من المشايخ وقالوا انما احسن هذا في زماننا فان القضاة قد افسدوا دنينا كما في الكافي وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي في شيئ ما كما في الكرماني وقبل قول جاهل عدل ان بين سببه بان قال في حد الزنا مثلا استفسرت المقر بالزنا كما هو المعروف ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه ربما يظن غير الدليل دليلا للجهل بخلاف العالم العادل فانه قبل قوله بلا بيان السبب لا يقبل قول غيرهما من عالم او جاهل فاسقين وفي الختم عليه ايماء الى ان السكوت من تتمة المسائل واولى ان المقبول القول اعز من كل عزيز

كتاب الشهادة

اورد بعد القضاء لانه مع التناسب اشرف منها واذا ما هي لغة خبر قاطع كما في القاموس والحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة كما في المفردات او الاخبار بصحة الشيئ عن مشاهدة وعيان يقال شهد فلان عند الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد وهم شهود كما في المفردات وغيره وشريعة اخبار اي اعلام بحق اي بمال وغيره مما يثبت ويسقط الا انه يستعمل في العادة في حق المالية لا غير كما في اقرار الكرماني للغير اي حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فيخرج عنه الانكار فانه اخبار به لنفسه في يده وكذا دعوى الاصيل لانه اخبار لنفسه في يد غيره وكذا دعوى الوكيل فانه ليس باخبار للغير من كل الوجوه كما ظن على غير آخر يخرج الاقرار اذ هو اخبار على نفسه ويدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانه في الحقيقة شاهدة بالحد للشارع على الزاني والثمن للبائع على المشتري والشهادة برؤية الهلال ليست لشهادة حقيقة ولذا لا يشترط لفظ الشهادة على راي والقول بانها شهادة بالصوم او الفطر للشارع على المكلف يكون اخبار الحق له على نفسه ويجب اي يفرض اداء الشهادة في غير الحدود بحذف المضاف او المجاز المرسل بطلب المدعي وان لم يتعين للعمل فلا باس بالتحرز عن التحمل ان لم يتعين والا فواجب لانه حقه قد ضاع كما في الاختيار ويستثنى منه ما اذا خاف على نفسه من سلطان او غيره وكذا اما اذا علم انه اقر عنده بما هو باطل في الواقع وكذا ما اذا علم ان القاضي لم يعدل على ما قال خلف بن ايوب ولم يقبل شهادته على ما قال ابو بكر الاسكاف كذا في المضمرات وفيه اشعار بانه لو امتنع عن ادائه بلا عذر

ظاهر صار آثما فلو سلم انه ان لم يشهد يذهب حق المشهود له صار فاسقا كما في الخزانة فلو شهد بعده لم يقبل كما في الذخيرة وسترها
اي اخفاء الشهادة في الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة ويقول جوابا في شهادة السرقة اشهد انه
اخذ ماله وللتصريح قال لا يقول سرق والا لضاع العبد بالقطع كما ياتي ونصابها اي اقل الشهود للزنا اربعة رجال
للمبالغة في السترعلى انه من اثنين وللقود في النفس والطرف وباقي الحدود وغير الزنا من السرقة والقذف واللعان
والشرب رجلان لا رجل وامرأتان لكن مر في القضاء انه ينفذ بتلك الشهادة لاشتباه الدليل ثم نصابها للبكارة
وجودا وعدما فان شهدت انها بكر يوجل في العنين ثم يفرق بينهما وان شهدت ان المبيعة ثيب يحلف البائع على البكارة
ثم يرد البيع اذا اشتراها بشرط البكارة والولادة فشهدت انها ولدت هذا المولود فلو شهدت على استهلال الصبي لم يقبل
عنده في حق الارث خلافا لهما ويقبل في حق الصلوة بلا خلاف وعيوب النساء ولو جواري فيما لا يطلع الرجال
عليه امرأة واحدة والاحوط امرأتان والاحب ثلاث والمخرج عن الخلاف اربع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو شهد
رجل بالعذراء او الولادة والرتقاء لم يقبل والاصح انها تقبل ويحمل على ان بصره وقع عليها بلا قصد او مع قصد الشهادة
كما في الخزانة والى ان ما يطلع عليه الرجال لم يكن شهادتهن تامة كالشهادة على جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني و
لغيرها من الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة والوصاية وغيرها رجلان او رجل
وامرأتان او خنثى وان وفيه اشعار بان لا ترجيح بالزائد على الاثنين وان كان اعدل كما في دعوى الاختيار ويستثنى منه
حوادث صبيان المكتب فانه يقبل فيها شهادة المعلم منفردا كما في التحقيق وشرط اي وجب للكل اي لوجوب قبول شهادة
الرجال والنساء في الحدود وغيرها من الحقوق العدالة لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو محرم في دينه وسياتي التفصيل
وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول قبل الاهلية اي الحرية والبلوغ والاسلام وبانه جاز القبول بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار
وغيره الا ان القاضي آثم كما ذكره المصنف في القضاء وفي الزاهدي اذا تحرى القاضي الصدق في شهادة الفاسق
يقبل والا فلا وشرط للكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم يقبل شهادته وفي قياس الكشف ان الاداء يصح
بلفظ ينبئ عن المؤكادة والتحقيق كلفظ اشهد وما يساويه في المعنى وقال العراقيون انه ليس بشرط في شهادة النساء
في الولادة وغيرها والاول هو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بان اللفظ شرط لنفس القبول لا لوجوبه بخلاف العدالة
كما في الكافي وغيره وانما لم يقبل به هنا لما اشار اليه في القضاء كما مر فليس في البيان تساهل كما ظن ويسأل
القاضي سرا او علانية عندهم عن حال الشاهد جاره واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته ممن كان عدلا صاحب
خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغي ان يكون فقيها يعرف اسباب الجرح والتعديل وفيه اشارة الى ان الجرح
والتعديل مقبولان بعد الشهادة والى ان تعديل المشهود عليه صحيح الا اذا كان فاسقا او مستورا الا انه وان
كان اقرارا على نفسه الا انه لا يوجب القضاء على القاضي والى ان القاضي اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسأل

عنه كما في المحيط فلو عدل في قضية لم يستعدل في اخرى الا اذا طالت المدة وتكلموا فيه والصحيح قولان ستة اشهر والتفويض
الى القاضي كما في المضمرات فيسأل عندهما سوالا مطلقا غير مقيد بطعن الخصم وعدمه وبحق دون حق واما عند ابي حنيفة
رح فيسأل اذا طعن الخصم الا في الحدود والقود واختلف انه اختلاف زمان او برهان وبه اي بما عندهما من انه يسأل
بلا طعن يفتي كما في المشاهير وذكر في الاختيار انه تتبعت كثيرا من كتب ابي بكر الرازي فلم اجده انه رجع قوله الى قول
غيره الا في هذه المسئلة لفساد الزمان وكفى السوال سرا اي كفى سره بان يبعث غالبا اي المزكي رسولا و
كتابا فيه اسماء الشهود وانسابهم ومحالهم فكتب تحت العادل عدل والمستور مستور والفاسق فاسق والله
اعلم فختم الكتاب ثم يقول القاضي للمدعي في غير العدل زد في شهودك ولا يقول اجرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع
القاضي بين المزكي والشاهد ويقول للمزكي اهذا الذي عدلته وفيه اشعار بانه يكفي بكفاية السر فان الاصل اشتراك
المعطوفين في القيد وعن محمد رح ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدثه شريح وعليه الفتوى كما في المضمرات
وغيره ويشكل بما في الاختيار انه يسأل سرا وعلانية وعليه الفتوى والاثنان احوط والواحد كاف في التزكية اي تعديل
الشاهد سرا بان يقول المزكي هو عدل او ثقة وقيل كلاهما ليس بتعديل ولو قال لا اعلم منه الا الخير لكان تعديلا على الاصح بخلاف
ما اذا قال لا اعلم منه الا خيرا في علمنا فانه ليس تعديل على الاصح وابلغ الالفاظ عدل ثقة جائز الشهادة كما في المحيط وفيه
اشعار بانه يصلح في تزكية السر عبد واحد او امرأة واحدة بخلاف العلانية فان اهلية الشهادة والعدد شرط فيها كالعدالة
في الكل كما في الهداية وغيره فتركه ليس كما ينبغي والاثنان احوط والواحد كاف في ترجمة الشاهد اي في تفسير كلامه بلغة
اخرى الى القاضي وهذا مصدر ترجم فالتاء اصلية ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين او فتح التاء وضم الجيم المفسر للسان كما في القاموس
وترك الاضافة اولى اذ الاثنان احوط في ترجمة المدعي والمدعى عليه كما في التمرتاشي وغيره وفي الرسالة اي فيما نقل
من كلام القاضي الى المزكي وفي العكس وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد رح فيشترط العدد في التزكية والترجمة والرسالة
وعنه لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت الا بشهادة الاربع اشتراط الاربع عنده كما في المحيط ولا يشترط
لصحة الشهادة الاشهاد فان الشرط العلم فيجوز ان يشهد بكل ما سمعه او ابصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب
والقذف والقتل مما يثبت بدون القضاء فلو توسط رجل بين عليين وقالا له لا تشهد علينا بما تسمع منا حل له ان
يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم في حق لكن في الكبرى انه في المداينة والمبيع فرض الا اذا كان
المال قليلا كدرهم لان في التزكية خوف تلف المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال استاذنا انه مندوب الا في
حق لم يثبت الا بالقضاء مثل الشهادة على الشهادة فانه شرط فيها كما يأتي ولا يشهد في واقعة من رأى خطه
فيها وعلم انه نقش خاتمه والحال انه لم يذكر فيها شهادته وعلمه بها لمشابهة الخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه
الفتوى كما في الحقائق وقال نجم الائمة انه يشهد اذا تيقن انه خطه ولا يوجد شاهد غيره كما في المنية وقيل لا خلاف في الشاهد

انما الخلاف في القاضي اذا وجد شهادته في ديوانه وفيه اشعار بانه لم يشهد وان تذكر مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه
الخلاف كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه
والا فان شهد فزور وعند ابي يوسف رح ان يكون الصك مستودعا والا فلم يشهد وان تيقن انه خاتمه وعند محمد رح ان يذكر
خطه وبه يفتي كما في الخلاصة **ولا بالتسامع** من قبيل حذف الفعل كقوله تعالى ولله يسجد من في السموات الآية فلا تسامح فيه
كما ظن والتقدير لا يشهد بسبب التسامع لا العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار وهو ما حصل من العلم بالتواتر او الشهرة
او غيره ولو واحدا عدلا كما في الكافي وغيره وما سياتي لا يخلو عن مخالفة **الا في النسب** فانه جاز ان يشهد انه ابن فلان بن
فلان بن فلان من سمع من جماعة عنده او عدلين عندهما وقيل يشهد به عبد عدل وفي الغريب لم يقبل الا اذا شهد عنده
عدلان من بلده على الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره **والموت** فانه لو شهد به من سمع من قوم عند بعضهم ومن عدل
عند آخرين وحينئذ لم يقبل القاضي شهادته جاز ان يخبر به عدلان فيشهدا به معا ولو اخبر واحد بالموت والآخر بالحيوة اعتبر العدل
ولو كان كلاهما عدلا اعتبر الموت كما في النهاية **والنكاح** فانه يشهد به من سمع من عنده وعدلين عندهما وقيل يشهد عدل
كما في المحيط وذكر في المنية انه لو اخبر واحد جماعة انه لو حضر مجلس عقد فلان ثم جحده جاز لهم ان يشهدوا به **والدخول** بامرأته
لاحكام كالعدة وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد بالتسامع في الدخول ولا يثبت الا بثبوت الخلوة **وولاية القاضي** اي كونه
قاضيا في ناحية كذا فانه لو سمعه من الناس جاز ان يشهد به **وفي اصل الوقف** ان يشهد ان هذا الشئ **وقف على** قوم
او جماعة كذا وفيه اشارة الى ان ذكر المصرف شرط حتى لو لم يذكره لم يقبل شهادته على ما ذكره المرغيناني كما في الكافي
لكنه ليس شرطا على المختار ان كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتيين وذكر في الظهيرية اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف
واقفه لم يقبل بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال على الصحيح ثم ذكر جملة مستانفة بلا تسامح كما ظن فقال **لا يشهد** على المختار
وان لم يكن فيه رواية **على شرائطه** اي شرائط الوقف بان يصرف الى المدرس كذا والى العمارة كذا مثلا وفيه اشعار بانه لو شهد
على اصل الوقف وشرطه لم يقبل لانهم صاروا فسقة بالشهادة على شرطه كما في الاسروشني والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها كما في
والاكتفاء سيراي انه لا يشهد بالتسامع في القتل ولا في المهر ويقبل فيهما ولا في الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف رح
كما في الخلاصة والى انه لا يشهد به في الاملاك واسبابها كالبيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة **الا اذا اخبره** ظرف اي يشهد
بالتسامع في هذه الامور اذا اخبر الشاهد **رجلان او رجل وامرأتان** فيشترط العدد ولا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة
على ما قال بعضهم كما هو الظاهر من الاختيار وذكر في العمادي انه يشهد بالتسامع اذا سمع من المحدود في القذف والنسوان والعبيد
وصدق ظاهرا ولذا من الصبي المميز لكن الاشهر انه ان كان احدا فكلاهما شرط والا فلا ثم شرع فيما ليس من الشهادة بالتسامع
بل بالعيان فقال **ويشهد** بلا تسامع **رائي جالس** اي كل من رأى رجلا في ناحية مجلس **مجلس القضاء** لاجل حال اي من الجالس
يدخل عليه الخصوم اي المدعي والمدعى عليه **انه قاض** اي يشهد الرائي على ان ذلك الجالس قاضي هذه الناحية كذا يشهد رائي خلا

وامرأة ليسكنان بيتا واحدا بينهما انبساط الازواج كالمعانقة والتقبيل فان في التاج الانبساط دلستاخ شدن على انها عرسه عملا بالظاهر وكذا يشهد رائي شيء وعارف بالاضافة بحدوده وحقوقه سوى الرقيق الكبير فان غير المعبر عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعن الائمة الثلثة انه كالكبير كذا في الذخيرة في يد متصرف عرف بوجهه واسمه ونسبه فان نظر فيه الرائي لا يخلو عن اشارة اليه كالملاك بالضم جمع المالك وجمع الملاك اي تصرفا مثل تصرف المالك لا تصرف النائب كالمضارب والوكيل على انه اي ذلك الشيء ملكه اي المتصرف وفيه رمز الى انه لا يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه ان ذلك الشيء لذي اليد وقيل انه ليس بشرط وبالاول نأخذ والى انه لو لم ير الملك والمالك ورائي الملك عرفه ولم ير المالك لكن سمع من الناس انه لا يشهد انه ملكه كما في النهاية ثم استدرك ما يوهمه صدر الكلام من جواز التقييد بالتسامع فقال لكن ان قال الشاهد في كل الخمسة المسموعة او الواحد الرائي عند قاض ان شهادتي بالتسامع او بحكم اليد اي حكم تصرف المالك على ملك الشهادة بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبئ عن اعتراء الشبهة في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا قول الائمة الثلثة كما في قاضيخان لكنها لم تبطل في النكاح والنسب اذا قال الا سمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت اذا قال اخبرني به ثقة وكذا لم يبطل الوقف على ما قال المرغيناني كما في العمادي ومن شهد على موت زيد لقرينة الاتي فلا تسامح فيه كما ظن انه اي بناء على انه حضر ويجوز كسر الهمزة على انه للتعليل دفن زيدا او انه صلى عليه قبلت شهادته وهذا عيان بالكسر اي معاينة للموت حكما لا تسامع لانه لا يدفن ولا يصلى الا على الميت فكانت شهادة على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد متهما في خبره بان لم يكن من ورثته ولا موصى له والا فلا يعتمد على خبره كما في العمادي وغيره والاحسن تقديمه

على قوله ويشهد رائي مجلس كما لا يخفى

فصل

وتقبل الشهادة جوازا من اهل الاهواء الذين خالفوا في العقيدة من اهل القبلة وكانوا ستة فرق الخارجية المكفرون للختنين وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية رضي الله تعالى عنهم والرافضية الملعونون الطاعنون على الصحابة وغيرهما من الاخيار عليهم رضوان الله تعالى الى يوم القرار والقدرية النافون للقضاء والقدر عنه تعالى والجبرية النافون لقدرة العبد والمعطلة القائلون بخلو الذات عن الصفات والمرجئة النافون لضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة اثنتي عشرة فهم اثنتان وسبعون فرقا كلهم في النار الا من انقذهم التوحيد كما في التشد وغيره من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب كما في الكرماني في زاد الانام الى ان كل من كفر منهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض القائلون بخلق القرآن لا يقبل شهادتهم على المسلمين كما في المشارع وعن ابي يوسف رح من كفرته لم اقبل شهادته كما في المحيط الا الخطابية طائفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد بن ابي وهب الاجدع صلبه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لم يقبل شهادتهم لانهم يستجيزون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة والاهواء جمع هوى مصدر هواه اذا احبه واشتهاه ثم سمي المهوي والمشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب في المذموم ومنه

اهل الاهواء وهم ليسوا الطائفة بعينها فانه يقال على كل من خالف السنة بتاويل فاسد كما في الكرماني ويقبل الشهادة من الذمي
العدل على مثله في الكفر فلا يقبل شهادته على المسلم ولا شهادة الكاذب منه على احد لان الكذب حرام في جميع الاديان كما في المبسوط
وان خالفا ملة كالنصارى والمجوس وعلى المستامن ان اختلفا دارا لان الذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليهما و
من المستامن على مثله اظهار في موضع الاضمار لزيادة الايضاح اذا كانا من دار واحدة فلو كانا من الروم والترك
او الهند لم يقبل شهادة المستامن على الذمي كما في الكافي وعلى عدو من عدو لاي فرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف
بالعرف كما في خزانة المفتين بسبب الدنيا اي بامر دنيوي لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار ولا يخفى انه مستدرك
بما قبله وما بعده وانه ظرف عدو لا محذوف كما ظن ثم اشار الى تعريف العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال
ومن اجتنب الكبائر اي كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب لكن في قضاء الخلاصة والمختار اجتناب الاصرار
على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرات قبل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين
كالاعانة على المعصية وضرب المزامير والطنابير كما في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمضمرات والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة
واليه اشار المصنف في الشرح ثم اشار الى رد من قال من الشافعية ان الصغيرة بالاصرار لا يصير كبيرة فقال ولم يصر على الصغائر
اي لم يعزم على كل فرد من افراد الصغائر والصغيرة خلاف الكبيرة وقد بين وانما جمع واللام يراد به الجنس لينص على انه كما اشترط
البعد عن فعل كل كبيرة اشترط البعد عن نية كل صغيرة كما في التمهيد فمن الظن ان لا حسن الصغيرة وغلب صوابه على خطائه اي كثر
حسنته بالنسبة الى صغيرته فمن اجتنب الكبائر فان فعل مائة حسنة وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل وان فعل حسنة وصغيرتين لم يصر
عدلا وكان عليه ان يزيد قيدا آخر وهو ان يجتنب الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروة كالبول في الطريق كما ذكره
المصنف في الشرح ولا ريب فيه فان ترك المروة ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة وقد صرح به في قضاء الخلاصة فيبنيه
بدخوله في الكبائر باطل والاقلف الذي لم يختتن لعذر الكبر وخوف الهلاك فان الختان من اليوم السابع الى عشر سنين
سنة فلم يقدح الا اذا ترك استخفافا والخصي اي المنزوع الخصية وولد الزنا لانه فاسق لا الاب والعمال بالضم والتشديد امراء
السلطان وقيل المواجرون انفسهم وقيل ان كان العمال وجيها ذا مروة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته والا فلا وقال الجمهور
انهم اخذوا الصدقات وقالوا ان في زماننا لا يقبل شهادتهم لغلبة الظلم كذا في الكافي والصحيح انهم ان كانوا عدولا تقبل والا
فلا وذكر الصدر الشهيد لا يقبل من الرئيس والجابي في السكة والبلد والصراف كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا تقبل
على الصحيح كما في الجواهر لا يقبل من اعمى في شئ من الحقوق سواء كان مسموعا او غيره دينا او عينا منقولا او عقارا
وسواء كان اعمى وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا لم يكن اعمى وقت التحمل فان كان المشهود منقولا فمقبولة بالاجماع
وان كان دينا او عقارا فلا يقبل عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح وهذا فيما لا يجري فيه التسامع والا فيقبل بالاجماع كما
في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بما اذا عرف القاضي الوقت الذي عمي فيه وتاريخ المدعى سابق على ذلك

والا فلا تقبل قول الشاهد والمدعي في ذلك كما في المبسوط ولا من مملوك قن او مدبر او مكاتب وام ولد والمعتق البعض
لانه ليس من اهل الولاية على الغير ولا من محدود في قذف اي لقذفه وان تاب لان تمام حده برد شهادته وفيه اشارة
الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل اكثره وعنه لم تقبل بضرب سوط واحد والى ان شهادة المعزر التائب مقبولة كما في
الكافي والى ان المحدود في الشرب ونحوه تقبل كشهادة الفاسق بعد التوبة وقيل لم تقبل شهادته الا بعد ستة اشهر وقيل بعد سنة
والصحيح انه مفوض الى رأي المعدل والقاضي كما في الكبرى والاكتفاء مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود على صدق مقالته
صار مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في الكرماني الا من حد في قذف حال كفره فاسلم فانه تقبل شهادته على المسلم اذ بالاسلام
حدثت العدالة وفيه اشعار بانه لو شهد قبل الاسلام لم تقبل شهادته على الذمي كما في الكافي ومن عدو على عدوه بسبب الدنيا
اي بامر دنيوي لظهور فسقه كما في بعض نسخ الهداية والمحيط والخلاصة والاختيار وغيرها من المتداولات فلو شهد عدو رجل
بالضرب وغيره لم تقبل وفي معالم السنن وغيره من كتب الحديث انها من العدو تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية
لكن لا يخفى انه لا يعارض ما في كتب مذهبنا على ان نفسه قد قال ان الاول مذهب المتاخرين فعلم انه الصحيح في زمانهم و
زماننا ومن سيد لعبده ومكاتبه وامته وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل على احد منهم ولو شهد له فردها القاضي ثم اعتق
فاعادها لم تقبل لتهمة الكذب ولا تقبل الشهادة من شريك لشريكه فيما يشتركانه من التجارة ظرف الشهادة والاولى
يشتركان فيه فانه لا يصح الا عند الاخفش والاضافة للعهد اي شركة العنان فانها لا تقبل للشريك المفاوض لانه
لا يكون الا في جميع المال وفيه اشارة الى انها تقبل فيما لا يشتركانه فيه كالنكاح والوصية والحدود ومن مخنث
بفتح النون على المشهور والكسر افصح كما في التهذيب ثم فسره فقال بفعل الفعل الردي من التشبيه بالنساء في التزيين والتمكين
من الرجال واما اذا كان في كلامه لين او في اعضائه تكسر فهو كالخنثى فتقبل اذا كان معه رجل وامرأة لا امرأتان ومن نائحة
في مصائب الناس ولو بلا اجر فتقبل ممن ناح في مصيبة نفسها كما اشار اليه الكافي وغيره وينبغي ان لا تقبل لان صوتها
حرام كما يأتي والنوح الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن ومغنية اي من تغني وتنشد شعرا في الحكمة او غيره لحرمة صوتها كما
في الذخيرة وغيرها لكنهما المحترفة بالتغني بين الناس فمجرد التغني لم يسقط العدالة كما في الكرماني ومدمن الشرب اي المصر
على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان المدمن من الدوام على اللهو واتباع الهوى دون التداوي وانما اشترط الا
دمان ليظهر فيه الشرب الا لم يخرج من العدالة وانما استثنى الخمر لان مدمن شربها بلا لهو ساقط العدالة كما في الكرماني وخزانة
المفتيين واليه اشير في الذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الى ان مدمن السكر يخرج عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم انها
لا تقبل من شارب الخمر والسكر بلا تاويل وفي الاختيار وغيره انما تقبل عند محمد رح من شارب النبيذ متاولا الا اذا سكر
او شرب على اللهو وفيما قال المصنف انها تقبل من مريض شرب الخمر بقول الاطباء ولا علاج له الا الخمر لان في حرمتها خلافا
كما ذكرنا على ان الاصح انها حرام نعم لو شرب لبعض شيء في حلقه ونحوه مما ينفعه لا محالة كان مباحا كما في التمرتاشي وغيره

واعلان الجالس مجلس الفجور كالمدمن كما في الخزانة ومن يلعب بالطيور اي الطير لان اللعب به حرام فمن امسكها بلا تطير فعدل كما في الكرماني وكذا لو خليها للعرف وقال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانها حينئذ تختلط بغيرها فيتصرف في ملك الغير كما في الذخيرة واللعب بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اي فعل فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكر الراغب في الكشف انه ما لا يفيد فائدة اصلا والطيور جمع الطائر او مثل الطنبور بالضم معرب دنبه بره فانه يشبه بالية الحمل ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهي المستشنعة بين المسلمين دون نحو الحداء وضرب القضيب الا اذا ضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم الامير الا للتعظيم والاعتبار كما في الكبرى او يغني من جل للناس لا لنفسه لدفع همه فتقبل من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا ورد الشهادة لاعلان الفسق كما في الكرماني او يرتكب ما يحد به كالزنا والسرقة واللواطة عندهما ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة العدالة وبه يفتى كما في الكبرى لكن يشترط اعلان الكبيرة كما في النظم والاكثر ما ذكره تفصيل ما اجمل في العدل فلا وجه لظن ان الظاهر تركه لانه يستفاد منه او يدخل الحمام ويجمع الناس مرة بلا ازار لان ابداء العورة فسق كما في اللم وانما سمي بالحمام لانه يعرق يقال استحم الفرس اذا عرق والازار بالكسر ما يلبس عند الدخول في الحمام او ياكل الربوا مع العلم بذلك كما قال الامام السرخسي والظاهر انه غير محتاج اليه لان العلم ماخوذ في مفهوم المعصية وشرط في الاصل الادمان فان الربوا يفيد الملك بالقبض والملك يبيح للاكل فكان ناقصا في كونه كبيرة كما في المحيط وغيره او يقامر بالنرد والشطرنج اي يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب تبعا للهداية بناء على الاشتهار فلاعب النرد بلا قمار لم يقبل شهادته بلا خلاف بخلاف لاعب الشطرنج فانه يقبل الا اذا وجد واحد من الشروط الثلثة احدها ما مر والثاني ما اشار اليه بقوله او يفوته الصلوة عن وقتها بهما اي بالشطرنج وانما ثني الضمير كما في الهداية لانه بني على سابق كلامه او على قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما لم يذكر الثالث وهو اكثار الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا تساهل في التقييد وتركه كما ظن وذكر في الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج قادح وقيل هذا اذا اتخذه صنعة فقد قيل روحوا القلوب ساعة فساعة ولا يشعر بان فوت الصلوة والصوم وغيرهما من الفرائض ليس بقادح او يبول على الطريق بين الناس او ياكل فيه اي في الطريق بين قوم غير السوقي وكذا غيرهما من المباحات القادحة في المروة كصحبة الارذال وافراط المزاح والحرف الدنية من نحو الدباغة والحياكة والحجامة بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في السوق بالسراويل وحده كما في الاختيار او يظهر سب واحد من السلف اي الصحابة رضي الله تعالى عنهم لظهور فسقه ونعم ما قيل من طعن في علماء الامة لا يلومن الا نفسه كما في الكبرى ولذا قال ابو يوسف رح لا اقبل شهادة من شتم اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لانه لو شتم واحدا من الناس لم يقبل شهادته فههنا اولى كما في المحيط فعلى هذا لا يبعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المصنف وغيره على ان السلف في الشرع كل من يقلد مذهبه في الدين كابي حنيفة واصحابه رح فانهم سلفنا والصحابة والتابعين رض فانهم سلفهم كما في الكفاية ولم يوجد اصل لما في المستصفى انه جمع سالف والمشهور انه في الاصل مصدر سلف اي مضى وسلف الرجل اباؤه

والجمع اسلاف وفيه اشارة الى انه لو كتم سبهم قبل شهادته فان القادح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في خزانة
المفتيين وغيره لكن في مجموع النوازل لو قتل احد من يسب الشيخين ويلعنهما رض لم يقتص فانه كافر لان سبهما ينصرف الى سب النبي
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وفيه اشعار بان اللعن والسب بمعنى وهو التكلم في عرض الانسان بما يعيبه وفيه اختلاف كما في الخلاصة
وغيره والى انه لو شتم اهله ومماليكه واولاده قبل شهادته الا اذا كان في كل يوم وكل ساعة كما في المحيط والى انه لا تقبل
شهادة اشراف العراق لانهم متعصبون كما في الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو نقل حنفي الى الشافعي لم تقبل شهادته وان
كان عالما كما في اواخر الجواهر واعلم انه قد مر في القضاء ان لا يشهد من بينهما ولاد او زوجية وفي المنية عن نجم الائمة
لا يشهد له خادمه وكاتبه ومشرفه ورعيته والمتكلم في احاديث الرعية وقسمة النوائب وكذا راكب بحر الهند لانه قد خاطر بنفسه
ودينه وكذا من سكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم وتشبه بهم لينال بذلك مالا وقيل لا يشهد راكب البحر للتجارة وغيره وهو الصواب
ولا تقبل من شهود المدعى عليه الشهادة عندنا خلافا للخصاف وهو رواية عن ابي يوسف رح حال كونها مشتملة
على جرح مجرد اي جارحة مجردة اي لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع الخصومة عن المشهود عليه ولذا قال
له الجرح المفرد **وهو** اي الجرح المجرد **ما يفسق** اي تفسيق الجارح **الشاهد** اي شاهد المدعي المعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل
لا سيما اذا جرح كما ذكره المصنف وفيه ان مراد الفقهاء ان القاضي لم يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسأل عن الشهود
المدعي سرا وعلانية فاذا ثبت عدالتهم تقبل كما في المضمرات ولانه ذكر في خزانة المفتيين انهم لو شهدوا على رجل بحق فاقام المشهود
عليه انه استاجرهم لهذه الشهادة لم تقبل لانها شهادة على النفي والابطال للاولى **ولم يوجب** اي الحال ان الجارح لم يوجب
بهذا الجرح على الشاهد او المدعي **حقا للشرع** كوجوب الحد **او للعبد** كوجوب المال فلو اوجبه تقبل كما ياتي **مثل قول الجارح**
هو اي الشاهد **فاسق او آكل الربوا** او شارب خمر او زان في وقتنا ومقر في شاهد زور او ان المدعي مبطل هذه الدعوى
وانما لم يقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار القاضي
سرا كما في الكافي وغيره من المتداولات **او مثل انه استاجرهم** اي ان المدعي استاجر الشهود على اداء هذه الشهادة فان هذه
وان تضمنت امرا زائدا على الجرح ولكن ليس له خصم شيئة اذ لا تعلق له بالاجرة **وتقبل** الشهادة **على اقرار المدعي بفسقهم**
اي بفسق شهوده لان غيرهم اشاع الفاحشة ثم حكوا عنه **وعلى انهم** اي الشهود عبيد او احدهم عبد او انهم شاربوا الخمر الا
او سارق او زني كذا او زنوا النسوة بلا تقادم **او انهم قذفوا فلانا** وهو يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الرق في
الاول والحد في الباقي بخلاف ما مر فانه يتقادم او انهم شركاء **المدعي** شركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهد ولد المدعي
او والده **او انهم اعطاهم من مالي الاجرة** اي بدل الاجارة لها اي لاداء الشهادة على **او انهم دفعت انا**
اليهم كذا مالا لئلا يشهدوا على بهذه الامر الباطل ومع هذا شهدوا فان كلا منهما يوجب حقا للعبد **وشرط**
للقبول موافقة الشهادة الدعوى في المعنى لا غير وعليه يدل التشبيه فلو ادعى الملك مطلقا وشهد بسبب الشراء او

تقبل وفي العكس اختلاف المشايخ كما لو ادعى بالسبب منذ سنة وشهدا بالسبب بلا تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهدا
بتاريخ ولو ادعى مطلقا وشهد احدهما بالسبب والآخر مطلقا تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد به احدهما والآخر مطلقا لم تقبل الكل
في العمادي ولو ادعى الابراء وشهدا بالصلح تقبل ان كان الصلح بخلاف جنس الحق ووقف بان كان الابراء عن البعض بالاستيفاء وعن البعض
بالاسقاط كما في المنية كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى بحيث يدل لفظاهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا التضمن
عند ابي حنيفة رح واما عندهما فالعبرة لما اتفقا عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل بدون الدعوى وذا في
حقوق العباد لا غير والى انه لو شهد احدهما انه قال لامرأته انت خلية وشهد الآخر انت برية لم يثبت شيئا وان اتفقا
معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق والى انه لو شهد احدهما على الهبة والآخر على العطية تقبل والى انه لو شهد احدهما على الغصب
والآخر على الاقرار به لم تقبل كما في الكافي وانما جعل موافقة الشهادة الدعوى مشبها لانه لا يشترط هذه الموافقة من كل الوجوه الا ترى
انه لو ادعى الفين وشهدا بالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية فترد الشهادة عنده من احدهما في الف او مائة او طلقة والآخر
الفين او مائتين او طلقتين لان الدلالة على الاقل بالتضمن غير المعتبر وتقبل عندهما على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر
لانهما اتفقا على الاقل فيرد عند دعوى الاقل لان المدعي يكذب الشاهد الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات لانه اذا لم يثبت الالفان
لم يثبت ما في الضمن من الالف والمصنف ضعف قوله وذا منه نهاية سوء الادب كما لا يخفى ويثبت في شهادة الف من احدهما
والف ومائة من الآخر الاقل الالف بلا خلاف للاتفاق في الدلالة والاتفاق عليه والمائة كلمة اخرى فصار هذا كالعشرة وخمسة عشر
وذلك كعشرة وخمسة عشر عند دعوى الاكثر فان ادعى الاقل او سكت بقي شاهد واحد لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق
بصيانة البينة لقضاء المائة او الابراء عنها ونية التوفيق لا يكفي على الاصح كما في النهاية ان قصد المال جزاءه جملة
ثبت اي ان قصد الشاهدان في شهادة الف والف ومائة ثبوتهما ثبت ذلك فان قصد عقد لم يثبت فلم يكن هذه الجملة
في شيء من التوضيح كما ظن بل جملة لا يثبت العقد بذلك اي لا يثبت بشهادة الف الف ومائة عقد من العقود كالبيع
بهما اي لا يثبت عقد منهما عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان المدعي يكذب احد الشاهدين فلم يبق الا شاهد
فلا فرق بين دعوى الاقل والاكثر من الموجب او القائل وفيه اشعار بانهما لو سكتا عن جنس الثمن ثبت العقد كما في
اول دعوى الكرماني ولما قرر اصلا مع فرع مشتمل على فروع فيها تفصيل فرع ذلك ان كان موضع يشمل ذلك المطولات
فقال فيقبل تلك الشهادة ويثبت الاقل في شهادة عتق بمال سواء كان بطريق الكتابة او غيرها وصلح عن قود
على مال ورهن وخلع ان ادعى من له المال اي المولى والولي والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده
على الف ومائة فشهد احدهما بذلك والآخر بالف ثبت الالف ولو ادعى العتق على الفين وشهد بذا الشاهدان لم تقبل عنده
وقبلت عندهما وثبت الالف ولو ادعى على الالف لم يثبت شيء وفيه ايماء الى انه لو ادعى العبد العتق او القاتل الصلح او الراهن
الرهن او المرأة الخلع وشهد الشاهدان لم تقبل فلم يثبت شيء والاجارة بيع اي في دعوى الاجارة كدعوى البيع اذا كانت في

او اول المدة اي مدة الاجارة فلو ادعى احد من الآجر او المستاجر في اول مدتها ان الاجارة على الف ومائة وشهد الآخر لم تقبل لانه يقصد العقد
والاجارة مال بعدها اي بعد مضي المدة فلو ادعى الآجر الاجارة بعدها على ذلك المبلغ مع الاختلاف قبلت وثبت بدل الاقل
لانه ثبت المال بخلاف ما ادعى المستاجر فانها لم تقبل لانه ثبت العقد لكن ثبت بدل الاجارة باقراره وثبت النكاح
بالالف عنده سواء ادعى الزوج او الزوجة الاقل والاكثر لانه لا اختلاف في الاصل وهو العقد بل في التبع وهو المال فثبت الاقل
لاتفاق الشاهدين عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح عندهما بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت الالف وقيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر واما
اذا ادعى الاقل فلم يثبت بالاخلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلم يثبت بالاجماع والاصح
هو الاول وما في الامالي قول ابي يوسف رح مع ابي حنيفة رح كذا في الهداية وغيره الا ان هذا التفصيل خلاف ما في العمادي ان
شهود البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل
ويرجع في المهر الى مهر المثل ولزم القبول عند الطرفين ان ذكر الارث هو ان نسب الارث من المورث الى الوارث
على وجه لا يتوهم فصل ملك بين ملكيهما فلو ادعى دارا ميراثا عن ابيه واقام بينته لم تقبل الا اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث
حقيقة كما اشار اليه بقوله مات مورثه اي معطي الارث المدعي الوارث وتركه ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله
او مات والحال ان ذا ملكه او مات وذا في يده وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا انه لمحي ان العين كان ملكه تقبل بالاتفاق
وبانه لو شهدوا انه كان في يده لم تقبل وعن ابي يوسف رح انها تقبل كما في الكفاية وغيره فان قال الشاهد كان
هذا الشيء لابيه اي المدعي اودعه ابوه او اعاره او اجاره من كان في يده من المستودع والمستعير والمستاجر فان
الموصول مفعول ثان على التنازع جاز هذا القول من الشاهد بالاجماع لان يد هؤلاء كيد المالك لذا فرع على السابق
وليس بيد مالك ولذا قال بلا جر فتركه ليس باحسن نظرا الى الفاء كما ظن ثم شرع في شهادة الفرع فقال وتقبل استحسانا
الشهادة على الشهادة فيما عدا الكثرة الحاجة في كل حق الا في حد من الحدود وقود فانها لم تقبل فيه لشبهة الزيادة والانفصال
بتداول الالسنة وفيه اشعار بانها تقبل في التعزير وهذا رواية عن ابي يوسف رح وعن ابي حنيفة رح انها لم تقبل كما في الاختيار
وشرط لها اي لقبول شهادة الفرع تعذر حضور الاصل لادائها باحد من الاسباب الثلثة بموت اي بموت الاصل
كما في الهداية وغيرها لكن في قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حيوة الاصل
او مرض لا ياتي معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي واما سجن
القاضي ففيه خلاف كما في المحيط او سفر شرعي في ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم
امكنه البيتوتة في منزله لم تقبل شهادته وتقبل عند اكثر المشائخ وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر
لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد رح تقبل عندهما كما في الخزانة وشرط لها شهادة عدد من اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين او رجل وامرأتين
فلا يشهد على شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدوا على شهادة امرأة وقد جاز ذلك وان لم يقف حتى تشهد امرأة اخرى مع رجل اخر

كما في قاضيخان وبانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه ومع رجل آخر على شهادة اصل آخر كما في النهاية
لا يشترط تغاير فرعي هذا الاصل وفرعي ذلك الاصل فيشهد رجلان مرة على شهادة احد الاصلين
ومرة على شهادة اصل آخر وفيه اشعار بان لا يشهد اصل على شهادة نفسه وفرعان على آخر وقد جاز ذلك كما في النهاية ويقول الاصل
اي اصل كل من الفرعين عند التحميل اشهد عند الحاجة امر من الاشهاد فلو اشهد رجلا وهناك رجل يسمعه لم يجز له ان يشهد على شهادته
فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف رح فانه معلوم كما في المحيط اني اشهد بكذا اي بان فلان بن فلان بن فلان اقر عندي له
بالف درهم والجملة بدل من المجرور وفيه اشعار بانه يجب ان يقول عند الفرع وقت التحميل كما يشهد عند القاضي فان مجلس الاشهاد كمجلس القضاء
كما اشير اليه في الهداية وغيره لكن في المشارع ان تاخير هذا القول عن الامر ليس بحتم ويقول الفرع اي فرع كل عند القاضي اشهد ان
فلانا اشهدني على شهادته بكذا التقديمة على ما ياتي ليس بحتم وقوله فلانا مشعر بوجوب ذكر اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما في الخزانة وقال
فلان لي اشهد على شهادتي بذلك هذا ما لا بد منه خلافا لابي يوسف رح كما في قاضيخان فيحتاج الاشهاد في العربي او الفارسي
الى ثلث شينات او كافات والاداء فيهما اي خمس منهما والاحسن الاقصر ان يقول اي يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا او الفرع اشهد على
شهادة فلان بكذا على ما قال المصنف وهذا اختيار الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام السرخسي وهو الاشهر والاخير ذكره محمد رح في السير الكبير
كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى شينين او الكافين وفي الاختيار الاحسن ما ذكره
والاحوط ما قال الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا واشهدتك على شهادتي بكذا والفرع اشهد ان فلانا اشهد عندي بكذا واشهدني
على شهادته فامرني ان اشهد على شهادته ليكون ابعد من الاختلاف فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات والاداء الى ثمان وصح
تعديل الفرع الذي هو عدل عند القاضي الاصل الذي لم يعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد رح انه لا يصح كتعديل
نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا اعرفه لم يقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف رح انه يقبل
وهو الصحيح على ما قال الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو خرس الاصل او فسق او عمي او ارتد لم تقبل شهادة
فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه على عدالته قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة
وصح تعديل احد الشاهدين الفرعين الذي هو عدل عند القاضي الفرع الآخر الذي لم يعلم عدالته لانه من اهل التزكية وقيل
ان تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية وغيره ولا يخفى انه مغن عن السابق وشامل لتعديل الاصل فرعه
اذا حضر وقد صح ذلك كما في القدوري وانكار الاصل قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة يبطل شهادة الفرع فان
شهد لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان انكاره الاشهاد يبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما
في المحيط والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في حضوره بعد القضاء بناء على ان القضاء بشهادة الاصل
او الفرع كما في قضاء المنية ومن اقر اقرارا حقيقيا او حكميا بلا اكراه انه شهد زورا بالضم اي كذبا شهر اي بعث به القاضي الى
اهل سوقه وقت الضحوة اجمع ما كانوا ان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا ويقول الامين ان القاضي يقرئكم السلام

ويقول انا وجدنا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس ولم يعزر ولم يضرب وهذا عنده اما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل الشهر
كما في الحقائق ويفتى بقوله وقالا يضرب وجيعا ويحبس تاديبا ولا يسود بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ تعزيره الى اربعين عند
محمد رح خلافا لابي يوسف رح وقال الحاكم ابو محمد رح الكاتب ان رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف ويعزر بالضرب
بلا خلاف وان لم يعلم فمحل الخلاف ثم اذا شهر وعزر فتاب فان كان فاسقا تقبل شهادته على الخلاف وان كان مستورا لم تقبل ابدا
وكذا عدلا كما في رواية عن ابي يوسف رح وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية وانما عمم الاقرار ليشمل مثل ما اذا
شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او برؤية هلال ثم مضى ثلثون يوما ولم ير الهلال بلا علة او بولادة امراة ثم ظهر انها بكر او بقطع
شجر ثم يوجد قائما وفي الاقرار اشارة الى انه لو قال غلطت او اخطأت او ردت شهادته لتهمة او خلل وغيره لم يشهر ولم يعزر
والى انه لا يثبت بالبينة اصلا لانه نفي الشهادة كما في الكافي وغيره والاكتفاء مشير الى ان التعزير بالادارة والاطافة في الاسواق
مع الضرب لم يجز في غير شاهد الزور الا ان القاضي الامامي قد نقل عن العدة انه جاز في غيره كتارك الصلوة عمدا

فصل

لا رجوع صحيح عنها اي الشهادة الا عند قاض لانه فسخ الشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع
لا يكون الا بعد الشهادة والى ان كنه قوله رجعت عما شهدت او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع باقامة البينة ولا باستحلاف
الشهود ولا بالاقرار الا اذا جعل لانشاء الرجوع والى انه شرط مجلس القضاء ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما في النهاية
والاكتفاء مشعر بان صحة الرجوع لا يتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشائخ كما في الصغرى فان
رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار فلا يجوز ان يحكم بها ولم يضمنا اي الراجعان لانهما
لم يتلفا شيئا لكنهما قد شهرا كما في الكافي وان رجعا بعده اي الحكم لم يفسخ الحكم لان الاول يرجح بالقضاء وضمنا عندهما
وكذا عنده على الاصح كما في الخزانة ما اتلفاه من المال او المنفعة بها اي بهذه الشهادة ان كلا فكل وان بعضا
فبعض الا اذا عوض لانهما اتلفا للمشهود عليه بالشهادة والاكتفاء مشير الى انهما لم يعزرا وقد عزرا ولعله اكتفى بالسابق
والى ان المدعي لم يضمن لان الحكم ماض ولا القاضي لانه ملجئ في الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل ياثم ويعزر ويعزل كما في الكافي
اذا قبض المدعي ظرف ضمنا مدعاه من الدين المحرر او العين وغيرهما كما في الهداية لكن في الاختيار انهما ضمنا قيمة العين
بدون القبض لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض والعبرة في ضمان الراجع من الشهود وعدمه
للباقي منهم لا للراجع والا لقضى الى الحكم بالضمان مع بقاء الحق للمستحق كما اذا شهد اربعة ورجع منها اثنان فان رجع
احد ثلثة من الشهود لم يضمن ذلك لا احد الراجع لبقاء مبقي الحق فان رجع آخر من الاثنين الباقيين ضمنا نصفا
من المقبوض لان الاتلاف يضاف اليهما وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا اي الرجل والعشرة على التعاقب فعلى
الرجل سدس من المال وعلى العشر خمسة اسداس منه عند ابي حنيفة رح فان كل اثنين منهن كرجل والزائد على الخ او على كل
الرجل والعشر النصف عندهما لانهن وان كثرن كرجل وان رجعن اي العشر فقط بلا رجوع منه فعليهن النصف اجماعا لان الاعتبار

لما بقي من النصف وضمن الفرع لا الاصل ان رجع الفرع هو للعطف والاصل جميعا لان شهادة الاصل علة العلة وقال محمد رح ان له ان يضمن كلا منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الا هو والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن احد منهما وتمامه في المضمرات وضمن المزكي اذا رجع فلو قال في شهود الزنا انهم احرار ثم بعد الرجم قال هم عبيد وقد علمت ذلك ضمن الدية وقال الدية في بيت المال ويجوز ان يكون المعنى ضمن الفرع ان رجع هو والاصل والمزكي فان شهادتهما علة العلة كما في الكشف لا الضمن عندهم شاهد الاحصان اذا رجع لانه اثبت للزاني خصالا حميدة هي كونه حرا مسلما دخل بامرأة بنكاح صحيح وذا ليس موثر في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر رح لان بكمال العقوبة كالموجب وضمن شاهد اليمين اي اليمين في ضمن شرطية اذا رجع لا شاهد الشرط منهما فلو شهد شاهدانه قال رجل لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وشهد آخران انها دخلت فقضى عليه بنصف المهر ثم رجع الشاهدان ضمن شاهد اليمين فقط لانه السبب المتلف ولو رجع شاهد الشرط فقد ضمن عند بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن واليه مال السرخسي كما في الكفاية فالضمير في قوله اذا رجعوا للمزكي وشاهد الاحصان واليمين والشرط كما ان الظرف للضمان وعدمه المستفاد من المقام ولا يخفى ما فيه من رعاية حسن الاختتام

كتاب الاقرار

اقره ههنا واخره عن الشهادة لانهما حجتان لانها قاصرة هو في اللغة اثبات الشيء باللسان وبالقلب او بهما وضده الانكار دون الجحود فانه مختص باللسان كما في المفردات وفي الشريعة اخبار اي اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب الى الغايب ما بعد فله على كذا فانه كالقول شرعا كما في الصغرى بحق اي بما ثبت ويسقط من عين وغيره لكن لا يستعمل الا في حق المالية كما مر فيخرج عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه لاخر عليه اي لغير المخبر على المخبر وبه تحرز عن الانكار والدعوى والشهادة ولا ينتقض على ما ظن باقرار الوكيل والولي ونحوهما لانهما نائبان مناب المنوبات شرعا وحكمه ظهور المقر به اي المخبر به للمقر عليه لا انشاؤه اي لا اثبات المقر به له بهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذه منه لم يحل له ديانة الا اخذه عن طيب نفسه فانه تمليك مبتدا كما في الكفاية وغيره وانما لم يكتف بالاثبات عن النفي وجمعهما مبالغة في رد ما قال بعض المشائخ ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره وانما اطلق اشارة الى ان تصديق المقر له لم يشترط وان ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده ثم اعاد اقراره صح الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاقرار خبرا فصح اي نفذ صح الاقرار بالخمر للمسلم لانه ليس بتمليك فيؤمر بالتسليم اليه لا يصح الاقرار بطلاق او عتق مكرها لانه ليس بانشاء والا فقد صح ولو من المكره وفيه اشعار بانه لو اقر بهما هازلا او كاذبا بلا اكراه لصح ذلك في اكراه قاضيخان انه لم يصح ديانة فلو قال فان اقرار العبد وان صح في الحد والقود لكنه لم يصح بالمال ممكاتب فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا اذا كان ماذونا وصح اقرار السكران كما سياتي تحقيقه صح اقراره ولو كان ذلك الحق مجهولا لا يدرى ولو كان انشاء لم يصح لانه تمليك مجهول

وفيه اشعار بان المقر او المقر له اذا كان مجهولا لم يصح فلو قال لزيد على الف درهم لم يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال لك على احدنا
الف درهم لان المقضي عليه مجهول كما في الكفاية والمتبادر فحش الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح ولاحد هذين صح كما في الكرماني
واطلاق الجهالة لا يخلو عن شيء فان كل تصرف يشترط لصحته اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار به مجهولا فلو اقر انه باع او اجار شيئا لم يصح
اقراره لانه تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم يشترط كما اذا اقر انه غصب او اودع ما في الكيس وتمامه في الكافي **ولزمه** فيما اقر **بمجهول**
بيانه ولو مفصولا فلو لم يبين اجبره القاضي على بيانه **بما له قيمة** من المال ان كذبه المقر له فيما بين لغيره والا لم يكن عليه شيء
آخر فلو قال له على شيء وبين بدرهم صح ولو قال غصبت منه شيئا وبين زوجته او ولده او كفا من تراب وقطرة من ماء لم يصح
على الاصح **والقول له** اي للمقر مع يمينه **ان ادعى المقر له اكثر منه** اي مما بين لانه المنكر والكلام يشير الى انه لو انكر
الاقرار بمجهول واراد اقامة البينة عليه لم تقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة وتمامه في الجواهر والتحفة **ولا يصدق**
المقر **في اقل من درهم في قوله على مال** او مال قليل لان ما دونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة
ولو قال دريهم او دنينير كان عليه درهم او دينار تام لانه ذكر المصغر لصغر الحجم **ولا يصدق في اقل من النصاب** العشرين
او المائتين **في قوله على مال عظيم من ذهب وفضة** او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس عظيم منهما وعنه
انه اذا قال من الدراهم يصدق في عشرة دراهم كما في الهداية والاصح ان الاول منه في حق الغني والثاني في الفقير كما في الكرماني
ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في قوله على مال عظيم من الابل لان العظيم المطلق والعدد الواجب لزكوة
من جنسه وعلى هذا ينبغي ان يكون من الغنم اربعين ومن البقر ثلثين واموال عظام مقدرة بثلثة نصب **ولا في اقل من قدر**
النصاب قيمة في قوله على مال عظيم من الحنطة او النحاس وغيرهما من **غير مال الزكوة** ولو قال مال نفيس او كريم او
جليل لزمه مائتان كما في الكفاية **ودراهم في الاقرار ثلثة** من الوزن المعتاد لان الدراهم جمع الكثرة فهو مشترك بين جمع القلة
والكثرة والمتيقن من الافراد الثلثة **ودراهم كثيرة عشرة** لانه لما وصف لفظ مشترك بين الجمعين بالكثرة واقل جمع الكثرة احد عشر
فالحمل على ما هو اكثر جمع القلة من عشرة اولى لانه المتيقن وهذا عنده واما عندهما فمائتان لانه كالمال العظيم وفي شاة كثيرة اربعون
وابل كثيرة خمس وعشرون واما حنطة كثيرة فخمسة اوسق عندهما ولا رواية عنه والحنطة الكثيرة عشرة اقفزة وكذا كل ما يكال ويوزن
كما في النظم **وكذا درهما في الاقرار درهم** لانه اقل ما يفسر به وينبغي ان يكون درهمين في الكافي وغيره ان في كذا دينارا او دينارين
لانه كناية عن العدد واقله اثنان وفي الاختيار وغيره عن محمد رح كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم وفيه اشارة الى ان تمييز كذا
قد يكون مجرورا بالاضافة فان محمدا رح هو الامام في العربية مع ان في مغني اللبيب انه قول الكوفيين فالرضي المخطي له بكونه خارجا عن لغة العرب متخطي
ومن ظن غير محتاج اليه انه مبني على عدم تمييز العامة **وكذا كذا** درهما او كيلا او وزنا **احد عشر** بلا واو لانه اقل عدد مركب يصلح ان يكون
تفسيرا له وتعليل الكافي لكذا دينارا يقتضي ان يكون اثني عشر وقس عليه سائر ما سيأتي **وكذا وكذا** بالواو **احد وعشرون** لانه اقل عدد مركب
مع واو يصلح ان يكون تفسيرا ولو ثلث لفظ كذا بلا واو فاحد عشر لان احدها تكرار اذ لا نظير له في المركبات العددية وينبغي [illegible]

ولو ثلث كذا مع واو فمائة وواحد وعشرون لانه اقل اعداد يذكر مع واوين والاكثر في الاستعمال عطف الاكثر على الاقل
وان ربع كذا مع واو زيد الف فهو احد وعشرون ومائة والف وله علي اناوله قبلي بكسر القاف وفتح الباء اي عندي كما
في القاموس وغيره اقرار بدين له عليه فان على صيغة ايجاب محله الذمة ولا يثبت فيها الا الدين كما في الكرماني وكذلك قبلي
وقال القدوري انه امانة والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان في ذمتي وقبلي ودين واجب وحق اقرار بدين كما في الم
واختلف في قوله لفلان ده درم در دست من وصدق المقر انه وديعة ان وصل به اي بقوله له علي وقبلي درهم قوله هو وديعة
لان المعنى حفظ درهم فيكون مجازا بعلاقة الحلول وفيه اشارة انه ان وصل به الدين ايضا يكون وديعة ايضا وهو دين الحجة
وان وصل العارية كان قرضا كما في النهاية والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه حينئذ يكون كالراجع عما اقر به فلا حاجة
الى قوله وان فصل لا يصدق وعندي او معي ونحوه مثل في كيسي او صندوقي او بيتي اقرار بانه امانة لانها بالعين اولى من الدين
وقوله المدعي لي الف عليه اتزنها اي معناه خذ بالوزن الالف الواجب لك علي او انتقدها او قبضها ونحوهما مثلا انتقدتها
او اقعد فاقبضها او ابرأتني منها او تصدقت بها علي اقرار الا اذا اتصادقا انه سخرية لان الاصل اعادة ما في السؤال فالضمير للالف
الواجب فلو تركه لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي ونحوهما لكن في الصغرى قضيتك اقرار وعن ابي يوسف رح انه ابرأتني منها
ليس باقرار ومائة ودرهم او درهمان او صاع من البر وغيره مما يكثر في الذمة او مائة وثلثة اثواب او افراس وغيره مما يقبل
في الذمة دراهم في الاول لان التقدير مائة درهم ودرهم وانما اكتفوا به لانه مما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون والمكيل والمعدود
المتقارب وثياب في الثاني لانهم ذكروا العددين ما لفسر بهما كثلثة وعشرين ثوبا فالدراهم والثياب خبران للمبتدئين من متين
واو بمعنى الواو بقرينة الآتي وانما عدل صورة لئلا يتوهم كون الحكم انما يكون عند الاجتماع فمن الظن ان الواو احسن واعلم ان الاصل
في الباب ان الحجرين ثمن فيثبت في الذمة او عينا غيرهما من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب يصلح ثمنا بالوصف فيثبت
في الذمة الا اذا عين واما نحو الحيوان والثوب فلم يصلح ثمنا اصلا فلم يثبت في الذمة الا اذا لم يكن بمقابلته مال كما في النكاح والعتاق
والسلم والديات فحينئذ يثبت في الذمة كما في النهاية وغيره وفي مائة وثوب او مائة وثوبان او فرس او فرسان وغيرهما
مما لا يقبل في الذمة ثوب وثوبان وتفسير المائة المبهمة اذ العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في قاضيخان لو قال الف
وثوب او شاة او بعير او فرس لزم الثياب والشياه او الابعرة او الافراس والاقرار بدابة اي بغصب دابة كائنة في اصطبل اي بيت الدابة
وهمزته اصلية اذ المزائدة لم يكن في اول بنات الاربعة الا اذا جرى على الفعل يلزمهما اي يلزم الاقرار على المقر الدابة فقط فلا يلزم
الاصطبل عندهما خلافا لمحمد رح بناء على تحقق الغصب في العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب في منديل وحنطة في جوالق لزمهما معا بلا خلاف
كما اشير اليه في الهداية وسيف اي الاقرار بسيف يلزم جفنه وحمائله اذ السيف اسم الكل من النصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم
وسكون الفاء الغلاف والحمائل بالفتح جمع الحمالة بالكسر بالشدة اي السيف على الخاصرة من قطعة جلد طويلة وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه وكانه مختار المصنف
والا فالمناسب المفرد وفيه اشعار بانه لو اقر بخاتم لزمه الحلقة والفص لان الاسم ينطوي على الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل شاة وجارية بان اوصى موصي به

بحمل جارية لرجل فورثها زيد ثم اقر بحملها للرجل وهما عالمان بالوصية فلو لم يعلما بها لم يحل الاقرار والاخذ لحرمة الكذب كما في الكرماني وصح الاقرار له اي للحمل ان بين سببا للملك صالحا للتصحيح الاقرار له بان قال لما في بطن فلانة على الف درهم من جهة دين كان لابيه مات وانتقل اليه وميراث ورثه منه او وصية له من غيره فاستهلكتها فان بين سببا غير صالح بان قال انه باع مني هذه الدار بكذا او اقرضني او وهب مني كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين وان لم يبين سببا اصلا لا يصح عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح كما في الهداية فان ولدت ام الحمل لاقل من نصف الحول من حين تحقق سبب الملك كموت الموصي والمورث فله اي للحمل ما اقر به من المال وان كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية اثلاثا في الارث وان كان ميتا فهو لوارث الموصي والمورث وفيه اشارة الى ان الام لو كانت معتدة فولدت لاقل من سنتين من موت احدهما استحق الولد ما اقر لانه كان في البطن والى انها لو لم تكن معتدة فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق كما اشار اليه النهاية وغيره وان اقر بقرض او غصب او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة بشرط الخيار ثلثة ايام نحو لفلان علي كذا على اني بالخيار ثلثة ايام صح اقراره بذلك فلزمه المال لوجود الصيغة الملزمة نحو علي وعندي وبطل شرطه اي شرط الخيار فانه للفسخ الذي لا يكون الا في الانشاء والاقرار اخبار ولذا لو اقر المدعى عليه بشيء ثم ادعى انه كذب لم يحلف المدعي انه ليس بكاذب فيه عند الطرفين خلافا لابي يوسف رح وعليه الفتوى كذا ذكره المصنف وغيره واستثناء كيلي او وزني وعددي متقارب من دراهم صح ذلك الاستثناء استحسانا قيمة فيصح الاستثناء عن الجنس اي من حيث الثمنية فلو قال له علي مائة درهم الا دينارا او قفيز حنطة او خمسين جوزا لزمه المائة الا قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وقال محمد رح لم يلزمه شيء لانه لم يصح الاستثناء لعدم الدخول وفيه اشارة الى انه لا يصح الاستثناء عن خلاف الجنس اي من حيث انه لم يصلح ثمنا فلو قال له علي مائة درهم الا ثوبا او شاة لم يلزمه شيء عندهم لانه لم يدخل في المستثنى منه والى انه لا يصح استثناء الكل من الكل وهذا اذا اتحد اللفظ ولذا لو قال لنسائه طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة وفلانة لم تطلق واحدة منهن كما في الكفاية لكنه خلاف ما ذكره في التوضيح وعن ابي يوسف رح لو قال له علي الف درهم الا خمسمائة وخمسمائة لم يصح كما في الذخيرة والى انه لو قال له علي مائة درهم ان اكثر مني لم يصح لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت الشيء في الماضي والتعليق عما في المستقبل كما في الكرماني لا يصح استثناء التابع للمستثنى منه لانه ليس بداخل فيه مقصود فانه كالوصف للموصوف كالبناء التابع للدار والفص للخاتم والنخل للبستان فلا يتناول صدر الكلام فيكون الكل للمقر له الا اذا اقام المقر بينة على ذلك كما في قاضيخان وغيره والمتبادر انه لو اقر ببناء دار لدخل ما تحته من الارض وكذا لو اقر بالنخل فيقبل مقدار ما يكون فيه من العروق التي لا بقاء لذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظلها في كبد السماء وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما في الظهيرية ودين صحته اي الدين في صحته ومن الظن انه من قبيل حب رمانك مطلقا اي غير مقيد باحد الدينين المعروف السبب المعلوم بالاقرار ودين مرضه الذي غلب على الظن نبات فيه حال كونه مقيدا بسبب حصل فيه اي المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بل بالمشاهدة ويقال له المعروف السبب كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع اذا وقد رآه القاضي والناس او استقرض شيئا وقبضه كذلك واستاجر شيئا او استهلك مالا لانسان او تزوج امرأة بمهر مثلها كذلك سواء الدينين اي مستويان في الجد

فلا يرجح احدهما في القضاء على الآخر **وقدما** اي دين الصحة ودين المرض المعروف السبب **على** دين ثالث هو ما **اقر به** ولو عينا في
يده **في مرضه** لانه يبدأ بالاقوى فالاقوى **وقدم الكل** اي كل من دين الصحة ودين المرض المعروف السبب المعلوم بالاقرار
فالكل افرادي فانه اكثر استعمالا **على الارث** فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه **وان شمل الكل**
اي كل منهما ماله فمن الظن ان تنكير الكل انسب بقوله وان شمل وفيه اشعار بما ان الاقرار ليس تمليكا والا لم يجز الا بقدر الثلث
الا بتصديق الورثة **ولا يصح ان يخص** المريض باختياره **غريما** اي ذا دين من الدائنين الاولين من غيره **بقضاء دينه**
اي دين ذلك الغريم لان فيه ابطال حق الغير ومن الظن ان الظاهر ترك الضمير وفيه رمز الى انه لو خص الصحيح غريما بذلك
يصح وتمامه في حجر النهاية **ولا يصح اقراره** بدين او عين **لوارثه** عند اقراره فلو اقر لابنه بدين لم يلزمه لكن في العمادي
وغيره انه لو اقر مريض مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته لم يصح ولو اقر لامرأته بدين المهر صح وفيه اشارة الى انه لو اقر لوارثه
ولاجنبي لم يصح وقال محمد رح ان اقراره لاجنبي بقدر نصيبه صح والى انه يصح اقراره لوارثه وسيأتي وذكر في الجواهر انه لو حكم حاكم
بصحة الاقرار للوارث لم يحكم ببطلانه ولم يصر ميراثا **الا ان يصدقه بقيته** اي يرضى بقية الغرماء بذلك التخصيص وبقية
الورثة بذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمسئلتين على ما ذكره المصنف ومن الظن ان لفظ التصديق يرده فان باب المجاز مفتوح
كما ذكرنا لكنه يشكل بما ذكره في التوضيح ان الاستثناء اذا تعقب الجمل المعطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعي والى الاخير عندنا وهو المذهب
عند محققي البصرية كما في الرضي وفيما ذكره اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار تعليل صاحب الهداية حيث قال
لانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه وبهذا اجاب نجم نظام الدين وحافده عماد الدين كما في العمادي لكن في وصية الظهيرية ان لا رواية
في التصديق قبل الموت لكن في خزانة المفتين انهم لو اجازوا قبل موته لم يعتبر ولهم ان يرجعوا والمعتبر بعده **فيبطل اقراره لغلام جهل**
نسبه ويولد مثله لمثله ان ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده اي الاقرار لان البنوة ثابتة بينهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة
فيكون اقرارا للوارث **لا يبطل اقراره لامرأة اجنبية ان نكح تلك المرأة بعده** لانه لم يكن وارثا عند الاقرار **ولو اقر رجل ببنوة**
غلام اي ولد كبير فيشتمل البنت **جهل نسبه** في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع كما في المنية لكن في عتاق الكفاية
ان المراد ما جهل نسبه في بلد يتولد فيه فان عرف نسبه فهو معروف النسب **ويولد مثله** اي الغلام **لمثله** اي المقر بان يكون الرجل
اكبر سنه باثنتي عشرة سنة ونصف والمرأة اكبر سنه بتسع سنين ونصف كما في المضمرات **وصدقه الغلام في مدة حيواته**
او مماته عطف على اقر دون غيره ولا حالا عن فاعله والا لزم ترك الغلام والاتصاف بالتصديق حال الاقرار **ثبت منه**
نسبه اي الغلام فصار كغيره من الورثة ولا يؤثر انكارهم نسبه والمتبادر ان يدعي انه غلام لنفسه فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه
وكان كالاقرار بالاخ كما في الذخيرة وانما اشترط جهالة النسب لان النسب لم يثبت من شخصين وانما اشترط التصديق اشارة
الى انه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار وفي انه شرط ذلك في المقر له العاقل فلو كان غير عاقل لم يشترط التصديق كما في المشاهير وكانه
المراد مما في اعتاق قاضيخان ان اشتراط التصديق للمقر له قول بعض المشائخ والصحيح انه لا يشترط اي تصديق غير العاقل وشرط

تصديق الزوج مع الشرائط الثلثة الماضية او شهادة نحو قابلة من رجل او امرأة في اقرارها اي الزوجة بالولد الذكر او الانثى لما فيه الزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان احد هذين الامرين انما شرط اذا قام النكاح بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط تصديقه او حجة تامة عنده واما عندهما فيكفي شهادة واحدة كما في دعوى الكافي والى انها لو لم تكن ذات زوج ولا معتدة يثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل قولها سواء كانت ذات زوج او لا كما في النهاية ولو اقر رجل بنسب من غير ولاد قريب بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن لا يصح اقراره بالنسب وان وجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت النسب من البينة كما في التحفة وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين واشترط فيه الشرائط الثلثة كما في الكافي والهداية لكن في النهاية والخلاصة وغيرهما من المتداولات انه لا يثبت نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقر له من ذلك المقر لانه وان بطل الاقرار في حق النسب على الغير الزام النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا كان مع وارث ولو بعيدا او ذا رحم فانه لا يرث المقر له حينئذ فلو اقر باخ وله عمة او خالة كان لهما دونه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف ولو اقر باخ وليس له وارث آخر كان المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه حينئذ لبيت المال كما في المضمرات ومن اقر باخ له وابوه ميت شاركه اي شارك المقر في الارث المقر له سواء كان معه وارث آخر او لا لانه يوخذ باقراره فيأخذ المقر له نصف ما قبض المقر من التركة بلا ثبوت نسب لما مر وانما ذكره ردا لما روي عن ابي يوسف رح انه ثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما في المضمرات ولو اقر احد ابني ميت له اي للميت على آخر دين الف درهم مثلا مبتدأ ما قبله خبره والجملة صفة لميت بقبض ابيه نصفه اي نصف الدين خمسمائة وكذبه ابن آخر فلا شيء له اي للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار بالدين على الميت وهو غير مضمون وللنصف الباقي خمسمائة للآخر من الابنين وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الآخر فان حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون الى المقر به اذا ترك ابوهما الفا عينا والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الدائن نصفه من نصيبه وهذا عند ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة ولا يخفى ما في ذكر الآخر في الآخر من رعاية حسن الاختتام والله اعلم بالصواب

كتاب الدعوى

أخرها عن الاقرار وضعا لانها تكون موخرة عنه طبعا هي واحدة الدعاوي بفتح الواو وكسرها كما في اول الحقائق غير منونة لان الفها للتانيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو مالا اي طلبه لاخذ العين والدين كما في الكرماني فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به لغو كما في المغرب قال شيخ الاسلام وغيره انها اضافة الشيء الى نفسه حال المسئلة والمنازعة كما في النهاية فهي مشتركة بين معنيين كل منهما اعم من المعنى الشرعي هو اخبار عند القاضي او الحكم فانه شرط كما في الاختيار بحق معلوم فانه شرط وفي شمول دعوى المنفعة خفاء والاطلاق في الموضعين لا يخلو عن شيء له على غيره اي المخبر على غير المخبر بحضوره كما ياتي ومن الظن انه منقوض بدعوى الوكيل والولي والوصي لما مر في الاقرار ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة

الى الحكم فقال والمدعي شرعا من لا يجبر اي لا يكره على هذه الخصومة اي المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه مخاصما من
وجه آخر كما اذا قال قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على هذه الخصومة
والجواب فلا يشكل بوصي اليتيم فانه مدعى عليه معنى فيما اذا اجبره القاضي على الخصومة لليتيم وانما عرفهما بذلك وعدل عما يقتضي التعريف اشارة
الى اختلاف المشائخ فيهما فقيل المدعي من لا يجبر بحق له على غيره والمدعى عليه من يجبر بان لا حق لغيره عليه والمدعي من يلتمس خلاف الظاهر
والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر وهي انما تصح وفيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق به احضار الخصم
ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب اذا انكر والاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعى والفاسدة بخلاف ذلك بان لا يكون ملزمة
للشيء على الخصم لو اثبت كمن ادعى على غيره انه وكيله او يكون المدعى مجهولا في نفسه كما في الكفاية بذكر شيء اي قول دين وعين علم
جنسه اي جنس ذلك الدين وقدره بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او مكائيل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة
دعوى بلا عجز عن التقرير بالتكلم لم تسمع كما اشير اليه في الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع كالبخية والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض
كما يشعر به ظاهر الهداية الا انها شرط كما في الذخيرة وغيرها وذكر في مداينات المنية ان بيان قدر الكاغذ ووصفه ومقدار المال شرط
في دعوى قبالة في يد الدائن لا يشترط بيان عدد الخطوط وبذكر انه اي الشيء المعين بقرينة قوله في يد المدعى عليه اي في تصرفه بحيث
ينتفع به من عينه فمن الظن انه تساهل في البيان حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفي الاضافة اشارة
الى انه لو احدث يده على عقار في يد غيره لم يصر به ذا يد ولذا لو علم به القاضي امر بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه ثم
ادعى واقام بينة على ذلك تقبل لانه الخارج بالحقيقة كما في العمادي وفي دعوى المنقول يزيد على ما ذكر من الجنس والقدر وانه في يد المدعى عليه
قوله بغير حق لاحتمال ان يكون محبوسا بمثل الثمن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بانه يزيده في العقار ايضا عند بعض المشائخ
كما في قاضيخان والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط وفي الكام رمز الى انهم لو شهدوا انه ملك المدعي بلا ذكر انه في يده بغير حق
لم تقبل والاصح انه تقبل كما في خزانة المفتيين وفي دعوى العقار لا تثبت اليد اي يد المدعى عليه الا بحجة اي بينة تامة فلو ادعى
انه ملكه بلا ذكر انه في يده لم يصح وان اقر به ذو اليد وقيل ان اليد يصح بالاقرار كما في الهداية فيحلف على الملك حينئذ فلو اقر به امر بترك
التعرض لكن لا تقبل البينة على الملك بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا الحكم جار فيما اذا ادعى العقار بسبب وقد صح هذه
الدعوى بالاقرار باليد والى ان في المنقول اثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم تقبل في ظاهر الرواية وعن محمد رح انها
تقبل واعلم انه اذا شهدوا انه في يده يسألهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم ربما سمعوا اقراره انه في يده وهذا لا يختص به فانهم
لو شهدوا على البيع مثلا يسألهم عن ذلك فانها شهادة بالملك للبائع والملك لا يثبت بالاقرار الكل في العمادي وعلم القاضي
باليد فانه بمنزلة الحجة الا في بعض الاحكام كما في المطولات والمطالبة به اي انما تصح بمطالبة المدعي والمدعى عليه بالمدعي عينا كان او دينا
منقولا او عقارا لان فائدة الدعوى اجبار القاضي المدعى عليه على ايفاء حق المدعي فلا يجوز للقاضي الا اذا طالبه به فامتنع كما
في الاختيار فلو قال لي عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك لم يصح دعواه ما لم يقل للقاضي مره حتى يعطينيه وقيل يصح وهو الصحيح على ما قال النص

كما في الخلاصة وغيره **واحضاره** اي باحضار المدعى عليه ما يدعيه المدعي مجلس الحكم اذا ثبت اليد كما اذا شهدوا انه في يده قبل هذه البينة
فانها تقبل لان الثابت لا يزول بالشك **ان امكن** احضاره بان لا يكون له حمل ومؤنة كالمسك والزعفران فان لم يمكن
بان يكون له حمل بان يكون بحال لا يحمله انسان الى مجلس القاضي لا بالاجرة او لا يمكن رفعه بيد واحدة او تختلف سعره في البلدان
على الخلاف لم يجب على الاحضار فان كان صبرة او قطيعا او رحى فللقاضي ان يحضر بنفسه او يبعث امينا ليسمع الدعوى والبينة
ويقضي ثم اذا كان خارج المصر ثم بعينه كما في العمادي وذكر في الخزانة انهم لو شهدوا ان الشيء يغيب عن المجلس قبلت وان امكن
احضاره بخلاف ما قال البعض لجهال انه لا يقبل **ليشير اليه** اي المدعي **المدعي** عند الدعوى **والشاهد** عند ادائها **والحالف**
اي المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام باقصى ما يمكن وذكر في القاعدي الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة
بالاصبع وبين اسم الاشارة والمشار اليه فيقول (كه مرا بدين محمد عليه الصلوة والسلام بدين جهت كه دعوى مي كند چيزى
دادني نيست) كيلا ينوي بالاشارة ثوبه فيكون صادقا في يمينه كاذبا في انكاره **وذكر قيمته** اي انما يصح بذكر قيمته المال
ان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها لم يصح الدعوى باتفاق الروايات كما في يمين قضاء الخلاصة وفيه اشارة الى
انه لو كان قائما يصح وهو الاصح كما في محاضر الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر اللون والذكورة والانوثة والسن في الدابة وفيه
خلاف كما في العمادي وقال السيد ابو القاسم ان هذه التعريفات للمدعي لازمة اذا اراد اخذ عينه او مثله في المثلي واما اذا
اراد اخذ قيمته في القيمي فيجب ان يكتفي بذكر القيمة كما في محاضر الخزانة **وذكر الحدود** جمع الحد هو ما يتميز عقار به عن غيره مما لا
يتغير كالدور والاراضي فالسور والطريق والنهر لا يصلح حدا لانه يزيد وينقص ويخرب وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار
عند شمس الاسلام **الاربعة او الثلاثة** عند الثلاثة لوجود الاكثر على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض بالآخرين
وقد يكون مثلثه وعن ابي يوسف رح يكفي الاثنان وقيل الواحد **في دعوى العقار** لانه عرف بها وفيه رمز الى
انه يبدا بما شاء منها وعند الشيخين بالمغرب ثم المشرق ثم الشمال والى انه يحد ولو مشهورا وهذا عنده خلافا لهما فلو لم
يحد وقضى لصحة ذلك نفذ والى ان ذكر المصر والقرية والمحلة لا يلزم كما قال بعضهم وذكر المرغيناني انه لو سمع قاضي يصح
هذه الدعوى والاحسن ان يبدا بالاعم دار في بلد كذا في محلة كذا في سكة كذا الكل في العمادي وانما اشترط ذكرها اذا انكر
المدعى عليه واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يامره بالتسليم اليه لان الجهالة لا تضر بالاقرار كما في القاعدي **وبذكر اسماء اصحابها**
اي الحدود **واسماء نسبهم** اي آباء الاصحاب الى اسماء **الجد** اي جدا لاصحاب الاحسن اسماء اصحابها الى جد اوسم فيقول
في كل حد ينتهي الى ملك فلان بن فلان بن فلان وقال ابو يوسف رح لم يشترط ذكر الجد وليه ذهب بعضهم والاول الصحيح فلو
قضى بالثاني نفذ والعبرة لارتفاع الاشتراك فلو اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر النسب في اضافة الاصحاب اشعار بانه لما ذكر المالك
فيقول لزيق ارض المملكة في يد الفلاني ولو اكتفى باليد يصح على المختار ولزيق ارض وقف على مسجد في يد الفلاني ولزيق
ارض من تركة الفلاني لا ارض ورثة فلان للجهالة كما في العمادي **واذا صحت الدعوى** بما ذكر **سال القاضي الخصم** اي المدعى عليه

عنها اي من حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء بالاقرار والبينة والحاصل ان القاضي امر المدعي بالسكوت واستنطق
المدعى عليه بلا التماس المدعي وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة انه قال القاضي للمدعي اخبر تنجح فماذا اصنع فان التمس السؤال عن جوابه سأل
عنه وفيه رمز الى انها اذا فسدت قال له قم فصحح دعواك وانما ترك معاملة القاضي مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة الى انه ان شاء
سكت حتى يبتدأ المدعي بالكلام او تكلم اولا وقال ما لكما فان حشمة القضاة قد يمنعهما عن ذلك وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة من السكوت
لان في التكلم تهييج الفتنة كما في قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه المدعي اقرارا بالعبارة او الكتابة فانهما احد اللسانين وذلك
كما اذا ابى من المرض ولم يقدر على التكلم لضعفه فكتب اقراره او انكر انكارا صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عنده ثم روي
انه اقرار غير ظاهر فيحبس حتى يقر فغلط على ما اشير اليه في المنية وسأل القاضي المدعي في صورة الانكار بينة على ما ادعاه فاقام فقضى
في الصورتين عليه اي الخصم وفيه توسع فان القضاء بالاقرار الزام للخروج عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه وبالبينة جعلها حجة لتوقف
حجتها على القضاء والكلام مشير الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعي بينة لم يقض عليه وفي رواية قضى كما في المنية والى انه لو انكر
واقام بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشائخ والاقرب اي الصواب ان يقضي بالاقرار على ما قال آخرون كما في العمادي
وان لم يقم المدعي البينة بان يقول لا شهود لي او هم غيب او مرضى حلفه اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة
الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حق الله تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها
وتمامه في العمادي والى انه لو حلفه المدعي لم يعتبر وان كان في مجلس القاضي فيحلفه القاضي كما في شهادات المنية وينبغي ان القيد التحليف
فانه انما وسعه ان يحلف اذا ظن ان المدعي مبطل في دعواه واما اذا ظن انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك في
انه صادق لا ينبغي ان يحلف كما في قاضيخان ان طلبه اي التحليف خصمه هو مشترك عرفا بين المدعى عليه والمدعي وهو المراد فهو
احسن فلو استحلف المدعي بعد ما حلفه القاضي بلا طلبه حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابي يوسف رح الا
في قلائل منها تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه في العمادي وينبغي ان تستثنى من كان له دين على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي
والوارث بالاجماع انه لم يستوف دينك من الميت بوجه كما في الخلاصة وغيرها فان نكل اي امتنع عن الحلف مرة
او سكت عنه بلا آفة من خرس وطرش وغيره وقضى له عليه بالمال بالنكول اي بسبب الامتناع عنه صح ذلك
القضاء ونفذ عند عامة المشائخ وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفي الواو ههنا وفي ثم
وثم دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول فيجوز ان يمهله يومين او ثلثة ولو بعد عرض اليمين ثلثا كما قال الخصاف
وقال غيره انه يشترط وفيه اشعار بانه لا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء دون غيره كما في العمادي وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت
يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمي هو كالحقيقي في الحكم على الصحيح كما في الهداية والكافي فمن الظن انه مستدرك بل هو وهم كما لا يخفى
ولا يبعد ان يكون قوله نكل شاملا للنوعين للنكول وقوله او سكت معناه سكت عن جواب المدعي على ما ذكرنا من الروايتين وعرض اليمين على المدعى عليه
سنة في صورة النكول ثلثا من المرات بان يقول له اني اعرض عليك اليمين ثلثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف بالله بالله

علیک هٰذا المال الذی یدعیه وهو کذا او کذا ولا شیٔ منه فان نکل ان یحلف بالقول کذلک ثم وثم القضاء علیه بحجو المدعی
احوط واولی فهو لیس بامر لازم فی ظاهر الروایة وعنهما ان العرض ثلثا لازم فلو قضی بعد العرض مرة لم یصح والیه ذهب الحاکم کما
فی قضاء المنیة ولا یرد الیمین من ادعی علیه علی المدعی وان کان له شاهد واحد وان نکل خصمه للحدیث المشهور الکالمتواتر
کالمتواتر البینة علی المدعی والیمین علی من انکر او المدعی علیه وفیه اشعار بانهما لو اصطلحا ان یحلف المدعی ویضمن المدعی علیه
المال کان الصلح باطلا والمدعی علی دعواه کما فی النهایة ولا یحلف المنکر عنده خلافا لهما فی تسعة امور صورة واکثر من
عشرین معنی نکاح ای نفس النکاح او الرضی به او الامر به فلو ادعی احد من الزوجین بلا بینة نکاحا علی الآخر وهو منکره لم یحلف عنده
بل تعلق حتی وجد البینة ولها دفعه بتحلیف انها ان کانت امرأتک فهی طالق ویحلف عندهما فعند ابی یوسف رح (بالله که وی زن تو نیست در حال)
وعند محمد رح (بالله که وی زن تو نیست درین حال) وهو احوط کما فی القاعدی و رجعة بان ادعی احد الزوجین بعد العدة علی الآخر انه
راجعها او طی بعد العدة فان ادعی الرجعة فی العدة ثبت بقوله فی الحال وفی فیٔ ایلاء ای فی الرجوع فی مدة الایلا بان ادعی احدهما
علی الآخر بعد مدة الایلاء انه فاء ورجع الیها فی مدته فان اختلفا قبل المدة ثبت الفیٔ بقوله و استیلاد ای طلب ولد بان ادعی احد من الامة
والمولی والزوجة والزوج انها ولدت منه ولدا حیا او میتا کما فی قاضیخان لکن فی المشاهیر ان دعوی الزوج والمولی لم تتصور لان النسب
ثبت باقراره ولا عبرة لانکارها بعده ویمکن ان یقال انه بحسب الظاهر لم یدع النسب کما دل علیه تصویرهم و رق بان ادعی احد من المعروف النسب والمجهول
النسب علی الآخر انه عبده والمراد بالنسب النسبة والحال کما اشیر الیه فی العمادی وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو کان معروف الحال فهو حر او عبد
بیقین فلم یصح علیه هذه الدعوی کما لا یخفی علی واقف الفن فمن البطلان الظاهر انه لم یظهر وجهه و نسب ثبت باقرار المنکر بان ادعی احد من
المعروف والمجهول انه ولده فلو ادعی انه اخوه او اخته او خاله او عمه لم یستحلف بلا خلاف کما فی الکافی و ولاء ای ولاء العتاقة او ولاء الموالاة
بان ادعی احد من المعروف والمجهول علی الآخر انه معتقه او مولاه فلا یحلف عند ابی حنیفة رح فی هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف
القضاء بالنکول والنکول جعله بذلا واباحة صیانة عن الکذب الحرام والبذل لا یجری فی هذه الامور ویحلف عندهما لانهما جعلا
النکول اقرارا صیانة عن الیمین الکاذبة والاقرار یجری فی هذه الامور فیحلف علی صورة انکار المنکر لا علی دعوی المدعی فیقول بالله ما بینهما
نکاح قائم والفتوی علی قولهما کما فی الکافی والملتقی وهکذا فی الاختیار معللا بعموم البلوی وذکر فی النهایة قال المتاخرون ان القاضی ان
کان متعنتا یاخذ القاضی بقولهما ومظلوما بقوله و لا یحلف عندهم فی حد هو خالص حق الله تعالی کحد الزنا والشرب والسرقة او تعلق حق الله تعالی
کحد القذف فان حق العبد فیه مغلوب فلو ادعی حد قذفه بالزنا لم یحلف و کذا فی لعان بان ادعته علی الزوج بالقذف لانه کالحد یندرئ
بالشبهة والاکتفاء یشعر بانه لم یحلف فی غیر ما ذکر وفی النظم وقاضیخان انه لا یحلف فی اکثر من عشرین صورة سواها ثم استثنی من الامور التسعة فقال
الا اذا ادعی علی المجهول ای لا یحلف منکر وقتا فی شیٔ منها الا فی وقت ادعاء مدعی فی ضمن احد من المذکورات مثل النکاح
والرجعة وفی ایلاء و النسب والاستیلاد والولاء والرق مالا فانه یحلف فیه بلا خلاف لانه محض حق العبد لذا یحلف فی دعوی المعتق
والتعزیر کمهر معجل فی ادعائها النکاح او الرجوع عن الزوجة و نفقة فی الادعائین وادعاء کونه ولدا او ام ولد او معتقا او عبدا له او وارثا فی ادعاء

او القرابة من الميت ولما احتاج الباقي من المستثنيات الى تفصيل اشار اليه فقال و حلف بالاتفاق السارق عند ارادة اخذ
المال وضمن بالتشديد ان نكل ولم يقطع يده لان المال ثبت بالنكول الذي فيه شبهة بخلاف القطع وبما ذكرنا من تفسير
كلمة ظهر انه توهم من قال انه تسامح في الاستثناء والحق ان يقول لا في النكاح والنسب ادعى فيهما مالا والاحسن ان يقدم الحد
واللعان على الصور المختلفة ويؤخر النكاح والنسب فيقول لا اذا ادعى فيهما مالا كما لا يخفى انتهى ولما انجر الكلام الى ما خلف فيه
بلا خلاف ذكر بعض آخر منها على طريق الاستيناف فقال و حلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت الزوجة طلاقا قبل الدخول لها عليه
فيثبت ان نكل الزوج نصف المهر قبل الدخول او كله بعده وكذا حلف بالاتفاق منكر القود في النفس والاطراف
فان نكل في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف فيطلق عن الحبس ولا يحبس ابدا و ان نكل فيما دونها
اي النفس يقتص منه لان الطرف كالمال في وقاية النفس ويجري البذل في المال لفائدة قطع الخصومة فيجري في الطرف
ولا يرد قطع السارق بالنكول كما ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البذل الذي هو ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الكرماني
وقال ان النكول اقرار فيه شبهة فيلزم الدية في الصورتين وان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر او في المجلس وطلب
حلف الخصم لا يحلف الخصم عنده ويحلف عند ابي يوسف رح في الصورتين وقول محمد رح مضطرب والاول الصحيح كما
في الزاد وفيه اشارة الى انه حلف اذا قال انهم غيب مسافة السفر كما في الزاهدي فلو حضروا قبلت شهادتهم وان شرط عند
التحليف ان لا يسمع بعده كما في شهادات المنية والى انه لو كان له بينة عادلة حاضرة ولم تقبل بذلك كان له ان يستحلف كما قال سيف الائمة
لكن قال شرف الائمة هذا اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يعذر في التحليف كما في قضاء المنية و يكفل من
التكفيل بنفسه اي يؤخذ من المدعى عليه كفيل بنفسه وله ان يطالب كفيلا بالخصومة وصح ان يكون الواحد كفيلا او وكيلا وان اعطاه
فله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعى منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها كما في الكفاية واطلاقه مشير الى
ان القاضي يكفله وان لم يطالبه المدعي وهذا اذا كان المدعي جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في الملتقط والى
انه كفله ولو كان الخصم معروفا والمدعي حقيرا وعن محمد رح انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى نفسه والمدعي حقير لا يخفى بذلك القدر
كما في الكرماني ثلثة ايام مروية عن ابي حنيفة رح و يكفل الى جلوس القاضي مجلسا آخر ولو سبعة ايام وهذا ارفق للناس كما في الكرماني
الا ان هذا في الزمن الاول واما في زماننا فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم كما في النهاية وهو الصحيح كما في الهداية فان ابى
عن اعطاء الكفيل لازمه اي دار المدعي او امين مع الخصم ثلثة ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب ولا يمنعه عن الوضوء
والغسل والغداء والعشاء ولا عن العمل الا اذا ادى مؤنته وله ان يلازمه بولده او اجيره فان لزم اي المدعي على الصحيح كما في قاضيخان وغيره ويستثنى منه
المديونة فانه لا يلازمها الا امينة كما في الهداية ومن القضاة المتاخرين من امر حبس الخصم لان المدعي يحتاج الى طلب الشهود وغيره كما في قضاء
الذخيرة وتمامه في الكفاية ويلازم المدعي الخصم الغريب اي المسافر قدر مجلس الحكم لا غير فان قام بينة والا يحلف او يعجل فجملة معطوفة على جملة يكفل
لانه معطوف على المنصوب في لازمه كما ظن المصنف لانه تفسير لغريب اي ان الغريب يلازمه ويكفل ان شاء غيره بالتكفيل الا ان يكفل الغريب الا الى آخر المجلس الى

الى آخر المجلس اذ الزيادة ضرر بالمسافر لكن في قاضيخان انه لا يكفل بل يؤجل الى آخر المجلس وفي الخزانة انه يكفل
يوما او عند الاختلاف القول للمنكر الا اقامته لانها اصل و الحلف الذي يقضي بالنكول عنه يكون بالله دون غيره فلو حلفه القاضي
به فقضى لم ينفذ كما في الكفاية وغيره ويستثنى اصحاب لا غدار ولذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول القاضي له عليك عهد الله ان كان له عليك هذا
فيشير بنعم او لا كما في الينابيع وغيره لا يحلف بالطلاق والعتاق ونحوهما فانه حرام فان الح وبالغ الخصم على التحليف به قيل
صح ذلك التحليف بهما في زماننا لكثرة التحليف بالله فان لم يصح ذلك فقد ذهبت مآربهم واموالهم وفيه اشعار بان اكثرهم
لم يحلفوا بهما والراي الى القاضي والاول ظاهر الرواية فلا يميل القاضي الى غيره على الصحيح كما في قاضيخان وغيره ولهذا لو قال المدعى
حلفه بالطلاق اختلفوا في كفره كما في سير المضمرات وتمامه مر في الايمان و تغليظ جواز اللقاضي بصفاته بلا عاطف والا تعدد اليمين
واليمين فيقال على المشهور وقد ذكره المصنف بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الحي الذي لا يموت ابدا لكن في المتوسطات
تردد فان الاسماء توقيفية وفي الخلاصة والذخيرة وغيرهما انه لا تغليظ عند اكثر المشائخ وفي قاضيخان انه لا تغليظ بان يقول بالله الرحمن الرحيم
وقيل لا تغليظ الصالح وينبغي للقاضي ان يعظم حرمة اليمين اولا ويتلو عليه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية كما في الاختيار
ولا تغليظ وجوبا بالزمان اي في الوقت الشريف كاول الجمعة وآخرها وليلة القدر لان فيه تاخير المدعى و لا المكان الشريف كبين
الركن والمقام وبين الروضة والمنبر والمنبر من الجامع والمسجد وعن ابي يوسف رح انه لو وضع المصحف في حجره ويقرأ الاية المذكورة ثم
يحلف في مكان منها كما في المضمرات و تغليظ غير المسلم بما اعتقده فحينئذ حلف اليهودي بالله الذي انزل التورية على
موسى وحلف النصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار وقال الشيخان ان
المجوسي حلف بالله لا غير وعنه انه لا يحلف الفرق الثلث الا بالله كما في الكافي وفيه اشعار بانه يحلف بالله وحده لان التغليظ
لزيادة تاكيد كما في الاختيار والوثني وغيره من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا تغليظ بالصنم وغيره
كما في الكرماني ولا يحلف احد من الفرق الاربعة في معابدهم ومكان عبادتهم للنهي عن تعظيمه و يحلف على الحاصل
من سبب هو فعل يرتفع كبيع او غصب يرتفع بالاقالة او الاسترضاء وسياتي نحو بالله ما ثبت بينكما بيع قائم في الحال اي ادعى
انه اشتراه او بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح كان المثال على مذهبهما في التحليف كما مر او بالله
ما هي بائن منك الآن اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا حلف على السبب لكنه خلاف ظاهر الرواية فانه يحلف
على الحاصل في الظاهر وفيه اشعار بان سبب الحاصل كما تحقق في ضمن فعل العقد تحقق في ضمن فعل آخر من الافعال المنتفية لا يحلف
على السبب اي الفعل المرتفع فلا يحلف بالله ما بعته و نحوه بالله ما نكحها وطلقتها بائنا لانه قد يطرئ عليه الاقالة والخلع والنكاح
فحينئذ يتضرر المدعى عليه وهذا كله عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب الا اذا قال المنكر للقاضي لا تحلفني على السبب فان الانسان
قد يبيع ثم يقيل فانه حلف على الحاصل كما في الهداية لكن ذكر في الذخيرة وغيره انه لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر الرواية وعن اصحابنا
وعن ابي يوسف رح انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما انكره من الحاصل والسبب وهذا احسن الاقاويل عند الحلواني وعليه

اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضي يحلف بما يراه على من الحاصل او السبب الا ان يتضرر المدعي من راى المدعى عليه

الموجب لحلفه على الحاصل فيحلف حينئذ على السبب بلا خلاف نظرا للمدعي كدعوى شفعة بالجوار فانه ربما يحلف على

مذهب الشافعي رح انه لا يجب الشفعة فان المشتري المدعى عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل ما له قبله شفعة لانه

لا يرى ذلك فيتضرر الشفيع الحنفي فيحلف على السبب بالله ما اشتريته ومن الظن ان المدعى عليه قد يتضرر ببطلان الشفعة بتاخير الطلب لانه لا

للقاضي من الاضرار باحدهما والاولى به المدعى عليه لانه متمسك بعارض السقوط والمدعي بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب الموجب

له من الشراء وكذا الحلف على السبب بلا خلاف في دعوى سبب اي فعل لا يتكرر ولا يرتفع برافع لانه ليس مما يتضرر به

والاحسن ان يقول الا ان يتضرر المدعي او لا يتكرر السبب كعبد مسلم يدعي على سيده عتقه فانه يحلف ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا

فيتكرر الاعتاق والمرتد لا يسترق بل يقتل والهرب الى دار الحرب ثم السبي نادر الا انه رواية عن ابي يوسف رح وفي ظاهر الرواية

انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة ويدخل في الكافي ما اذا بنى على حائط غيره او اجرى ميزابا على سطحه او مسيلا في ارضه او سقى

في ارضه نهرا فانه مما لا يتكرر فيحلف على السبب كما في الاختيار وفي الامة ولو مسلمة والعبد الكافر اذا ادعيا عتقهما يحلف سيدهما في

ظاهر الرواية على الحاصل اي ما هي او هو حر في الحال لان الرق يتكرر عليهما بالردة واللحاق والسبي وعليه بنقض العهد واللحاق والسبي

وعن ابي يوسف رح انه يحلف على السبب وتمامه في الذخيرة ويحلف على العلم اي علم المدعى عليه بالمدعي من ورث شيئا اي

من عين علم ذلك بعلم القاضي او اقرار المدعي او بينة المدعى عليه فادعاه آخر فقال له القاضي بالله ما تعلم ان هذا العين له وفيه

ايماء الى انه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه خلافا للخصاف والاول المختار وعند الفقيه وقاضيخان كما في اللم والى انه

لو لم يتحقق كونه ميراثا حلف على البتات لتحقق سببه من كون العين في يده كما في الذخيرة والى انه لو حلف على البتات اعتبر لانه

اقوى من العلم ولو نكل عنه قضي عليه لكن في هذا التفريع اشكال كما في العمادي ويحلف على البتات بالتخفيف اي قطعا بالادعاء

عن المدعي ان وهب شيء له اي المدعى عليه او اشتراه المدعى عليه بلا بينة ثم ادعاه المدعي بلا بينة انه له فالموهوب له والمشتري

يحلف بالله ليس هذا ملكا للمدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعى عليه من وجه وعلى فعل غيره من وجه كما في العقود حلف على

البتات وهذا مشكل لان اعتبار فعل الغير يوجب التحليف على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه رجح جانب البتات لزيادة الحجة

ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة في يد البائع حلف على البتات مع انه فعل الغير وقيل التحليف

على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال المدعى عليه لا علم لي به فيحلف على البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل بالبيع ان

الموكل قبض الثمن وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات بالله لقد قبضه الموكل الكل في الذخيرة والى انه في كل موضع يجب

اليمين على البتات فحلفه القاضي على العلم لا يعتبر وكذا لو نكل لم يعتبر نكوله كما في العمادي وصح فداء الحلف والصلح عنه اي عن

الحلف كما اذا توجه حلف على المدعى عليه فاعطى مثل المدعى او اقل وصالحه عن دعوى الحلف على اقل من المدعي فانه يصح ذلك و

يسقط ولاية الاستحلاف بعده وانما يصح صيانة لعرضه قال صلى الله تعالى عليه وسلم ذبوا عن اعراضكم باموالكم وفدى ان عثمان

رضي الله تعالى عنه افتدى يمينه فقيل في ذلك فقال اخاف ان يصيب الناس بلاء فيقال انه بسبب يمينه الكاذب كما في النهاية وفيه
اشعار بانه لا يجوز ان يبيع اليمين لانها لم تكن مالا فله ان يستحلفه بعد ذلك كما في الكرماني

فصل

ولو اختلفا اي المتبايعان
مثلا والواو للاستيناف في قدر الثمن او المبيع فقال البائع ان الثمن الفان او عبد او قال المشتري الف او عبدان حكم
القاضي لمن برهن اي اقام البرهان والبينة على ما ادعاه فان الكل مدعي والبينة مرجحة وان اختلفا فيه وبرهنا حكم لمثبت
الزيادة اي للبائع اثبت زيادة الثمن والمشتري المبيع لان مثبت الاقل ساكت ولا ينفي الزيادة قصدا بخلاف مثبت الاكثر
فلا يعارض وان اختلفا فيهما اي قدر الثمن وقدر المبيع فقال البائع انه الفان وعبد وقال المشتري الف وعبدان وبرهنا
فحجة البائع في الثمن اولى لانها مثبتة الزيادة وحجة المشتري في المبيع اولى اي اولى وحقيق بالقبول فان هذا الوزن مشترك بين
اصل المعنى والزيادة كما في طلاق النهاية والكرماني وغيرهما فلا يرد انه يدل على جواز قبول حجة الاقل ولم تقبل اصلا وان اختلفا في احد(هما)
او كليهما وعجزا عن اقامة الحجة رضي واحد او كل منهما اذا قيل له ان لم ترض فسخ البيع بزيادة يدعيها الآخر والضمير المنصوب
للزيادة فانه مصدر والا يرض واحد منهما تحالفا اي اشترك البائع والمشتري في الحلف بالله ما باعه بالف وما اشتراه بالفين
فيكتفى بالنفي كما في الاصل وذكر في الزيادات انه حلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين وما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف
فيضم الاثبات الى النفي للتاكيد والصحيح هو الاول لان الايمان وضعت على ذلك لانها متعلقة بالمنكر وفيه اشارة الى ان التحالف
يصح قبل قبض المبيع وهذا استحسان فان المشتري يدعي وجوب تسليمه والقياس ان لا يصح لانه ملك المبيع والى انه لا يصح بعد قبضه
قياسا واستحسانا كما في المضمرات وحلف المشتري اولا في الصور الثلث على الصحيح لانه المنكر المطالب بالثمن اولا وعن
ابي يوسف رح ان البائع حلف اولا وقيل يقرع بينهما كما في الكافي وفيه ايماء الى انهما لو اختلفا في المبيع فقد حلف البائع اولا فلو اختلفا في
الثمن حلف اولا من يدعي وان ادعيا معا حلف من شاء وان شاء اقرع بينهما والى انهما لو اختلفا في جنس العقد
فقال احدهما بالبيع والآخر بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما انه دراهم والآخر انه دنانير لم يتحالفا وهذا عند الشيخين
والمختار ان يتحالفا كما قال محمد رح والمتبادر من البيع هو بيع العين بالثمن فلو كان بيع عين بعين او ثمن بثمن حلف ايهما شاء
لاستوائهما في الانكار والكل في الاختيار وفسخ بطلب احدهما القاضي البيع بعد الحلف فانه لم يطلبه تركهما حتى يصطلحا على شيء
وفيه اشعار بانه لم ينفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ والاول الصحيح كما في الكافي ومن نكل منهما عن الحلف لزمه دعوى الآخر منهما لان
النكول حجة في دعوى الاموال ولا تحالف احدا اذا اختلفا في الاجل اي في جنسه وقدره لانه راجع الى وصف الثمن وتحالفا
عند زفر رح وكما اذا اختلفا في شرط الخيار اي في جنسه او قدره من ثلثة ايام او اقل وكما اذا اختلفا في قبض بعض الثمن
او كله ولم يذكره لانه مفروغ عنه باعتبار انه صار بمنزلة سائر الدعاوى وفيه اشعار بانهما لو اختلفا في قبض بعض المبيع حلفا وانهما لا يحلفان
كما اذا اختلفا في الحط والابراء ومكان دفع المسلم فيه كما في الكافي وحلف منهما المنكر اي منكر الاجل وشرط الخيار وقبض بعض
الثمن ولا يتحالفان بعد الاختلاف في قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع في يد المشتري على الصحيح لانه تحالف بعد القبض

ويتحالفان عند محمد رح ويفسخ العقد على قيمة الهالك يوم القبض وهلاكه شامل لخروجه عن ملك المشتري او زيادته زيادة متصلة متولدة
او غير متولدة او منفصلة متولدة فانه لا يتحالفان عنده فيفسخ على العين في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين
او القيمة في متصلة غير متولدة منه كالصبغ وعلى القيمة في المنفصلة المتولدة كالثمر واما في منفصلة غير متولدة منه كالكسب
فيتحالفان ويفسخ على العين بالاجماع كما في المبسوط وسياتي كلامه ودال على انه لو كان الثمن عينا تحالفا لان المبيع موجود في
احد الجانبين كما في الهداية وحلف المشتري في هذه الصورة لانه منكر لزيادة الثمن ولا بعد هلاك بعضه اي لا يتحالفان
اذا اختلفا في قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك بعض المبيع في يد المشتري حلف المشتري في هذه الصورة ايضا كما دل عليه
العطف الا ان يرضى البائع بترك حصة الهالك منه اصلا فيصير كان العقد وقع على القائم فقط فانه يتحالفان و
يفسخ على القائم فيصرف الاستثناء الى التحالف على ما قال عامة المشائخ ولا يبعد ان ينصرف الى تحليف المشتري المراد في كلامه
اي حلف المشتري الا ان يأخذ البائع القائم صلحا ولا يأخذ شيئا آخر ويترك حصة الهالك عند البائع فيأخذ منهما ما اقر به المشتري مع القائم
فانه لا يحلف المشتري في هاتين الصورتين على ما قال بعض المشائخ في تخريج قوله وقال محمد رح انهما تحالفا على القائم وقيمة الهالك فيردان
وقال ابو يوسف رح تحالفا على القائم والقول قول المشتري في قيمة الهالك مع اليمين وتمامه في الهداية وانما قلنا في يد المشتري لانه لو هلك
في يد البائع تحالفا على القائم عندهم كما في المضمرات ولو اختلفا اي الموجر والمستاجر قبل قبض المنفعة لما ياتي في بدل الاجارة
درهمين ودرهم او المنفعة شهر وشهرين او فيهما معا بان قال الموجر اجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستاجر استاجرتها شهرين بدرهم
فان لم يقم بينة تحالفا فيفسخ الاجارة لاحتمال الفسخ بلا قبض المنفعة كما في البيع فان كلا منهما عقد معاوضة والمنفعة
كالمبيع والاجرة كالثمن فيحلف الموجر اولا ان اختلفا في المنفعة والمستاجر ان اختلفا في الاجرة واي نكل ثبت قول صاحبه وان
برهن قبل وان برهنا فبينة المستاجر ان اختلفا في المنفعة وبينة الموجر ان اختلفا في الاجرة وبينة كل في فضل يدعيه ان اختلفا فيهما كما
في الهداية وفي التتمة يشعر بانه يحلف من يدعي اولا ان اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما كما في البيع ولو اختلفا
في بدل الاجارة بعد قبضها اي المنفعة لا يتحالفان بالاجماع وهذا ظاهر عندهما واما عند محمد رح فلان المنفعة لا تتقوم الا بالعقد وقد ارتفع
بالتحالف والفسخ ولو اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة بعد قبض بعضها اي المنفعة تحالفا فيما بقي اعتبارا للبعض بالكل وفسخت الاجارة
فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ وهذا لا ينافي ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند ابي حنيفة رح لان الاجارة تنعقد
ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة المعقود عليه فيما بقي من المنفعة كمعقود عليه غير مقبوض فتحالفا في حصته
بخلاف البيع فان الكل معقود عليه والقول للمستاجر مع اليمين فيما مضى اي في المنافع المقبوضة كلا او بعضا فهذا قيد المسئلتين
كما في الزاهدي والمضمرات وغيرهما واذا اختلف الزوجان ولو صغيرين او مملوكين حال بقاء النكاح او بعده في متاع اهل
البيت اي فيما ينتفع به من نفسه او مما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له بلا بينة فلها بلا خلاف مع اليمين ما صلح لها اي
ما يختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاءة الا اذا كان صائغا او بائعا وله كذلك ما صلح له كالعمامة والقلنسوة

والقميص والسيف والكتاب لا اذا كانت صائغة او بائعة **او له** عند الطرفين مع اليمين ما صلح لهما معا كالنقود والاوانى والفرش والمواشى والمنازل والكروم والمزارع لان الاموال فى يده حقيقة واما عنده فلها منه قدر جهاز مثلها وله الباقى مع اليمين وفيه رمز خفى الى ان الزوج لو كان حراثا فهو له وان كانت تطبخ والى ان الزوجة لو كانت معلمة فهو لها وان كان بعينها والى انه لو التقطا سنبلة او حشيشا كان بينهما كما فى الخلاصة **وان مات احدهما** اى الزوجين ثم اختلف الورثة مع الحى فى المتاع **فالمشكل** اى ما يصلح لهما **للحى** مع اليمين عند ابى حنيفة رح لان اليد له وقال محمد رح انه للرجل او لوارثه وقال ابو يوسف رح ان ما جهز به مثلها فلها او لوارثها والباقى له او لوارثه وفى الاكتفاء اشعار بان ما صلح له او لها فهو له او لوارثه او لها او لوارثها بلا خلاف كما فى الكفاية وعن زفر والشافعى رح ان المشكل بينهما وعنهما ان المتاع كله كذلك واليه ذهب مالك وقال ابن ابى ليلى ان المشكل للزوج حيا او لورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله له الا على المرأة من الثياب وقال الحسن البصرى ان المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل من الثياب فهذه مثمنة كتاب الدعوى او مسبعة واعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية لها والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا كما فى الخزانة **وان كان احدهما مملوكا** والآخر حرا **فالكل للحر** اذا اختلفا **فى الحيوة** منهما و**الكل للحى** اذا اختلفا **بعد الموت** منهما كما فى عامة شروح الجامع وذكر السرخسى انه سهو والصواب انه للحر مطلقا وهذا عنده واما عندهما فالمكاتب والماذون كالحر لان لهما يدا معتبرة كما فى النهاية وقوله الكل يشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا فى مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما فى المصفى لكن فى الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا فى الامتعة المشكلة **وسقط** عند ابى حنيفة رح **دعوى الملك المطلق** اى غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملكى او اخذ لغصب منى او اخذ لغير الفار او غصبه منى فلان واحترز به عما اذا قال غصبته منى او اودعتك او اشتريت منك فانه لم يسقط كما فى الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان المدعى عليه معروفا بالحيل خلافا لابى يوسف رح كما فى الهداية **ان برهن ذو اليد** فان لم يبرهن لم يسقط خلافا لابن ابى ليلى وقال ابن شبرمة انها لم تسقط بالبرهان وفيه اشعار بانها تسقط اذا علم القاضى او اقر المدعى او برهن على اقراره بالوديعة مثلا كما فى الخلاصة **ان المدعى** بالفتح واللام للعهد اى المدعى قائما فان هلك لم تسقط لانه صار دينا محله الذمة فينتصب خصما كما فى النهاية **وديعة** ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ كما فى النهاية او ضل منه فوجده كما فى الاقضية وفيه ايماء الى انه لو قال نصف الدار لى ونصفها وديعة وبرهن تسقط فى هذا النصف كما فى قاضيخان **او عارية او رهن او موجر او مغصوب** ولو حكما كما اذا برهن انه انتزعه او سرقه منه كما فى الخلاصة **من شخص** بيد احترز عما اذا لم يعرفه المدعى بالاسم والنسب فانها لم تسقط وان عرفه الشهود به لكنهم لو لم يعرفوا الا بالوجه تسقط عند ابى حنيفة رح خلافا لمحمد رح كما فى الهداية وغيره ففى ذكره شئ وهذه المسئلة تسمى بمخمسة كتاب الدعوى للاشتمال على قول ابى حنيفة وابى يوسف وابن ابى ليلى وابن شبرمة ومحمد رحمهم الله تعالى كما ترى **وحجة الخارج** عن التصرف وغير ذى اليد **فى دعوى الملك المطلق** اى ملك العين او ملك المرأة بلا ذكر السبب كالشراء او التزويج كما يأتى **احق** اى حقيق عندهم لانها اكثر اثباتا منها ومنه **من حجة ذى اليد** اى المتصرف فى الملك لثبوت الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل منهما المرأة وهى

في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق قياسا على ملك العين وقيل في والبد اولى على كل حال تحقق سبب اعلى الترجيح وتمامه في العمادي
وان وقت احدهما فقط اي حال كون الخارج او ذي اليد عين وقت ملكه وهذا عند الطرفين واما عنده فالموقت احق كما في العمادي
والتوقيت تحديد الاوقات والوقت في الماضي اكثر استعمالا كما في القاموس ولو برهن خارجان قضي لهما اي لو اقام رجلان اثنان
على دعوى عين في يد ثالث ملكا مطلقا قضي القاضي بينهما نصفين وكذا ان وقت احدهما فقط بقرينة العطف وقال ابو يوسف رح ان
برهان الموقت احق وقال محمد رح ان الاحق برهان المطلق كما في الكافي وفي النكاح اي في دعوى رجلين نكاح امرأة ليست
في يدهما وبرهنا عليه سقطا اي البرهان ولم يقض لواحد منهما لتعذر الترجيح والاشتراك وهي اي المرأة لمن صدقته اي اقرت انه زوجها دون
الآخر اذ النكاح ثبت بالتصادق وان ارخا بالتشديد ويجوز التخفيف كما ياتي والمعنى ان وقت الخارج وذو اليد والخارجان
في الملك المطلق او بالسبب احدهما سابق فالسابق احق كما اذا دخل احدهما بها او كانت في يده وفيه اشعار بان مجرد
دعوى السبق يكفي كما قال البعض المشائخ وذهب آخرون الى انه لابد من بيان نحو ان الاول في رجب والثاني في شعبان وتمامه في العمادي
وذكر في الخزانة لو وقت احدهما شهرا والآخر ساعة فالساعة اولى وارخ الكتاب ارخه وورخه اي وقته كما في القاموس وقيل التاريخ
قلب التأخير وقيل معرب ماه روز وهو اصطلاحا تعريف وقت الشيء بان يسند الى وقت حدوث امر شائع كظهور ملة او دولة او غيره
كطوفان وزلزلة لينسب اليه ذلك الوقت الزمان الآتي وقيل هو يوم معلوم نسب اليه ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة بين
حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث أخر كما في نهاية الادراك وان اقرت ملك المرأة بالنكاح لمن لا حجة له اي لاحد من
خارجين لا بينة لاحد منهما فهي له للتصادق فان برهن الآخر بعد الاقرار للاول قضي له اي للمبرهن لقوة البرهان فان برهنا بعد الاقرار
وارخا فالسابق اولى وان لم يورخا فالمعدل وان لم يعدل احد قضي للمقر له على الاقيس كما في العمادي وان برهن احدهما
اي تفرد احد الخارجين بالدعوى واقامة البرهان على امرأة جحدت النكاح وقضي له ثم برهن على النكاح الآخر الذي لم يبرهن لم يقض له
لانه يلزم منه نقض القضاء بمثله الا اذا اثبت ذلك الآخر بالبينة سبقه اي سبق هذا النكاح فانه يقضى له لانه ظهر خطاء الاول وفي
تخصيص الخارجين اشعار بانه لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن وقضي له ثم برهن ذو اليد قضي له وقال بعضهم انه لم يقض له كما في العمادي
كما لم يقض بخبر الخارج على ذي اليد ظهر نكاحه اي لو ادعى نكاحها فجحدت ثم برهن لقضي له ثم ادعى الخارج نكاحها لم يقض له الا
اذا اثبت الخارج سبقه بالبينة فانه يقضى له وان برهنا على شراء تمام شيء من في يده فللكل نصفه بنصف الثمن
وتركه اذ قد يرغب في تملك الكل لا النصف وفي اطلاقه مشعر بانه لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا كان له الخيار وان كان تاريخ
احدهما اسبق فالاسبق كما اذا ارخ احدهما فالمورخ وقوله من في يده مشير الى ان الشيء يكون في يد البائع فلو كان في يد احد المشتريين كان في
اولى ان ارخ غيره والى انهما ادعيا تلقي الملك من جهة واحدة فلو تلقياه من جهتين قضي بينهما عنده والمورخ عند ابي يوسف رح وغير المورخ
عند محمد رح كما ذكر شيخ الاسلام وقال السرخسي انه بينهما عند الكل والى انهما خارجان فلو كان احدهما ذا يد فان تلقيا من جهة فلذي اليد
والا فللخارج الا اذا سبق تاريخه الكل في العمادي ولو ترك احدهما الشيء بعدما قضي له لم ياخذ الآخر كله لان القضاء انفسخ العقد في حق كل

في النصف وفيه اشعار بانه لو رضي احدهما باخذ الكل بكل الثمن قبيل القضاء كان له اخذ الكل والشراء احق من هبة مع قبض وصدقة
مع قبض ورهن مع قبض فلو اجتمع الشراء ووحد من هذه الثلثة في دعوى عين منها على ذي يد فالشراء اولى من غيره لانه لا يحتاج الى القبض
الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين في يد احدهما فذو اليد اولى ولو كان في ايديهما فهو بينهما الا اذا كان لاحد التاريخين اسبق والنكاح كالشراء
مع كل منهما وفيه اشارة الى ان الثانيتين لو اجتمعا فكالشرائين واولى انهما لو اجتمعا مع الرهن فهو اولى لانه من قبيل التبرع الى الا على وتمامه في العمادي
وبيع الوفاء احق من الهبات كما في التجنيس والشراء والمهر سواء فلو ادعى ان العين اشتراه من ذي يد وادعت انه تزوجها على هذا العين
فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف رح والشراء احق عند محمد رح ولها عليه قيمة العين كما في الهداية وكذا الغصب والوديعة سواء فهو بينهما اذا ادعى غصبه من
ذي يد والآخر وديعة اي ولا ترجيح لدعوى على اخرى بكثرة الشهود فدعوى لها شاهدان مساوية لما لها ثلثة او اكثر من الشهود لان كلا منهما علة
تامة بنفسها ولذا لا ترجيح لقياس بقياس وحديث بحديث وآية بآية ولو ادعى احد خارجين نصف دار وادعى الآخر منهما كلها فالربع
للاول على مذهبه باعتبار المنازعة فانه لا منازعة الا في النصف فنصف النصف وقالا الثلث للاول والباقي من الثلثين للثاني
باعتبار العول فان فيه نصفا وكلا فيعول من اثنين الى ثلثة وان كانت الدار المدعاة معهما في ايديهما فهي اي كلها للثاني
اي المدعي الكل نصف منها وهو في يد الاول بالقضاء لان الثاني خارج ونصف منها لا به اي لا بالقضاء لانه في يد الثاني بلا منازع
حملا لامر المسلم على الصلاح وفيه اشعار بان القضاء على نوعين قضاء ترك وقضاء الزام ويسمى القضاء الملك او الاستحقاق ايضا والفرق
من وجهين احدهما انه لو صار احد مقضيا عليه في حادثة بهذا القضاء لم يصر فيها مقضيا له ابدا بخلاف قضاء الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد فانه
البينة والثاني انه لو ادعى ثالث واقام بينة قبلت في هذا القضاء واما في قضاء الالزام فلم تقبل الا اذا ادعى تلقي الملك من جهة المقضي له كما في احياء الامهات الكفاية
والكرماني ولو برهن خارجان على نتاج دابة وهو ذو يد او برهنا اي اقام كل منهما بينة على روية الولد عقيب امه ولا يشترط الشهادة على روية انفصاله عن امه كما في المضمرات
والنهاية والكرماني لكن في المغرب ان قولهم لو اقام بينة انها نتجت عنده اي ولدت ووضعت والنتاج بكسر النون وضع البهيمة ولدا ثم سمي به المنتوج و
ارخا قضي لمن وافق تاريخه سنها اي حول نتاج الدابة فانه شاهد للبينة وان اشكل سنها بان لم يعلم فلهما مناصفة لسقوط
التوقيت وفيه اشارة الى ان السن لو وافق التاريخين فهو بينهما وكذا اذا خالفهما وقيل تهاترت البينتان وقضي لذي اليد قضاء ترك وانما
قال خارجان لانه ان برهن خارج وذو اليد فبرهان من وافق السن وان اشكل فبرهان ذي اليد وان خالف تهاتر عند عامة المشائخ وترك في يد ذي
اليد كما في النهاية وانما قال نتاج دابة لانه لو برهنا انه ابنه فهو ابن من سبق تاريخا عنده وقالا انه ابنهما كما في المضمرات ولما فرغ مما هو
في اثبات الملك من البينة شرع فيما ضعف من اليد فقال وذو اليد الذي المستعمل المتصرف فيه الدال على انه مالك له فهو احق بالدعوى
كمن لبن اي اتخذ من الطين ما يبنى به في ارض فانه ذو يد لها من جهة الاستعمال فيكون احق بتلك الارض من غيره كما لو حفر فيها او غرس
او بنى ومثل اللابس الثوب فانه مستعمل له احق بالملبوس لا مثل آخذ الكم وغيره من الاطراف لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس
ومثل الراكب فانه احق بالمركوب للاستعمال لا مثل آخذ اللجام بالكسر وهو احق من آخذ الذنب ومثل من ركب في السرج
فانه المستعمل للمركوب لو كان الراكب اثنين فبينهما لا الرديف لانه غير مالك عادة كما في المنهاج وقال الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف رح والظاهر

ان الدابة بين الراكب والرديف وشل من هو ذو حمل على الدابة فانه المستعمل لا من علق عليها كوزة لنقصان التصرف والحاصل ان كل ثبت منها احق من منفيه فانه المستعمل دونه وشل من اتصل الحائط المتنازع فيه بنيانه اتصال تربيع بان يكون انصاف لبنات الحائط المتنازع فيه متداخلة في انصاف لبنات الحائط غير المتنازع ان كان من نحو الحجر او يكون ساحة احدهما بالجيم مركبة في الآخر ان كان من خشب كما في الكافي او بان يكون الحائط المتنازع فيه من الجانبين متصلا بحائطين لاحدهما والحائطان متصلان بحائط له بمقابلة الحائط المتنازع على قال الكرخي او بان يكون الحائط المتنازع فيه متصلا جانباه بحائطين اتصالهما بحائط آخر لم يعتبر على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله وعليه اكثر المشائخ لما في الكرماني وقول الكرخي انسب بمعنى التربيع (چهار سو كردن) وفيه اشارة الى انه ان لم يكن متصلا بنائهما فهو بينهما سواء كان في ايديهما او لم يكن والى ان اتصل بنائهما فهو بينهما سواء كان اتصال تربيع او ملازقة ويقال اتصال جوار ايضا والى انه ان كان لاحدهما اتصال تربيع وللآخر اتصال ملازقة فهو لصاحب اتصال التربيع لانه المستعمل للحائط المتنازع فيه والى انه لم يكن لاحدهما اتصال وللآخر اتصال بطرفي المتنازع فيه او بطرف منه فهو بينهما وليس كذلك فان صاحب الاتصال اولى الكل في الذخيرة او من وضع عليه اي الحائط الجذوع فانه المستعمل فان كان عليه جذوع وللآخر اتصال ملازقة فالحائط لصاحب الجذوع وفيه اشارة الى انه ان كان عليه جذوع واحد وللآخر ثلاثة او لا شيء عليه فهو لصاحب الجذوع وان كان اقل من ثلثة وللآخر ثلاثة فهو له وان كان لكل عليه جذوع فللكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذع ما تشعب من الغصن منصوب على المفعولية ولا اعتبار في الترجيح لو وضع ثلث او اكثر من خشبات صغيرة او قصبات على الجذوع عليه اي الحائط فان كان لاحد عليه خشبات بلا شيء للآخر فالحائط بينهما وجالس البساط والمتعلق به سواء لان مجرد الجلوس لم يصر قابضا فيقضى به لهما كما اذا جلسا معا عليه لمن معه وفي يده ثوب لا على حبة اللبس وطرفه مع آخر فانه يقضى لهما وذو بيت واحد من دار كذي بيوت منها في حق استعمال ساحتها من المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب وغيرها كما ان ذا بيت كذي بيوت في حق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة العلة كما مر والساحة قضاء بين الدار

فصل في دعوى النسب

ملبعية اي جارية لا تباع الا مرة كما هو المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول مذ بيعت فادعى البائع اي بائع المبيعة ولو اكثر من احد المولد ثبت بالاتفاق نسبه اي الولد منه اي البائع لتيقن العلوق قبل البيع في ملكه مع دعوته لم تبطل البيع وبما ذكرنا في الصدر ظهر زيادة ما ظن انه وجب عليه ان يقول منذ بيعت وقد ملكها سنتين احترازا عما اذا بيعت مرتين فولدت لاقل من ستة اشهر فانه حينئذ لم يتيقن ان العلوق في ملك البائع الاول والثاني والفاء مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم يثبت نسبه منه بل هو موقوف فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وفي لام البائع اشارة الى ان الجارية لو كانت بين جماعة فاشتريت منهم واحد منهم ثم ولدت فادعوه جميعا ثبت نسبها منهم عند ابي حنيفة وحسن وزفر رحمهم الله تعالى وقالا ان كانت بين اثنين ثبت النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر بان المشتري لو لم يصدق البائع وقال لم يكن العلوق عندك كان القول قول البائع اذ الظاهر شاهد ان برهن احدهما فبينته وان برهنا فبينة المشتري عند ابي يوسف رح لانها تثبت صحة البيع وبينة البائع عند محمد رح

لانها تثبت حرية الولد كما في المنية **وتثبت امتيها** اي كون المبيعة ام ولد لثبوت النسب **ويفسخ البيع** حينئذ لبطلان بيع ام الولد اتفاقا **ويرد البائع الثمن على المشتري ولو ادعاه** اي البائع الولد **بعد عتقها** اي اعتاق المشتري المبيعة ولو عتقها حكميا كما اذا دبرها **ثبت نسبه من البائع ويرد البائع الى المشتري حصته** اي حصة الولد لا حصة الام حال كونها **من الثمن** بان يقسم الثمن على قيمتها فما اصاب الولد يرد اليه وما اصاب الام يمسكه لانه سلمها الى المشتري وهذا عندهما واما عنده فيرد جميع الحصتين اليه لان البائع لما ادعى الولد اقر بكونها ام ولده فاخذ باقراره فيرد جميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكرماني **ولا يعتبر دعوة ذلك المشتري** الولد اي اذا ادعاه البائع قبله او معه فان دعوته اولى للاستناد الى العلوق وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة البائع ثبت نسبه منه وحمل على النكاح **ولا يعتبر دعوة البائع بعد موت الولد** فلا يثبت نسبه منه ولا امتيها **وفيه اشارة** الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عنده وحصة الولد عندهما على ان ام الولد متقومة ام لا **او بعد عتقه** اي اعتاق المشتري الولد اذا لم يصدق البائع في دعواه كما في المبسوط وغيره فلو صدقه المشتري في دعواه اعتبرت بعده **وكذا لا يعتبر دعوة البائع لو ولدت لاكثر من اقل من نصف حول** منذ بيعت فيشتمل ما اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصة وغيره **او اقل من سنتين** لاحتمال ان لا يكون العلوق في ملكه الا اذا صدقه المشتري فانه يثبت النسب منه والامية ويفسخ البيع وقال محمد رح انه يثبت النسب بلا تصديقه كما في النظم **وفيه اشارة** الى انهما لو ادعياه اعتبر دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار **و** مبيعة **ولدت لبعد سنتين او اكثر** **ادعى ولده** اي البائع نكاحا حملا للامر على السداد **ان صدقه المشتري** فحينئذ لا تصير المبيعة ام ولد فلا يعتق الولد ولا يفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم يعتبر دعوة البائع الا اذا صدقه المشتري لوقوع الشك في العلوق وقد صح دعوة المشتري ولو ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما للشك والمسلم والذمي والحر والمكاتب فيه سواء كما في الاختيار ولا يخفى ما في تصديق المشتري في آخر الكلام

من الايماء الى السكوت المناسب للاختتام

كتاب الصلح

عقب الدعوى لوقوعه بعدها غالبا **هو** لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب وغيره وما صله من الصلاح وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقل والمصالح المستقيم الحال في نفسه كما في الكرماني وانما ذكر الضمير لكونه مما يذكر ويؤنث كما في الصحاح وشريعة **عقد** مشعر بان الصلح لم يتحقق الا بالايجاب والقبول فلو قال المدعى عليه صالحني عن كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال المدعى قبلت نعم قد تم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه مالم يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط عن بعض الحق والاسقاط قد تم بالمسقط كما في النهاية **يرفع** بالتراضي بالبدل عين اي المصالح عنه وعليه **النزاع** اي نزاع المدعي المدعى عليه يقال نازعته اي جاذبته في الخصومة كما في المجمل وبه يخرج سائر العقود لكنه الدين ممن عليه الدين في البدا شرطه كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة فقال بعض المشايخ لو كان المدعي مجهولا

يصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة وذا تحقق في الفاسدة وقال بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة
وتمامه في قضاء الكفاية وذكر في الزاهدي انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهي ما يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على احد مالا
ليس عليه فصالحه على بدل معلوم ولذا للدافع حق الاسترداد كما في الخلاصة وغيره وفي انه امر مندوب مفوض الى المتوسطين ولا ينبغي للقاضي
ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت الخصومة بين بلدتين او قبيلتين او محرمين فان وقعت بين اجنبيين قضى الحق
بينهما كما في الذخيرة وصح الصلح وثبت الملك للمدعيين في البدلين وقد ثبت غير الملك للمدعى عليه كوقوع البراءة عن القصاص
باقرار كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء من المال والمنفعة فانه قد صح ذلك بالاتفاق ونظر فيه مستقرا
للمصالحة ومع سكوت كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار والانكار فصالحه ومع انكار كما اذا ادعى عليه ذلك فانكره المدعى
عليه ونفاه فصالحه فانه قد صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة رح ان هذا الصلح اجوز كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي ان الشيطان
لم يعمل في ايقاع العداوة والبغضاء في بني آدم مثل ما عمل من ابطال الصلح على الانكار كما في النهاية فالاول اي الصلح باقرار كالبيع
ان وقع الصلح عن مال بمال حتى اعتبر فيه ما اعتبر في البيع ففيه اي الاول الشفعة اذا كان احد البدلين عقارا فان كان ما وقع
عليه الصلح مثليا اخذه الشفيع بمثله من ذي اليد وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلان عقارا فانه لا شفعة في واحد منهما
لانهما ملك المدعى بلا اقرار كما في شرح الطحاوي وفيه الخيارات فلكل من المتصالحين خيار الشرط والرؤية والعيب في احد البدلين ويفسده
كالبيع جهالة البدل اي المصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول وبعدم صحته على مجهول ولو عن معلوم فلابد من بيان
المصالح عليه بذكر مقداره فحسب فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس تغني عن اتيان الصفة فيقع على النقد
الغالب وبذكره مع الصفة فيما اذا صالحه على الشيء او شيء من مكيل او موزون مما لا حمل له وبذكرهما مع مكان التسليم فيما له حمل وبذكر
الصفة والذرع والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان كما في العمادي لكن في قاضيخان
ان المصالح عليه او عنه اذا كان مجهولا واحتيج الى التسليم تفسد بالجهالة والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول
من ارض لم يجز ولو صالحه على ان يترك كل منهما دعواه جاز ولو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على مال معلوم ليسلم المدعى عليه
المدعى لم يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعي دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل وما استحق
ببينة من بعض المدعى في يد المدعى عليه رد المدعي اليه حصته اي حصة ما استحق من بعض العوض اي البدل والكلام
ايماء الى انه لو استحق كل المدعى رد المدعي كل العوض والى انه لو دفع المدعي شيئا الى ذي اليد اخذ المدعى منه ثم استحق لم يرجع المدعي
الى المدعى عليه بما دفع اليه لانه زاعم انه اخذ الحق وانما دفع اليه لدفع الخصومة كما في العمادي وما استحق منه اي من بعض العوض في يد المدعي وفي
بعض النسخ من البدل رجع الى المدعى عليه بحصته من المدعى وللمدعي ان يرد الباقي ويرجع بكل المدعى كما لو استحق كل العوض
وهذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح فان اجازه وسلم العوض للمدعي رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في شرح الطحاوي والاول
كالاجارة ان وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة من تمليك المنافع بعوض فشرط التوقيت اي التعيين

مدة الانتفاع **فيه** اي فيما هو كالاجارة من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او لبس ثوبه او زراعة ارضه كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء وفيه اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما في النهاية والى ان اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو وقع الصلح عن مال على نقل هذا الشيء من ههنا الى ثمه **ويبطل** اي فبطل الصلح عن مال بمنفعة **بموت احدهما** اي المدعى والمدعى عليه **في المدة** التي وقتت بها فلو كان المدعى لم يستوف شيئا من المنفعة رجع على دعواه وان استوفى بعضها منها سلم حصتها من المتنازع فيه للمدعى عليه والباقي مشترك بينهما وهذا كله عند محمد رح واما عند ابي يوسف رح فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعى جميع المنفعة كما في حيوته ولو مات المدعى قام الوارث مقامه في الانتفاع به وفيه اشعار بانه لو هلك محل المنفعة بطل الصلح بالطريق الاولى وهذا بلا خلاف كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح على نحو ركوب دابة ولبس ثوب لان الناس يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما في المضمرات وانما قيد القسمين من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال كان الانكار كالاقرار فلو ادعى ممرا في دار او مسيلا على سطح او شربا في نهر فاقر او انكر ثم صالحه على شيء معلوم جاز كما في التتمة **والآخران** اي الصلح بالسكوت والصلح بالانكار **معاوضة في حق المدعى** فانه زاعم انه آخذ العوض حقه **وفداء يمين** اي فداء يمين هي بدل من المدعى **وقطع نزاع في حق الآخر** اي المدعى عليه فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعى فلو ادعى حد القذف او التعزير او حق الشرب فانكر الآخر فافتدى يمينه بمال حل له ذلك المال وفيه اختلاف المشائخ ولو ادعى مالا عند قاض فانكر الآخر وحلف ثم ادعاه عند قاض آخر فانكر فصولح بينهما بشيء لم يصح الصلح عند بعضهم لان اليمين بدل من المدعى فاذا حلفه فقد استوفى البدل ويصح عند بعض المتاخرين وفيه رواية عنه كما في المنية ويستثنى منه مالا يمين عنده كما اذا ادعى نكاح امرأة منكرة له فصالحته على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق كما في قضاء الكفاية **فلا شفعة** للشريك وغيره على المدعى عليه **في صلح عن دار** لانه زاعم انه على اصل حقه ولا يلزم زعم المدعي لان المدعى لا يأخذ الا بزعمه الا ان الشفيع نائب عن المدعى فلو اقام الشفيع بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعى او حلف فنكل كان له الشفعة في تلك الدار كما في شرح الطحاوي **بل الشفعة على المدعى في الصلح على دار عن دار** او غيرها فانه معاوضة في زعم المدعى وان كذبه المدعى عليه **وما استحق من المدعى** اي **في الآخرين فكما مر في الاول** انه يرد المدعى حصته من العوض وان استحق كل المدعى يرد كل العوض ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه نائب عن المدعى عليه **وما استحق من العوض فيهما رجع المدعى الى الدعوى** اي دعوى حصته من العوض وان استحق الكل يرجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى وهلاك البدل قبل التسليم كالاستحقاق في الاقرار والانكار والكلام مشير الى ان الرجوع الى دعوى العوض انما يكون في مجرد الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب رجع الى دعوى المدعى كما في الهداية ولو صالح بالاقرار ونحوه على العوض دار او متاع او غيرهما من عين اي يدعيها لم يصح هذا الصلح في رواية ابن سماعة عن محمد رح لان المدعى بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابرأ عن الباقي والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد بينة ان الكل له جاز اخذ الباقي

وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن في ظاهر الرواية انه يصح فلا يصح دعوى الباقي وقولهم ان الابراء عن الاعيان
باطل معناه انه يبطل الابراء عن دعوى الاعيان ولم يصر ملكا للمدعى عليه ولذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا يسمع دعواه في الحكم
وفي اضافته البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين صح وبرئ عن دعوى الباقي وهذا في الحكم واما ديانة فلم يبرأ ولذا لو ظفر
اخذه وفي ضمير الدار اشارة الى ان محل الصلح لو كان بيتا من دار اخرى صح الصلح وليس له دعوى الباقي باتفاق الروايات
كما في الذخيرة والمحيط وغيرهما **وحيلته** اي حيلة صحة الصلح **ان يزيد المدعى عليه في البدل شيئا آخر** من مال السكوت
عوضا عن باقي الدار **او يبرأ المدعى عن دعوى الباقي** ويقول برئت عنها او عن خصومتي فيها او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة
بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك سقط حقه وعن ابن سماعة عن محمد رح انه لو قال نحو ابرأتك عنه او عن خصومتي فيه كان باطلا وله ان يخاصم
الا ترى انه لو قال لرجل في يده عبد برئت عنه لم يسمع منه دعواه ولو قال ابرأتك منه كان له ذلك وانما ابرأه عن ضمانه
كما في المحيط والذخيرة ولما فرغ عن شرائط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز منه وما لا يجوز فقال **وصح الصلح بالاقرار واخويه عن**
دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية او رهنا ونحو ذلك على بدل من خلاف جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب
مستهلك على اكثر من قيمته فانه جائز عنده واما عندهما فلا يجوز اكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز ان يكون
اكثر من قيمته وتمامه في المحيط **وعن دعوى المنفعة** المعهودة فلو اوصى بسكنى داره لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى
فصالحه من السكنى على سكنى دار اخرى او دراهم مسماة جاز كما لو اوصى بخدمة عبده منه وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث
عن الخدمة على الدراهم او على خدمة آخر او على ركوب دابة او لبس ثوب شهرا وانما قلنا بالعهد لانه لو ادعى استيجار عين
والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كما في المضمرات عن المبسوط **وعن دعوى الجناية في النفس من القتل وفي ما دونها من**
نحو شج الرأس وقطع اليد **عمدا كانت الجناية او خطأ** الا انه لو صالح في العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطأ وهذا
اذا صالح على واحد من المقادير الثلثة فانه لو صالح على مكيل او موزون جاز بالغة ما بلغت وكل ما يصلح مهرا يصلح بدل الصلح
عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط القصاص بلا شيء وفي الخطأ وجب الدية ولو صالحه بالعفو عن دم آخر جاز كما في الاختيار
وعن دعوى الرق كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شيء معين كما في الكرماني **وعن دعوى الزوج**
النكاح على امرأة وكان الصلح في الاول عتقا على مال فان صالحه باقرار العبد ثبت الولاء والا لم يثبت الا بالبينة على انه
عبده **وكان في دعوى الثاني خلعا** موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا في دعواه لم يحل البدل ديانة
وهو المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية وغيره وفي تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى
العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال انه يبرأ من هذه الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح لا يصح عن دعوى
الزوجة النكاح فيما العدة مستغنى عنه وان المرأة لم تكن ذات زوج آخر وذلك لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس
عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي **ولم يجز الصلح عن دعويها النكاح على مال** ولو ببعض مهرها والا

اعطاء الرشوة او العوض منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى بان اعتبر البدل ما جعل زائدا على المهر اذا اعتبر المهر ساقطا فلم يجز ان يعتبر نقص المهر بدل الصلح كما ظن والاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على مال على ان تكذب نفسها وتبرأ من الدعوى بطل الصلح كما في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى حد من الحدود فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب خمر او سكران واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال على ان لا يرفعه اليه بطل الصلح ورد عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ قاذف المحصن والمحصنة فصالحه الا ان حده سقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف سائر الحدود واما بعد الرفع فلا يسقط اصلا وفيه ايماء الى ان الامام او القاضي اذا صالح شارب الخمر على مال وعفا عنه لم يصح ورد المال اليه كما في قاضيخان والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه اختلاف المشايخ كما في الصلح عن حد القذف وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن حق العامة كما اذا صالح عما اشرعه الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة وبدل صلح كان هو اي ذلك الصلح كبيع في انه مبادلة ملك بملك مع اقرار على الوكيل اذ اليه يرجع حقوق العقد وهذه المسئلة قد ذكرها في الوكالة وبدل ما ليس من صلح كبيع في انه ليس مبادلة ملك بملك كالصلح اي كبدل صلح عن دم عمد قد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بانكار على الموكل او على بعض دين عليه اي كبدل صلح عن بعض دين على الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه فحينئذ يؤاخذ بعقد الضمان وان صالح مدعيا رجل فضولي بغير امر المدعى عليه وضمن البدل وقال للمدعي صالح فلانا على الف على اني ضامن وصالح واضاف الفضولي الصلح الى ماله حقيقة كما قال له صالح فلانا على الف من مالي او صالحتك على الفي او عبدي او حكما كما قال صالحني من دعواك على فلان على كذا او اشار الى نقد من الذهب والفضة او عرض سواهما فقال على هذه الالف او العبد او اطلق الصلح من القيدين وقال صالحتك على الف او عبد ونقد اي سلم البدل صح الصلح في هذه الصور الخمس بلا اجازة المدعى عليه والبدل في الكل على الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه واطلاقه يشير الى ان اقرار المدعى عليه وانكاره سواء في الكل وليس كذلك فان في صورة الضمان ان كان المدعى عليه منكرا يتوقف على اجازته والى ان المدعى ان كان عينا او دينا فسواء الا انه ان كان مقرا والمدعى عينا نفذ الصلح على المدعى عليه المصالح وصار مشتريا من المدعي في قيد الفضولي اشعار بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه والبدل لا الا ان في صورة الضمان البدل على المصالح عند الامام الحلوائي وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه ايضا فيطالب المدعي به ايهما شاء الكل في المحيط وان اطلق ولم ينقد البدل ان اجازه اي الصلح المدعى عليه بلا فاء الجزاء لانه مشعر بانه لم يقصد ان الشرطية جزاء للاول كما تقرر لزم البدل المدعى عليه كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولي ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما في الكفاية والا يجز المدعى عليه الصلح رد وبطل سواء كان المدعى عليه مقرا او لا والبدل عينا او دينا وصلحه اي المدعي على جنس ما له عليه اي جنس الحق للمدعي على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض والغصب وغيرها ولا يخفى ان الصلح على جنس الحق صلح على بعض الدين منه فلا ينبغي لتسامح كما ظن اخذ لبعض حقه وحط اي اسقاط وابراء للباقية من الحق فلو قال المدعي

للمدعي عليه المنكر صالحتك على مائة من الالف عليك كان اخذا بمائة وابراء عن تسعمائة وهذا قضاء لا ديانة الا اذا اتى بالابراء
ولو غصب الفا واخفاها فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب من تلك الالف او غيرها جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقي
ديانة وان اظهر بان جحد الغصب ثم صالح فكذلك لكن لو وجد بعده بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه رد الباقي وان ابرأ عنه
في ضمن الصلح لانه ابراء عن العين كما في الظهيرية لا معاوضة لافضائه الى الربوا وفيه اشعار بانه لو صالحه على خلاف جنسه
كان معاوضة فلو صالحه من الدار على الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء كان عن اقرار او انكار ولو صالحه عن كر حنطة
على عشرة دراهم وتفرقا قبله لم يصح لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين ودفع بالاسقاط اي بانه
ولا يشترط فيه القبض كما في الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلث مسائل وقال فصح الصلح عن الف حال على مائة حالة
فانه اخذ للمائة واسقاط للتسعمائة ولو كان معاوضة لم يصح لمكان الربوا او عن الف حال على الف موجل فانه اسقاط للصفة
الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح على مائة موجلة وفي صرف الظهيرية لو كان المستقرض
جاحدا للقرض فالمائة الى الاجل وعن الف جياد على مائة زيوف فانه اسقاط للبعض الاصل ولوصف الجودة بلا معاوضة
ثم ابتدأ بكلام تقريبا غير عاطف على صح كما ظن وايده كلام النهاية لعدمه فقال ولم يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير موجلة
لانه بيع دراهم بالدنانير نسيئة ولا عن الف موجل على النصف حالا فان النقد خير من النسيئة او عن الف سود اي دراهم مضروبة من
نقرة سوداء مغلوبة الغش على النصف بيضاء لانه ربوا فلو صالح عن الف بيض على نصفه سوداء صح لانه اذا كان الدين مستوفيه ادون من
حقه فهو اسقاط واذا كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة كما في النهاية ومن امر اي المديون الذي امره دائنه باداء النصف من دين عليه
اي للمامور المديون غدا ظرف للاداء على انه اي بشرط انه بري مما زاد على النصف ان قبل المامور ذلك النصف بري من النصف الاخر
في الحال فان وفى باداء ذلك النصف غدا فبها وان لم يف به عاد دينه كما كان عندهما لانه ابراء مقيد بالشرط والا يعود عند ابي يوسف رح
لانه ابراء مطلق وعلى المعاوضة وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف غدا فقد بري عندهم
وان لم يعطه لاطلاق الابراء كما في الخزانة وغيره ولعل فيه خلافا في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف على ان تنقد الباقي اليوم
فقبل برئ عندهما خلافا لابي يوسف رح وانما قيد بغدا لانه لو قال ادّ الي نصفه على انك برئ مما زاد فقبل برئ عنه عندهم وان لم
النصف لانه ابراء مطلق ولو علق البراءة بالشرط صريحا احتراز به عن التعليق معنى كما مر كان اداء او اذا او متى اديت الي كذا
نصفا مثلا من دينه فانت برئ من الباقي لا يصح الابراء وان اداه اذ في الابراء معنى تمليك ينافيه التعليق كما تقرر وفيه
اشعار بانه لو قدم الجزاء صح في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدت الي نصفا فانه حط عندهم وان لم ينقده ولو صالح
احد ربي دين اي احد الشريكين في الدين عن نصفه المختص به على ثوب او عوض آخر اتبع شريكه غير المصالح غريمه اي مديونه
بنصفه المختص به ضمير نصفين للاحد الشريك الدين او اخذ شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح وحينئذ لغير المصالح
كالمصالح تتبع الغريم بربع الدين او ضمن المصالح ربعه ليس له الخيار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه لو اشترى ثوبا كان له ان يتبعه

بنصفه او باخذ ربع الدين من شريكه وليس له عليه الثبوت سبيل لانه ملكه بالعقد وانما قال حدر دين اشارة الى اشتراك الدين وهو ان يلزم بسبب متحد مثل ثمن المبيع اذا كان الصفقة واحدة وهما متساويان في قدر الثمن والصفقة فلو كان المبيع عبدين لنصيب احدهما منهما اكثر وقبض احدهما منه شيئا لم يكن للآخر ان يشتركه ومثل الثمن الموروث بان باع رجل عينا ومات قبل قبض الثمن او ما له ومثل قيمة المستهلك بان غصب رجل عرضا مشتركا بين الرجلين ثم استهلكه والى نحو اشتراكا في عين كالدار الموروثة فصالح احدهما على شيء لم يشترك الآخر فيه سواء كان المصالح مقرا او منكرا لان المصالح بائع لنصيبه وانما قال على ثوب لانه لو صالحه على جنس حقه من الدراهم او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها بخلاف ما اذا صالحه على عرض فانه للمصالح خيار اعطاء النصف او ربع الدين والكلام مشير الى انه لو استوفى احدهما نصيبه من الدين كان للآخر ان يشترك في المقبوض لا اذا وهب الغريم له مقدار حصته فقبض حصته ثم ابرأ الغريم حصته من الدين كما قال نصير او باع من المديون كذا ذهبا بمقدار حصته من الدين وسلم اليه الذهب ثم ابرأ من الدين وطالبه بثمن الذهب كما قال ابو بكر رح الكل في النهاية وفي الختم على الشريك المقتضي لشريك آخر رعاية المقتضي المقام ؎

كتاب الحدود

عقبه الصلح وان اشتمل كل على رفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام للعهد اي بيان حد الزنا والقذف والشرب والتعزير تكميلا ونحو حد السرقة وقطع الطريق لقرينة الآتية والحد المنع والحاجب بين شيئين وتاديب المذنب كما في القاموس ثم بين حده شرعا فقال الحد باللام الجنس لقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وقتل المرتد دون التعزير وهذا باعث الاظهار في مقام الاضمار عقوبة اي جزاء بالضرب والقطع او الرجم او القتل والمتبادر ان لا يشتمل على العبادة فمن الظن انه شامل للخراج والكفارة وغيرهما مما فيه معنى العبادة والعقوبة معا وانما سمي بالعقوبة لانها تتلو الذنب من عقبه اذا تبعه مقدرة مبينة في الكتاب او السنة او الاجماع تجب اي تفرض على الجاني حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى فان الحق المقرر الثابت الباقي خلاف الباطل الذاهب المتلاشي والمضاف ما اختص به الغير وما طلب منه رعاية جانبه على وجه يليق به فحق الله امتثال امره واجتناب مرضاته وحق الانسان كونه نافعا له ودافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله ما يتعلق به النفع العام كحرمة الزنا فانه يتعلق بها سلامة الانسان وصيانة الفرش وغيرهما بخلاف حق العبد كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانته ولهذا يباح المال باباحته بخلاف الزنا ويدخل فيه ما هو خالص حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله تعالى كحد القذف فان نفعه عام ولذا لا يجري فيه الارث والعفو وفي المنية قال صدر الائمة ان حق العبد فيه غالب الا ان الامام يستوفيه والاول اظهر كما في المبتغى اي فلا تعزير لجناية ولا قصاص لنفس او طرف حدا اما الاول فلانه غير مقدر ولا يجب حقا لله لا اذا ارتكب منكرا غير جناية على الانسان ولا موجب للحد كما في القنية واما الثاني فلانه لا يجب حقا لله لتعلقه حق العبد فيه ولذا يجري فيه الارث والعفو كما في المشاهير وذكر في الحقائق ان من الحدود القصاص وقتل المرتد والقصاص نوع حملا على الحمل ويجوز بالفتح على ذكره الرضي ومن الظن خروج النصب حملا على اللفظ لان اسم الحد ذاته والزنا بالقصر كتيب لبيان والزنا بالمد لغة نجدية والاصل مجازية وطئ الذكر للانثى من الآدمي بعقد وملك كوطئ للاجنبية بعقد

الوطی المحرم لعینه وهو الموجب للحد والیه اشار فقال وطی ای غیبة حشفة او اکثر من الرجل فی قبل ای فرج انثی فلو لم یدخل
الحشفة لم یحد لانه ملامسة وکذا الوطی صبی ومجنون اجنبیة لان الاصل لم یحد فکذا التبع کما فی الظهیریة واما الوطی حبل صبیة فیحد لا غیر
ولو لاط بغلام او اجنبیة لم یحد عنده خلافا لهما والاول الصحیح کما فی المضمرات ولو لاط بغلامه او امته او منکوحته لم یحد بلا خلاف کما فی المحیط
خال فی تلک الوطی عن الملک ای ملک النکاح والیمین حتی احترز عن وطی جاریة مشترکة ومنکوحة نکاحا فاسدا فان الوطی المحرم علی عقد
لم یکن فیه زنی شرعا ولغة کما فی النهایة وشبهته ای الملک کوطی معتدة البائن وجاریة الابن والاب سیاتی تمامه واعلم ان لحد الزنی شروطا
منها الرضا فلو وقع باکراه لم یحد وعلیه الفتوی کما فی المضمرات والاکراه ای وقت الایلاج کما فی الخزانة ومنها کون الموطوءة حیة فان لو وطی
المیتة یعزر ومنها التکلم والاسلام ودار الاسلام والتکلیف وغیرها مما سیفصل ویثبت الزنا عند الحاکم بشهادة اربعة من الرجال
العدول فی مجلس واحد فلو شهد واحد او اثنان او ثلثة لم تقبل وحد حد القذف کما لو شهد واحد بعد واحد فی اربعة مجالس کذا لو شهد الفساق
لانه تعالی امر بالتوقف فی خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به کما فی الذخیرة بالزنا دون الوطی والجماع او غیره والا لم یحد الشاهد والمشهود
علیه کما فی النهایة فیسالهم بعد الشهادة الامام ای السلطان ونائبه او القاضی وفیه اشعار بوجوب السوال کما فی شرح الطحاوی
وقال قاضیخان ینبغی ان یسال ماهو ای الزنا احترازا عن زنی العین والید والرجل فانه یطلق علیه لو سعا وکیف هو احتراز
عن زنی الابط والفخذ والدبر کما فی المضمرات او عن تماس الفرجین لا غیر وقیل عن الاکراه والاول اصح فانه مختار المبسوط کما فی النهایة فان
قلت ان السوال عن الماهیة یغنی عن ذلک فالاحسن صورة الاکراه کما ظن قلت الغرض من هذه الاسولة هو الاستقصاء وکمال الجهد
فی الاحتیال لدرء الحد قال صلی الله علیه وآله وسلم ادرءوا الحدود ما استطعتم کما فی الکافی وغیره من المشاهیر فالاحسن الاحتراز عن الکل فلو
شهد احد بالاکراه والباقی بالمطاوعة لم یحد المشهود علیه ولا الشاهد وقالا یحد الرجل والشهود کما فی المحیط واین ای احترازا عن الوطی فی
دار الحرب والبغی ولان اتحاد المکان شرط الا تری انه لو شهد انه وطیها فی هذه الدار اثنان وفی اخری لم تقبل بخلاف ما اذا شهدا انه فی مقدم
البیت وآخران فی مؤخره فانه یقبل لامکان التوفیق کما فی المحیط ومتی ای احترازا عن التقادم والصبا لو شهد اثنان انه
فی ساعة من النهار واثنان فی اخری لم یقبل وقالوا هذا اذا کان التوفیق لم یمکن والا یقبل کما اذا امتد الساعة الاولی والثانیة کما فی المحیط
وبمن ای احترازا عن وطی یکون احدهما اخرس او المیتة او الواطی مستامنا او صبیا لو شهدوا انه زنی بامراة لم یعرفوها لم یحد لعلم لو اقر
لم یعرفها حد کما فی المحیط وغیره فمن ظن ان السوال عن الماهیة یغنی عنه فقد اخطا فان بینوا کلها وقالوا لو الحد السوال عن الماهیة
ففیه تسامح رایناه ای رایناه ذکره فی فرجها متحرکا الیه اشار قاضیخان کالمیل ای الخشب الذی یکتحل به فی المکحلة
بضم المیم والحاء آلة مخصوصة للکحل وعدلوا بالضم العین ای اخبر الناس عن عدالتهم کما فی المضمرات سرا وعلنا فلا یکتفی بظاهر العدالة
عنده حکم به ای بحد الزنا وهو الرجم فی المحصن والجلد فی غیره والاکتفاء مشعر بان المشهود علیه لم یقر بالزنا بعد شهادتهم فلو اقر
به بعد باربعة سقط الحد اذ الشهادة انما تقام علی الجاحد فاذا اقر تعذر الحکم بذلک کما فی الزاد وقاضیخان ویثبت الزنا باقرار
ای الزانی وفیه اشارة الی انه یشترط فی الاقرار ما یشترط فی البینة من الاختیار والتکلم والعقل والبلوغ وغیرها وفی الاختیار لو اقر

الذمي بوطي الذمية عدد واعلم انه لو تاب الى الله تعالى من ذلك لم يعلم الامام به لاقامة الحد عليه اذ الستر مندوب كما في الكبرى وغيره
اربعا من المرات كما في قصة ماعز رض في اربعة مجالس من مجالس المقر ثم يذهب حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجيء ويقر وقيل من
مجالس الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان كاقرار واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة
اشهر ثبت به الزنى كما في المضمرات رده الامام وقال ابك اي او جنون او غيره كل مرة الا المرة الرابعة وفيه تسامح كما صرح
به المصنف وكانه لم يطلع عليه الاخير الاختصار وفي الكلام ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم تقبل لانه ان كان منكرا
فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة والى ان الرد واجب وفي الظهيرية ينبغي ان يطرده في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام
ان يزجره عن الاقرار ويظهر الكراهة ويأمر بتنحيته فيسأله عن الامور الخمسة كما مر وقيل لا يسأله عن الزمان لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار
والاول اصح لجواز انه زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي ان يسأل فان بين ما مر حسب
اي استحب تلقينه الامام رجوعه اي المقر بلعلك لمست ونحوه من قبلت او نظرت او باشرت او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره قبل
حده اي قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او بعده في وسطه او بعده قبل الموت خلي سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة والا يرجع حد
الامام او المقر على بنائه الفاعل والمفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى الآخر النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر ولو ادعته قبل الحد وكذا
لو كذب احدهما الآخر في الزنا لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما في المحيط وغيره وهو اي الحد الثابت بالبينة والاقرار خبره ما بعده من قوله
رجمه وبه تعلق للمحصن بكسر الصاد وفتحها وقال المطرزي احصنها زوجها اي عفها فهي المحصنة بالفتح وحصنت فرجها فهي محصنة بالكسر والاحصان
في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على الكسر حيث قال انه من احصن اي دخل في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق والانسان
يصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات الخمس الدال عليها شرعا اي الحر مكلف اي عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطي عبد ومجنون او صبي
او كافر ولو حر ابل جلد كما ياتي وعن ابي يوسف رح انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه يرجم الكتابي وطي امرأة بنكاح صحيح حتى لو وطي بنكاح
فاسد وبملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد رح لو خلا بامراته ثم طلقها وقال لم اطأها والمرأة منكرة له كان محصنا وعن ابي يوسف رح لو تزوج امرأة
بلا ولي ودخل بها لم يصر احد منهما محصنا كما في المحيط وغيره وهما بصفة الاحصان فيه تسامح فان المراد كونه حرا مكلفا مسلما والمعنى
والحال ان كلا من الزوجين قبل الوطي يكون حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور امة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا
كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف فحينئذ يصير محصنا بهذا الدخول وعن ابي يوسف رح
انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وعنه انه اذا دخل بها قبل العتق ثم عتقا صارا محصنين كما في الاختيار وانما لم يذكر المحصنة لان
الاحصان من الاحكام المشتركة وهذا الكلام كما غيره دال على اشتراط بقاء الثلاثة الاول عند الحد دلالة واضحة بلا ريب فخلو الكتب عنه سوى المبسوط
وهم واعلم ان شرط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله واما التكليف فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره
رجمه اي رمي المحصن بالحجارة في فضاء اي ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجمه لحديث ماعز رضي الله عنه وعن عمر رضي الله عنه انه
قال ان الله تعالى انزل آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله والله عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه قرآن نسخ لفظه

ولتقي معناه وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار واريد بالشيخين عليا في المضمرات الشيب من الرجال والنساء وفي الغاية رمز الى انه لو
شرع في رجمه فهرب اتبع وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبع فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما في
شرح الطحاوي الى انه لا باس لكل من رمى ان يتعمد مقتله لانه واجب القتل الا ان يكون في ارحم منه فان الاولى ان لا يتعمده لانه نوع من
قطيعة الرحم كما في الاختيار ويبدأ به الشهود اي تجب بداءة الشهود بالرجم لانهم يتجاسرون على الاداء وفيه ضرب احتيال للدرء كما
في المحيط فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا
او ارتدوا سقط الرجم عنه وعن ابي يوسف رح لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظروهم وعن محمد رح لو كانوا مرضى او مقطوعي
الايدي يبدأ به الامام كما في الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا اداء شهادتهم او اذن لهم القاضي
بالرجم وعن محمد رح لا يسعهم ان يرجموه اذا لم يعاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم اصطفوا امنه صفا كالصلوة فكلما رجم قوم انصرفوا
ويتقدم غيرهم ورجموا كما في المضمرات وانما اثر الناس على الانسان اشارة الى انه يجب ان يشهد عذابهما طائفة متجاوزة عن الواحد
والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره وفي شرح التاويلات ان الغرض ازاكه ورفع التهمة عن الحاكم او منع المجاوزة
عن حدود الله تعالى او امتحان من يشهد وفي التجنيس ان محمدا رح فسر الطائفة في الآية الكريمة بالواحد فصاعدا وقال ان شهوده مستحب اعانة
للامام واقامة للحدود وعظا للناس وفي المقر يبدأ الامام اي رجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدأ فهو تضمين شائع ليس فيه تسامح
كما ظن ثم الناس ويغسل المرجوم بعد موته ويكفن ويصلى عليه وكيف لا وقال صلى الله تعالى عليه وسلم في ماعز رضي الله عنه رايته ينغمس في
انهار الجنة الى غيره من اثبات الفضائل وهو اي الحد لغير المحصن اي الزاني فقد سائر الشروط الخمس جلدة بالفتح اي الضرب على الجلد
بالكسر والتحريك يقال جلده اي ضربه بالسوط كما في القاموس مائة من جلدة وان كانت الزانية مملوكة جلدا وسطا اي متوسطا بين
المولم في الغاية وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره لبعد تضمن الفعل للوصف الآتي
وهو جلد مفتول يضرب به قيل اصله الخلط سمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المفردات لا ثمرة له اي لا عقدة في طرفه
كما في الاساس والصحاح وغيرهما او لا ذنب له كما في المغرب قال المطرزي وابن الاثير بالفارسية بي گره او لا شوكة له كما في الينابيع
والاول هو المشهور والثاني اصح كما في النهاية والكل مجاز من حمل الشجر واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله تعالى عنه بالسوط باجماع
الصحابة كما في المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة بالعصا وتارة بالجريد الرطبة كما في حديث المشكوة ونزع ثيابه
اي يجرد الرجل عنها زيادة للالم فينزجر والجملة مستأنفة الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع بدنه ويعطي
كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة الا راسه اي على راسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب الراس وعنه يضرب
سوطا واحدا كما في المضمرات والا وجهه وفرجه لخوف الهلاك وفي المضمرات لا يفرق الا على عضو مقبل وهو البطن والصدر والوجه
والفرج حال كون المجلود قائما في كل حد من الحدود ولانه حينئذ يكون الجالد اقدر على التفريق جلدا بلا مد للسوط في العضو بعد الضرب
او بلا مد لليد حال رفع السوط حتى جاوز الراس وبلا مد للمضروب في الارض فان الكل غير جائز على اختلاف المشائخ كما في المحيط والقول

نفي وتاكيد لقوله قائما على ان المفهوم ليس بقطعي فلم يكن مستغنيا عنه كما ظن وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد بالا ان
يعجزهم فيشد كما في الذخيرة وهو للعبد قنا كان او مدبرا او مكاتبا او مستسعى نصفها وهو خمسون جلدة وفي الا يكامل حد المستسعى لانه حر
مديون وفي القنة والمدبرة وام الولد كالعبد ان كان الزاني حرا والاولى ترك هذا الكلام لانه سيذكره قبيل بحث التعزير ولا يحد سيده
عبده وامته بلا اذن الامام او نائبه لانهم متهم بانه للنقصان ما له ولا تنزع ثيابها اي ثياب المرأة لانها عورة وهذا تصريح بما
علم للاستثناء الا الفرو اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها والحشو اي الثوب المملوء من القطن او الصوف او غيره فانهما
تنزعان الا اذا لم يكن لها غير ذلك وتحد المرأة جالسة في كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر الى السرة او الصدر
لها لانه ربما تضطرب فتنكشف العورة وفيه اشعار بان كلا من الحفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الحفر احسن ولا يحفر له
لانه ينافي التشهير وهذا تصريح بما علم ولا جمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين
جلد ونفي اي اخراج من بلده في غير المحصن وقال الشافعي يجلد مائة وينفى سنة ولنا ان الحد في الابتداء الايذاء باللسان
ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي في البكر بالبكر اي في حد زنى رجل لم يتزوج بامرأة لم تتزوج وجلد ورجم في الثيب
بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره كما في الكافي الا سياسة اي مصلحة للمسلمين و
تعزيرا لا حدا فانه يجوز سياسة الجمع بين الجلد والنفي كالنفي فقط لانه نفى عمر رض نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه
افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة فانه قال ما ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة
عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل يجوز في كل جناية والرأي فيه الى الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع
يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة
استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك
على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات وغيرها ويرجم المريض المحصن في الحال ولا يجلد
المريض غير المحصن الا بعد البرء اي الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان ايضا وقع اليأس عن برئه يقام الجلد عليه تطهيرا
كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة وخيف عليه الهلاك حد حدا خفيفا مقدار
ما يحتمل كما في الظهيرية وذكر في حد شرح التاويلات انه حينئذ جاز في حد الزنا ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث اصابه كل واحد منها
ويرجم الحامل بعد الوضع اي وضع الولد ان كان الحد الرجم لا بعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك وفيه اشعار بانه لا تحبس الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار
فان ثبت بالبينة تحبس مخافة الهرب وان قالت بالحمل فان قالت النساء بذلك حبست سنتين ثم رجمت كما في الاختيار وتجلد بعد النفاس
سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة ولذا انقضت تصرفها من الثلث حينئذ كما مر في الطهارة فلو اكتفى بالمريض جاز والحائض كالصحيحة حتى لا تنتظر
خروجها عن الحيض كما في المحيط ويدرء اي يدفع الحد عن الواطي بالشبهة اي بسبب شبهة اسم من الاشتباه وهي ما بين الحرام والحلال والخطاء والصواب
كما في خزانة الادب ويشعر ما في الكافي من انها ما يشبه الثابت وليس بثابت والاوفق لما فسره المصنف في القاموس وغيرهما الالتباس وهي انواع

منها شبهة العقد كما اذا تزوج امرأة بلا شهود وامة بغير اذن مولاها وامة على حرة ومجوسية وخمسة في عقدة او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه او تزوج العبد امة بغير اذن مولاه فوطيها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يعزر واما عندهما فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفي موضع منه اذا تزوج بمحرمة يحد عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان البعض المشائخ ظن ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد والسقوط لشبهة العقد ومحمد قد ابطل الاول وصحح الثاني ومنها شبهة في الفعل اي الوطي لا في المحل فانه حرام عند الفاعل ويسمى الشبهة الاشتباه اي شبهة المشتبه المعتبر في حقه لا غير ثم فسر هذه الشبهة فقال اي السبب ظن غير الدليل على حل الفعل دليلا عليه كامة اي كوطي امة ابويه اي ابيه وجده او امه وامة زوجته والمطلقة ثلثا او على مال في العدة وام ولده بعد العتق في العدة وجارية مولاه فان في وطيها شبهة وظنا يحل لاستمتاع اذ له نوع حق في هذه المحال فلا يحد الواطي ان ظن بالضم واعلم انها اي الموطوئة في هذه الصور تحل له بهذه الشبهة لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه لانه زنا في نفس الامر وفيه اشارة الى انه لو قال احدهما اني ظننت انه حلال لم يحد واحد منهما لان الفعل خرج عن الزنا بهذه الشبهة فان ادعيا ظن كل منهما الحل كما في الاختيار ومنها شبهة في المحل اي الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اي لقيام دليل ناف للحرمة ذاتا اي السبب وجود دليل نفي في ذاته الحرمة وثبت الحل مع قطع النظر عن المانع كامة اي كدليل امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه صلى الله عليه وآله وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فيثبت شبهة عملا بحرف اللام بقدر الامكان و مثل معتدة الكنايات والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده والموهوبة بشرط الخيار والممهورة قبل التسليم والمرهونة في رواية وامة عبده المأذون المديون ومكاتبه والامة المشتركة فلا يحد الواطي وان اقر بالحرمة وقال علمت انها حرام علي لقيام الدليل النافي للحرمة كما لا يخفى وحد الواطي لو وطي امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير الولاد والمستأجرة والمستعارة سواء ظن انها حلال او حرام عليه لعدم قيام الدليل وفي اعلم انه لو زنى بامة فقتلها كان عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل عندهما واما عند ابي يوسف رح فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق زنى حيث اتصل بالموت كما في المحيط وبوطي اجنبية وجدها في فراشه وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة وان كان الواطي هو اعمى اي لامكان تمييزه الا اذا دعاها فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها ولو اجابته ولم تقل انا فلانة حد لا نها تميز بالتفحص كما في الاختيار لا يحد ويجب المهر بوطي اجنبية ان زفت اي بعثت اليه وقلن اي النساء هي زوجتك و لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد في شيء من حد الزنا والشرب والسرقة والقذف الخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام اذ الزاجر لم يكن مزجورا به الا ان محمدا رح لم يذكر ما اذا قذف انسانا وقالوا ينبغي ان لا يجب اذ المغلب فيه حق الله تعالى كما في الظهيرية واليه اشار كلام الهداية وغيره فاطلاق المصنف لا يخلو عن شيء ويقتص الخليفة في القتل ويؤخذ بالمال المتلف لان الزاجر فيه ولي الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص والاموال الا اذا انكر المال كما في اقرار الخلاصة وسير النهاية

فصل

من قذف اي ثبت بالاقرار مرة او بشهادة رجلين قذفه اي نسبته الى الزنا بنفسه والتحقيق

في اللعان محصنا او محصنة اي حرا باقرار القاذف او ببينة المقذوف مكلفا مسلما عاقلا بالغا عفيفا عن الزنا الشرعي فيحد قاذف من
وطى المجوسية والحائض والمظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطى ليس بزنا فكان
محصنا ولا يحد قاذف واطى لمنكوحة نكاحا فاسدا والاب لو وطى جارية ابنه والمكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم ياثم للجهل والتكليف
فلم يكن محصنا كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف عنينا او خصيا او عذراء لتصور الزنا كما في المحيط
والى انه لا يلزم ان يكون الشهود عدولا كما في التجنيس وغيره والى ان الوطى بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال رجل لاخر قل لفلان يا زاني فقال ان فلانا
يقول لك يا زاني لم يحد الا انهما لم يقذفا بانفسهما كما في النظم بصريحه اي قذف بصريح الزنا كزنيت او انت زان او يا زانئ او يا روسپي او يا
حلبب وكذا لو قال للمرأة يا زاني لانه ترخيم واما لو قال للرجل يا زانية فلم يحد عند الشيخين وحد عند محمد رح لاحتمال كون التاء للمبالغة وكذا لو قال
يا زانئ بالهمزة وان اريد الصعود على الشئ وفيه اشارة الى انه لو قال لها وطيك فلان وطيا حراما او جامعك جماعا حراما او زنيت قبل
ان تخلقي او زنى بك لذي او زنيت بيدك او رجلك لم يحد والى انه يحد القاذف باي لسان عربيا كان او فارسيا او غيرهما كما في المحيط والى
انه لو قال يا لوطي لم يحد عنده خلافا لهما كما في قاضيخان واعلم ان الزاني هو الرجل والمزنية المرأة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية
مجازا كما في الهداية وهذا القول للتاكيد والا فمستغنى عنه بقوله قذف او قذفه بلست اي بنحو لست لابيك اي لوالدك الابيك الذي
خلقت من مائه حقيقة ونحوه لست لاب كما في الظهيرية وفي ترك التقييد بحالة الغضب ههنا والتقييد في الشرح اشعار باختلاف الروايتين
في الاختيار انما حد به لانه صريح في القذف كيا زانية فالتقييد لغو وفي قاضيخان عن ابي يوسف رح انه قذف ولو في حالة الرضاء ولم التقييد
في المشاهير الا في الهداية والكافي فمن ظن انه مصرح فيهما وتركه من سهو الناسخ سهوا او لست بابن فلان وهو الفلان ابوه
في حالة الغضب لانه ناف للنسبة من ابيه حينئذ فكانه قال انك لد الزنا فيصير قاذفا فالامه فيشترط ان يكون امه محصنة لا غير وانما قال وهو ابوه لانه لو قال
لست بابن فلان واراد به الجد لم يحد لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال المعاتبة دون
القذف بمعنى انك لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق كما في الهداية وغيره ففي ترك القيد تسامح حد اي وجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ
فهو جزاء الشرط او خبر المبتدء وفيه اشعار باشتراط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسا من اهل العقوبة ثمانين
في الحر واربعين في العبد سوطا على الوجه الذي مر فيفرق على اعضائه وينزع عنه الحشو والفرو ولا يجرد من الثياب لان سببه غير
مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا كما في الهداية كحد الشرب اي المشروب من الخمر بمقدار ما وصل الى جوفه ومن
غيره بالسكر فانه ثمانون سوطا على الوجه السابق فيفرق بعد التجريد في المشهور وعن محمد رح انه لا يجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد
به نص لانه باجماع الصحابة رض كما في الهداية لكن في قاضيخان انه يجرد للحد في سراويل وحده كذا في حد الشرب في ظاهر
الرواية والاكتفاء مشعر بان التوبة لا يلزم على المحدود الزاني والشارب هذا في الحكم واما ديانة فلازمة كما في الجواهر وطلب
اي طلب استيفاء الحد لقذف الميت للوالد والوالدة وان علا وكذا الام الا انه لم يذكر لاشتراك وفيه
رمز الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف دفعا للعار عنه وعن الوارث والى انه لو قذف حيا ثم

مات بعد ما قضي بالحد سقط الحد عن القاذف وليس لاتية المطالبة به وكذا لو مات المقذوف بعد ما اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي
كما في المحيط والولد من الذكر والانثى وولده من ابن الابن وان سفل وفي الكلام اشارة الى انه لا يطلب ابو الام وام
الام وولد البنت والاخ والاخت والعم وغيرهم كما في المحيط والذخيرة والمغني وفيه في نسخة ان ولد الابن وولد البنت فيه سواء
في ظاهر الرواية وفي الهداية وغيره ان لطلب لولد البنت عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفى احدهم كان للباقي الطلب والى ان الاقرب
والابعد في ذلك سواء كما في المشارع ولو كان الطالب محروما عن الميراث كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس
او كان الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا ولا يطالب احد من العبد والولد سيده
ولا اباه بقذف امه اي بقذف السيد او الاب ام هذا الاحد لانه لم يعاقب السيد والاب بسبب العبد والولد وفيه
اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذف انفسهما والاصول لا يحد بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب الجد ابا او ان
علا والام وان علت كما في الزاهدي وليس فيه اي في حد القذف ارث عن المقذوف سواء مات قبل الشروع
في حد القاذف او بعده ولا عفو للمقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان يمنعه الامام عن الخصومة كما في الخزانة
ويستحسن للامام ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في القاعدي ولا عوض له عنه فلو صالح عنه رد الامام
وفي قوله لآخر يا زاني فقال الآخر لا بل انت زان حدّا اي القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه
وفي قوله لعرسه يا زاني او يا زانية فقالت لا بل انت حدت عرسه لانها قذفته ولا لعان وان قذفها لانه لما حدت
لم تبق اهل الشهادة وهي شرط اللعان وان قالت العرس في جواب قول الزوج لها يا زاني او يا زانية زنيت
انا بك هدرا اي سقط الحد واللعان عنهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما خصت العرس لانه لو وقع
بين رجل واجنبية لم يحد هو بل هي لانها صدقته كما في المحيط

فصل

من اخذ بريح اي حال كونه مع ريح الخمر ولو من قليل منها فلو قاء خمرا او سكر منها او شرب حد بشرطه الا اذا
اختلطت بالماء غالب عليها بحيث زال طعمها وريحها فحينئذ لم يحد الا اذا سكر كما في الذخيرة او حال كونه سكران وهو عنده
زائل العقل بالكلية بمشروب وغيره فهو من لم يعرف الرجل من المرأة كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال من بات
سكران بات عروسا للشياطين فعليه ان يغتسل اذا اصبح وهذا اشارة الى ان السكران من لا يميز الشيء كما في التطهير وعندهما من لا يعرف
رداءه من غيره عند الاكثر من او من كان اكثر كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول واتفق الائمة
بلغ انه لم يقرأ سورة وعن ابي يوسف رح لم يقرأ سورة الكافرون فان منهم من سكر وقرأها في صلوة المغرب فترك اللاءات منها
فحرمت كما في الملتقط وغيره ويختلف ان السكر سرور او غفلة عارضة للانسان غالبة على العقل بمباشرة بعض اسبابه كما في الكشف بنبيذ اي
بشراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيذ او تين او حنطة او شعير او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما
سوى التمر والزبيب والاول مروي عن جميع اصحابنا وهو الاصح كما في العماد ولو اسكر بما يتخذ من الحلاوات او الحبوب لا وفيه اشارة الى تفصيل لحد وقيل لا يحد في الاكثار

الى انه لا يحد بسكر الالبان كلبن الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في التمرتاشي واى انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد رح كما
في الخزانة والاول الصحيح كما في قاضيخان وبالثاني يفتى لفساد الزمان كما في النهاية وقد مر منه في الاشربة والى انه لا يحد بما حصل
من نحو الافيون وجوز بويه اليه اشار في متن البزدوي واختلف انه مسكر ام لا او قد اقر المأخوذ به اي بشرب الخمر او النبيذ مرة
واحدة عندهما ومرتين في مجلس عند ابي يوسف رح والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا اي عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد
وان وجد منه ريح الخمر لانه بطل اقرار السكران بالحدود الخالصة لله تعالى لعدم استقراره على كلام كما في قاضيخان وغيره وانما
ترك في الوقاية هذا القيد لان في التتمة وغيره ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد لم تبن امرأته
او شهد به اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر رجلان فلو شهد به النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما بالسكر من الخمر والآخر
بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والآخر بالاقرار لم يحد ثم اذا شهدا سألهما القاضي عن ماهية الخمر فان كل مسكر يسمى بها مجازا ثم عن كيفية
الشرب ثم عن زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بينا ذلك حبس اي الشارب حتى يسأل عن
عدالتهما كما في قاضيخان وعلم في كل من صورة الاقرار والشهادة شربه مضاف الى الفاعل او المفعول اي شرب ذلك الخمر او النبيذ
طوعا اي شرب طوع فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك بمقدار ما يرويه فسكر لم يحد لان ذلك السكر بامر مباح وقالوا لو شرب بمقداره
وزيادة ولم يسكر حد كما في حالة الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهدا عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما
في قاضيخان يحد المأخوذ بالريح او السكر مع الاقرار او مع الشهادة فيشترط الريح او السكر مع كل منهما عند الشيخين واما عند محمد رح فلا يشترط
الريح اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يحد المأخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما سيذكره وفي الخزانة
انه لا يحد واى انه من اقر بالشرب وشهدا عليه به لم يحد بلا رائحة كما اشار اليه قاضيخان وانما بني الفعل للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود الخالصة
لله تعالى للامام والولاة والقضاة ومن عنده كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق وفقيه المتفقه وائمة المساجد على ما قال شرف الائمة المكي
في المنية والاطلاق مشير الى انه لو شرب الحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجأ الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد استخف
كما في العمادي واستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اشار هو باشارة معهودة تكون اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الا حد القذف
عندهما ويحد عند ابي يوسف رح الا حد الشرب والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم عليه الا حد الشرب كما لو شرب في حال ردته
كما في قاضيخان صاحيا فلو شهدا على السكران لم يحد فيحبس حتى زال سكره تحصيلا لغرض الانزجار لا يحد بمجرد الريح بلا اقرار ولا شهادة
فان من استكثر اكل السفرجل والتفاح توجد منه رائحة الخمر او بمجرد التقيي فانه قد يشرب لا عن طوع او بمجرد السكر لانه قد يسكر من المباح وفيه
تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب والسكر كما في قاضيخان ولا بمجرد الشهادة لكن يعزر بمجرد الريح على ما قال علاء الترجماني كما في المنية وبمجرد
السكر للتهمة بالفسق كما في قضاء المحيط وبمجرد الاقرار كما في المحيط وبمجرد الشهادة على ما قال ابو يوسف الصغير الترجماني وقال نجم الائمة لو اخذ
السكران توجد منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر ولا يؤخر التعزير الى زوال السكر كما في القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضيخان
ولا يحد ان رجع عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى ومن شهد يحد اي لسبب شيء موجب

لحد من الحدود (ومتقادم) هو لغة بمعنى القديم كما في الصحاح وشرعا ما سياتي (قريبا من امامه) وذلك الشاهد خبر او جزاء والاسناد
مجاز عقلي مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار بان التاخير للستر مانع القبول لما فيه من تهمة الفسق
بالتاخير وانما قال قريبا من امامه لانه لو كان لبعد امنه بان كان في موضع لا يكون فيه قاض او كان لهم مرض او مانع آخر لم يرد
وكما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع اتمام الحد بان يهرب بعد اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الذخيرة (الا في قذف)
فانه لم يرد لانه لم يتمكن من الشهادة الا بعد الدعوى فيعذر بالتاخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع لقبول الشهادة في حد الشرب
والزنا وكذا في السرقة فان للشاهد ان يشهد قبل الدعوى لاجل حبس السارق والى ان يجيء المسروق منه ففي التاخير تهمة الا انها
معتبرة في الضمان فيقضى به لا بالقطع كما قال (وضمن) من الضمان والتضمين (السرقة) بالنصب والرفع اي المسروق (وان
اقر به) اي بحد متقادم ولو قريبا من امامه (حد) ولو حقا لله تعالى فان التهمة في الاقرار غير معتبرة اذ الانسان لا يعادي نفسه
(وهو) اي التقادم (للشرب بزوال الريح) عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد رح اعتبارا بسائر الحدود كما في المضمرات وذكر قاضيخان
انه بمضي شهر من وقت الشرب في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الازالة بالمعالجة غير مانعة للحد كما في الذخيرة (ولغيره) اي الشرب
كالزنا والقذف والسرقة (بمضي شهر) اذا لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الائمة الثلثة وعنه بمضي شهر وعنده
مفوض الى راي الامام كما في المضمرات وعنه ستة وعنه ايام كما في الخزانة وعن محمد رح ثلثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم قدر
عشرين يوما من وقت الوجوب اي وقت الامضاء والاول اصح كما في المضمرات (وان شهدوا بزنى) اي شهد اربعة بزنا ان
(وهي) اي المزنية (غائبة حد) الزاني ولم يشترط حضور الزانية كما في العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنا وفيه اشعار بانه لو اقر بانه زنا
وهي غائبة حد كما في المحيط (وان شهد بسرقة من غائب لا يحد) بالقطع لان الشهادة على السرقة شهادة بملك المسروق
للمسروق منه وذا لم يقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى انه لو اقر بسرقة من غائب قطع وهذا استحسان وفي القدوري انه ينتظر حضور المسروق
منه والطلب بها عندهما خلافا لابي يوسف رح كما في المحيط (وينصف حد العبد) اي جلده للزنا والقذف والشرب فلا يرد ما
من القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق (ويكفي حد واحد لجنايات كثيرة اتحد جنسها) كما اذا زنى مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا
او قذف واحدا او اكثر بكلمة واحدة او اكثر مرارا فانه يحد حدا واحدا الكل نوع لحصول الانزجار به ولذلك لو اقيم على القاذف
تسعة وسبعون سوطا فقذف آخر لم يضرب الا سوطا واحدا للتداخل فظهور الكذب فاذا اختلف جنسها كما اذا زنى وقذف وشرب وسرق
يجب لكل حده فلو اجتمع ذلك مع قتل بدأ بحد القذف ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد رح اذا ضرب لبعض الحد
في الخمر او الزنا ثم شرب او زنى باخرى لم يضرب حد مستقبل كما في المحيط (واكثر التعزير) الذي هو بالسوط فانه قد يكون بغيره كما ياتي والاصل
المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعي المراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة حقا لله تعالى او للعبد وسببه ما ليس فيه
حد من المعاصي بالفعل كما بين بعضه في السوابق متفرقا واما قولي بعضه سيبين ههنا (تسعة وثلثون سوطا) اي بالسوط عنده
واما عند ابي يوسف رح فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي اصح قول محمد رح مضطرب وعن ابي يوسف رح كور القاضي التعزير انه اخذ

بالاثر وان ضرب اكثر من مائة جاز وعنه ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما واقله ثلثة من الضربات كما في الكافي او واحدة كما في الخزانة او ما يراه الامام كملامته وضربة على ما ذكره مشائخنا كما في الهداية والاصل انه ان كان مما يجب الحد فالاكثر والا فمفوض الى راي القاضي كما في قاضيخان وغيره وصح للامام حبسه اي حبس من عليه التعزير مع الضرب لان الحبس من التعزير فلا ضمه مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام الخيار في التعزير بغير الضرب كاللطم والتعريك والكلام العنيف والشتم غير القذف والنظر بوجه عبوس لا باخذ وعن ابي يوسف رح انه يجوز باخذ المال لانه يرى الصاحب ان تاب الا يصرف الى ما يرى الامام وفي مشكل الآثار ان اخذ المال صار منسوخا وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام بان يقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي وتعزير السوقية ونحوهم بهما وبالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره وفي الكرماني اذا كان ظريفا ذا مروة جنى اول مرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر فانه لم يكن ظريفا فاذ التعفف عن محارم ربه اذ ذاك يدعي في الانام ظريفا وضرب اي ضرب السوط للتعزير فليس الضمير للتعزير والاحتياج الى ما بعده الى التكلف كما ظن اشد من ضربه للحد من حيث صفة الضرب عند البعض ومن حيث الجمع على عضو واحد عند آخرين كما في شرح الطحاوي وقيل ليس في المسئلة روايتان فان التفريق في اكثر التعزير والجمع في اقله كما في المحيط وكيفيته ان يجرد عن ثيابه الا السراويل وفي موضع آخر لا يجرد الا عن الفرو والحشو ليفرق قائما على كل عضو مفرقا في الحد بلا مد كما في قاضيخان ثم ضربه للزنا اشد لان جنايته اعظم وحرمته اكد ثم ضربه للشرب اشد لان جنايته يقينية ثم ضربه للقذف اشد او شديد والاول وفق لفظا ولا باس به معنى فان افعل مشترك وعار عن استعمالاته وقد مر غير مرة والاكتفاء مشعر بان التعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب المجني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالى كما في القنية وهو اي التعزير يجب بقذف اي طعن غير المحصن فيكون القذف مجازا مرسلا او تغليبا بقرينة يا فاسق وغيره ويجوز ان يكون حقيقة والمعطوفات من قبيل الاستغناء مثل مملوك عبدا وامة او كافر بزنا او لو صرح بها مثل يا زاني وهو ليس [illegible] ان وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر يا ابن القحبة التي مهنتها الفجور وكذا (حرام زاده) فانه قذف للام كما في القنية وفي الجواهر انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف بامه او باتي فقد عزر كما قال السرخسي وعن الترجماني لم يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد ولم يعزر في حق الله تعالى كما في الزاهدي وبقذف مسلم صالح بيا فاسق يا ابن الفاسق يا مجرم يا شارب الخمر وكذا لو قال يا سباحي يا عوان فان العوان في العرف هو الساعي والظالم كما في الجواهر يا كافر الاحسن يا كافر بالله احترازا عما قال البعض انه لو قال يا كافر لم يجب عليه التعزير لانه تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر قائله فيه خلاف والمختار انه لو اعتقد هذا الخطاب شتما لم يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في العمادي وما في الموقف انه لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين يا سارق يا لص يا خائن يا مخنث يا ديوث يا جيفة يا قذر يا بليد يا قرطبان كما في الخزانة لكن في التجنيس لم يعزر بيا قرطبان لان العامي لا يعرف مجازه والقذف لا يخلو عن عار الى انه لو قال (ديانا كس) يا ابله يا الاشي لم يجب عليه شيء كما في قاضيخان وهل يجوز ان يجب المخاطب المتكلم بمثل ما قال في التجنيس ان كان كلمة لا توجب الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث الا ان لتجاوز افضل وامثاله اي امثال

ما ذكر من الفاظ واله على افعال اختيارية محرمة تعد عارا منسوبة الى من لم تتصف بها او احترز بها عن افعال خلقية كقبح الصورة والسيرة
وعما لا يحرم ولو عارا كدناءة الهمة وعما لا يعد عارا كالكعب لنرد فلو قال لكيس او طبيب وصالح يا حمار او يا حجام او يا مقامر لم يعزر كما اشار
اليه المصنف وصرح به قاضيخان وغيره والاشمل لا ضبط ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او اذى مسلما او معاهدا بغير حق بفعله
او قول وجب عليه التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه اشار بقوله لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا ذيب يا بقر قال به الفقيه
ابو جعفر رح في الاخسة اما في الاشراف فالتعزير واليه الاشارة بقوله وقيل لا يعزر بيا حمار واشباله الا اذا قال لعالم بالعلوم الدينية على
وجه المزاح فانه يعزر فلو قال بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له راى ابله اى نادان اى
ناكس كما في الفتاوى البديعية الا انه يشكل بما في الخلاصة وغيره ان سب الختنين ليس بكفر او علوي اى المنسوب الى علي
سواء كان من اولاد فاطمة رض او لم يكن لعل المراد كل متق والا فالتخصيص غير ظاهر على ما ذكرنا عن الفقيه وفي التقديم قيل
اشعار بان الاول الاصح كما في المضمرات وهو مروي عن محمد رح وهو الصحيح كما في قاضيخان وغيره الا انه اختار في الشرح الثاني وهو مروي
عن ابي يوسف رح وهو الصحيح كما في الفتاوى المضمرة الى الاختيار وقيل يعزر به في حق الكل فانهم يعدون سبا كما في الاختيار ومن
حد او عزر بالضم للتعظيم فمات من فوره لك يهدر دمه لانه مامور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير
للامام عند العلماء الثلاثة وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهي منكر حينئذ واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذن الحاكم
فلو عزر بلا اذنه فللمحتسب ان يعزر المعزر بكسر الزاء كما في المنية وان عزر زوج لترك الصلوة او الغسل والاجابة الى الزينة
او الخروج من البيت او غيره عرسه فماتت لا يهدر دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى لو عزر عبده
بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه الا ان باذنه الاب ان يضرب ثلثا او اقل ولا يضرب بالخشب ان اخى له الا ان عليه
ان يضرب اذا بلغ عشر سنين للصلوة باليد لا بالخشب الكل في الملتقط والكلام دال على الاختتام الا ابتدا لانه مشعر بالسكوت والكلام

كتاب السرقة

عقب به الحدود لانه منها مع الضمان هي اي السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيئا بالفتح اي جاء مستترا الى حرز فاخذ مال
غيره والاسم السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس شريعة هو نوعان لانه اما ان يكون ضررا بذي المال او به وبعامة المسلمين
فالاول المسمى بالسرقة الصغرى والثاني بالكبرى اي بين حكمهما في الاخر لانها اقل وقوعا واشتركا في التعريف واكثر الشروط فقهاً
فقال اخذ مكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين فلا قطع الصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان
معه احدهما وان كان الاخذ الغير وعند ابي يوسف رح يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب وآلات اللهو كما ياتي لاحتمال
ان ياخذ للقراءة والنهي عن المنكر فمن الظن بطلان التعريف بها خفية بالضم والكسر فلا قطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا
دخل نهارا او بين العشائين في دار بابها مفتوح او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالآخر فلو علم احدهما
قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ خفية او مكابرة معه سلاح او لا والصاحب عالم به او لا ولو كابره نهارا فنقب البيت

سر او اخذ مغالبة لم يقطع قدر عشرة دراهم بوزن سبعة يوم السرقة و القطع فلو انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين
قطع لانه مضمون على السارق فكانه قائم بخلاف ما انتقص للسعر فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعن محمد انه يقطع وذكر الطحاوي
ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد رح لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل لا والمتبادر ان يكون الاخذ بمرة فلو اخرج
من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع فيقوم باعز نقد راج
بينهم ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد او بعض من المقومين مملوكا فلا قطع باخذ غير المملوك اذ القطع مشروط بالدعوى محرزا
اي ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وهو في الاصل المجهول في الحرز اي الموضع الحصين بلا شبهة تنازع فيه مملوكا ومحرزا
فلا قطع باخذ الاعمى لجهله بمال غيره ولا بالاخذ من السيد والغنيمة وبيت المال بمكان اي بسبب موضع معد لحفظ الاموال
كالدور والدكاكين والحانات والخيام والصندوق والمذهب ان حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل
بخلاف اخذ الدابة وحافظ اي بسبب شخص يحفظه فلا قطع بالاخذ عن الصبي والمجنون ولا باخذ شاة او بقرة او غيره من مرعى راع
ولا باخذ المال من نائم اذا جعله تحت رأسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ومن شرط القطع ان يكون المال متقوما
وان لا يكون مباح الاصل تافها وان لا يتسارع اليه الفساد وان يكون يد المسروق منه صحيحة فلا قطع بالاخذ من السارق وسيأتي
الكل في اثناء المسائل احاط المحيط بكل ما ذكر من المسائل فان اقر المكلف بها اي السرقة طائعا كما هو المتبادر فلو اقر مكرها
كان باطلا ومن المتاخرين من افتى بصحته وحل ضربه لبقر كما في خزانة المفتين وسئل الحسن عنه فقال بالم يقطع اللحم لا يظهر الحق
لكن في الواقعات لا يفتى به لانه خلاف الشرع وفي التجنيس عن عصام ان اميرا سأله عن سارق اتى به وهو منكر فقال عليه
يمين فقال الامير سارق ويمين هاتوا بالسوط فما ضربوه عشرة حتى اقر فاتى بالسرقة فقال سبحان الله ما رأيت جورا اشبه بالعدل
من هذا مرة عندهما ومرتين عند ابي يوسف رح وعنه الرجوع اليهما كما في الكافي او شهد بها رجلان عدلان فلم تقبل
شهادة النساء وتقبل شهادة رجل وامرأتين في حق المال كالشهادة على الشهادة كما في المحيط وغيره وسألهما اي
الامام او نائبه ان يسأل المقر والشاهد ما هي اي السرقة احترازا عن نحو الغصب والسرقة الكبرى وكيف هي لان الاخذ قد يكون
بلا قطع كما اذا ادخل يده في الدار واخرج المتاع ومتى هي لان التقادم مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المصنف
قبل ولذا اطلق هنا فلا حاجة اليه كما ظن واين هي فانه لا قطع بالاخذ في دار الحرب والبغي وكم سرق لانه لا قطع بلا نصاب واذا كان
المسروق منه غائبا عن مجلس القضاء كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء وممن سرق احترازا عن الاخذ من السارق وذي رحم محرم ونحوه
وبيّناها اي بين المقر والشاهد جميع ما سأله قطع السارق يده سواء كان مقرا او غيره لكنه فان اقر بها ثم هرب ان كان في فوره لا يتبع لصحة الرجوع
عنه بخلاف ما اذا شهدا عليه ثم هرب فانه يتبع في فوره ولو اقر رجلان بسرقة مائة درهم فقال احدهما هو مالي لم يقطع واحد منهما كما في المحيط وان
تشارك في الاخذ جمع اي ما فوق الواحد واصاب كلا منهم بالقسمة على السواء قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة قطعوا اي قطع الامام
ذلك الجمع وان اخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم متعاونون فان اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه ايماء الى انه لو سرق

واحد عشرة انفس من حرز واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب في حق السارق كما في الظهيرية لا يقطع بتافه اي
اخذ شيء حقير خسيس في اعين الناس من التفه محركة الخساسة كما في القاموس يوجد مباحا في الاصل لما فيه من التركة والعادة الا
لا يجري فيه الشح في دارنا فقطع بما يوجد مباحا في دار هم كالساج والعاج والآبنوس والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت فانها عزيزة
في دارنا وعن محمد رح لا قطع في العاج والآبنوس بلا عمل فيهما وعنه لا قطع في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط كخشب غير معمول
فقطع بالمعمول كاخذ السرير والباب وحشيش مملوك فلا قطع بالكلاء الرطب بالطريق الاولى واختلف في القطع باخذ الوسمة
والحناء كما في شرح الطحاوي وسمك طري او قديد وصيد بري او بحري طير اكان او غيره كالدجاج والبط والفهد وعن
ابي يوسف رح انه يقطع في كل شيء من المذكورات الا في الطين والتراب والسرقين كما في الهداية وغيره او شيء يفسد سريعا
لا يبقى سنة كما اشير اليه في المضمرات كلبن واشربة غير مطربة وثريد وخبز ولحم طري او قديد وقال مشائخنا لا يقطع باخذ الطعام في
القحط وان كان لا يفسد ويحرز وكذا في الخصب اذا كان يفسد ولو محرزا فان لم يفسد وكان محرزا يقطع كما في المحيط وفاكهة رطبة
ولو محرزة وفي الواقعات تكلموا في الثمر الرطب والمختار ان لا يقطع به وثمرة اي الفاكهة النابتة على الشجر كالجوز واللوز لعدم الاحراز
وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في المضمرات لكن في النظم لو سرق ثمرا من الحرز قطع بخلاف غيره من الثمار فانه لم يقطع
لانه يفسد سريعا وبطيخ لا يفسد سريعا كالقديد منه واما ما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة الرطبة ولا
في النابتة على الشجر كما ظن وزرع لم يحصد وان كان له حائط موثق او حافظ وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع في بيدر قطع
لانه صار محرزا ولهذا لو اخذ الحنطة من السنبل لم يقطع كما في الواقعات واشربة مطربة اي مسكرة لانه لا قيمة للشيء من المسكرات
عند بعض اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد اشعار بانها لو كانت خلا او دلبا او عسلا او نحوه قطع وعن محمد رح انه لم يقطع و
لو اخذ آنا فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع بتبعية ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط وآلات لهو كالدف والمزمار والطنبور والبربط
والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار كما في الواقعات وصليب بالفتح شيء مثلث يتخذه النصارى
قبلة وانما ثلث ايذانا بما قالوا من ثالث ثلاثة وقيل خشبات يضم بعضها الى البعض زعموا ان عيسى عليه السلام صلب على مثله فتبركوا
به كما في المغرب بالعين المهملة من ذهب او فضة سواء كان في معبدهم او في بيت لهم وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف رح الا
اذا كان في البيت فانه يقطع وفيه ايماء الى انه لا يقطع باخذ الصنم ولو من الحجرين وباب مسجد الاولى باب دار فانه يلزم منه بالطريق
الاولى ان لا يقطع بباب المسجد لانه يحرز بباب الدار فيها بخلاف باب المسجد كما في النهاية ومصحف وصبي ولو كانا محليين اي مزينين
بالذهب او الفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان الكاغذ والجلد والحلية تبع ولا مالية للحر ولا للمكتوب وقطع عند ابي يوسف رح اذا بلغ الحلية
نصابا وعبد الا الصغير الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب او خداع ويقطع عند ابي يوسف رح
ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المضمومة كما في القاموس فيشمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والادب
ودواوين فيها حكمة ودون دواوين فيها اشعار مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانها داخلان في آلات اللهو كما اشار اليه الزاهدي وغيره الا دفتر الحساب بضم الحاء

وتشديد السين جمع حاسب اى دفتر فرغ حسابه فان المقصود منه المال كما في الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع بها لانه لا يحتاج اليه وليس
فيه احكام الشرع ولا يتوصل اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها احكام وفيه اشعار
بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا الكتب الحكمية وفي الخزانة لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف رح انه يقطع ولا يقطع
بكتب الوقف ولا في كلب ولو نمر وفهد لانه مباح الاصل كما مر فالاولى ان يذكر قبلا لانه داخل في الصيد كما نص عليه المحيط وخيانة
اي لا يقطع بخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير لقصور الحرز ونهب اي غارة للمال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن عن ميت
في قبر سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل وسواء كان القبر في الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهم
لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف رح انه يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف فمن الظن ان التسبب الى
المخون والمنهوب والمنبوش لان المعنى حينئذ لا يقطع باخذ ما خان ونهب ونبش غيره بالاخذ ولا يخفى انه غير مراد ومال عامة كمال بيت المال
ومال له اي للاخذ فيه اي في ذلك المال شركة كمال الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والمغنم فيقع في الحرز خلل ومثل حقه
اي لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان حالا او مؤجلا لان الحق ثابت والتاجيل لتاخير المطالبة
وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من حقه او اردى قطع والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو رواية عن ابي يوسف رح
كما في الزاهدي والصحيح انه لم يقطع لان النقود في حكم جنس واحد كما في الذخيرة والى انه لو اخذ عروضا قطع لانه ليس له الاخذ الا بيعا وعن ابي يوسف
انه لم يقطع لان له ان ياخذ رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم كما في الهداية وفيه ايماء الى ان له ان ياخذ من خلاف جنسه عنده للمجانسة
في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي ولو بزيادة اي لو اخذ
مثل حقه مع زيادة عليه من ماله لم يقطع لصيرورته شريكا بمقدار حقه وما قطع فيه وهو بحاله اي واسرق مالا قطع يده فيه ورده الى مالكه
ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن حاله الاولى حقيقة فانه لا يقطع وعن ابي يوسف رح انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق
هذا المال مع شيء آخر قطع والى انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه تغير حكما كما قال مشايخ بخارا والنهر ولم يقطع عند مشايخ العراق
لم يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا فقطع يده فيه فرده على مالكه فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين قطع فيه فرد على المالك فاحدث
فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك الا ترى انه لو سرق ثوبا وقطع فيه ثم نقضه فسرق النقض لم يقطع لان هذا الصنع لا يقطع
حق المالك لو وجد من الغاصب كما في المحيط ومال ذي رحم محرم كالاخوين والعمين من بيته لانه غير محرز فلو اخذ ماله من بيت غيره قطع لانه حرز
وفيه اشارة الى انه لو اخذ من بيت امه او اخته رضاعا قطع وعن ابي يوسف رح انه لم يقطع كما في الهداية والى انه لو اخذ من مال امرأة ابيه
او ابنه او زوج ابنته او امه او زوجة جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم واضافة المال للعهد فيشمل ما اذا كان المال لغير ذي الرحم فانه لم يقطع
كما في الهداية فمن الظن ان الاحسن ان يقول من بيت ذي رحم محرم ليشمل هذه الصورة ولا بمال زوج اخذت من بيت زوج لا تسكن فيه وعرسه
ومال العرس من بيت عرس لا يسكن فيه زوجها لانبساط بينهما في الاموال عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذت من بيته او بالعكس ثم طلقها او عند المرافعة
انقضت عدتها لم يقطع اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كما في المحيط

و مال سيده من بيت سيده و سيدته من بيت سيدته ولم يذكره للاشتراك الا للتغليب لانه مجاز بلا قرينة كما ظن و من بيت عرسه
اي عرس السيد و زوج سيدته و مكاتبه وعبده المأذون و مال مضيفه من بيت مضيفه من دار فلو اذن الضيف بالدخول في بيت
آخر فاخذ منه ففي القطع روايتان كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غير مأذون فيه قطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما ياتي من نوع او
اذن لكان جائزا و مغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الآخذ ان كان من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والا ففي مال العامة
و مال اخذ من حمام سواء كان له حافظ ام لا وهذا اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذه ليلا فقد قطع وضمن الحمامي ان امر بالحفظ كما في المضمرات
وفيه اشعار بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام في بعض الليل فهو كالنهار كما في الاختيار وانما خص الحمام عما ياتي مما اذن فيه لان في [illegible]
لو اخذ من حمام و رب المال حافظه قطع عند ابي حنيفة رح ولم يقطع عند محمد رح وعليه الفتوى و من بيت اذن للناس
في دخوله لاختلال الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت
او الخان نهارا فكذلك لانه كذلك واما ليلا فقد قطع الا اذا اعتيد الدخول فيه لبعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار و لا
يقطع ان اخذ ولم يخرج من الدار لان يد المالك قائمة حينئذ والدار ههنا والحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه واهله ينتفعون
بصحنه انتفاع المنزل لا السكة والا ففي ذات المقاصير كما في الكرماني او ان اخذ وناول اي اعطى من هو خارج من الدار
من المعين لا الآخذ ان لم يوجد منهما وهذا عنده واما عند غيره فيقطع الداخل والاول الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف رح ان ناوله وقد
ادخل الخارج يده فيها فلا قطع على احد منهما وبه اخذ كثير من المشايخ كما في الذخيرة او ان ادخل يده من الباب او النقب في بيت
و اخذ فانه لم يقطع بالاتفاق وعن ابي يوسف رح انه يقطع كما في النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه عند الباب او النقب ثم خرج
واخذه قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى انه لو اخذه من الشج الاسفل قطع وهذا بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه خصاف
والا فالقطع عند العامة كما في النظم او ان طر صرة اي شق ما فيه الدراهم خارجة من كم غيره ظرف خارجة او طر فعلى الاول
يكون الصرة من خارج الكم متصلة به وحينئذ لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني اما ان يكون من داخل الكم فلا يقطع بالطر خارجة كما
اذا حل الرباط وادخل يده في الكم واخذه فانه قطع كما اذا كان الصرة خارجة غير مربوطة وادخل يده في الكم واخذه لوجود الحرز واما ان يكون
من خارج الكم مربوطا على ظاهره وحينئذ يقطع بالطر لانه اخذه من الحرز وهو الكم وعلى هذا لو حل الرباط واخذ لم يقطع لان الدراهم خارجة الكم وعن
ابي يوسف رح انه يقطع بكل حال لانه محرز بالكم او صاحبه او ان سرق اي اخذ جملا بالجيم والاحسن بعيرا ولو مع الحمل من القطار بالكسر اي
من الابل المقطورة والمقرب بعضها الى بعض على نسق واحد كما في القاموس او حملا بالحاء المكسورة اي جوالق مملوا من المتاع واقعا
على ظهر دابة وان لم يكن من قطار كما اشير اليه في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن تقديم الظرف على حملا ايضا على ان الاصل اشتراك المعطوف فى
القيد وانما لم يقطع وان وجد السائق او القائد او الراكب لان كلا منهم قاطع مسافة او ناقل متاع لا حافظ و قطع السارق من القطار
او غيره ان حفظ ربه اي حفظ المسروق من الحيوان الاهلي والحمل والمتاع مالكه او غيره وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة او بقرة
او ابلا من المرعى ومع الراعي من يحفظه قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ والى انه لو اخذ متاعا من بيت السوق

ليلا وعنده حافظ قطع والا فلا بخلاف ما اذا كان الحرز بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما في المحيط او نائم
الحافظ عليه اي مع المسروق من الجمل او غيره فان على يجيئ للمصاحبة كما في القاموس وغيره فما زاد المصنف وغيره من قيد او نوم
زائد ففيه اشعار بان المتاع يحرز بالحافظ في حال نومه سواء جعله تحت راسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام وهو بين يديه
لم يقطع كما في المضمرات فلو جلس في الصحراء او المسجد او الطريق وعنده متاعه فهو محرز وفي البقالي ان المتاع اذا كان بحيث يراه
قطع وعن محمد رح لو كان حلية قلنسوته او رداءه او منطقه لم يقطع وكذا لو سرق من نائمة حليا كما في المحيط او ان شق الحمل
اي جوالق على الارض او على ظهر جمل واخذ منه شيئا اي اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا فلو خرج الشيء بنفسه ثم
اخذه لم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرط او ان ادخل يده او شيئا آخر تعلق بالمتاع في صندوق او كم او جيب او غيره واخذ
او اخرج من مقصورة اي حجرة دار فيها مقاصير الى صحنها اي لو اخرج السارق من منزل من منازل دار كبيرة في كل
منها ساكن على حدة كالمدارس والخوانق والخانات الى صحن هذه الدار التي ينتفعون انتفاع السكة قطع لانه اخرج من الحرز اذ كل
مقصورة حرز او سرق واخرج صاحب مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى اي مقصورته وان لم يخرجه الى صحنها بخلاف
ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة في كل منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار او دخل السارق في حرز والقى
شيئا منه في نحو الطريق كصحن الدار وغيره ثم خرج واخذ ذلك الشيء لانه صار مخرجا من الحرز بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذه غيره قبل
ان يخرج او بعده لم يقطع خلافا لزفر رح كما في النظم او حمله على نحو حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة يضاف اليه للسوق وفيه رمز الى انه
لو القى في نهر قوي في الحرز فخرج واخذه من الخارج لم يقطع وان لم يكن قويا فحرك الماء حتى اخرج قطع وفيه اختلاف المشائخ كما في المحيط
والى انه لو علقه على طائر فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيره والى انه لو خرج من الحرز ثم الحمار لم يقطع وكذا
لو حمل على كلب فخرج بلا سوقه والى انه لو دخل مربطا وترك بابه مفتوحا فخرج الدابة بنفسها فذهب بها من السكة لم يقطع وان صاح حتى
خرجت فان كانت ثورا وقال هش هش يقطع وان قال هوش هوش لم يقطع وان كانت حمارا وقال سر سر قطع وان قال بر بر لم يقطع
كما في النظم ثم شرع في كيفية الحد فقال يقطع يمين السارق اي اليمنى من يديه فان اليسرى لم يقطع في المرة الاولى بالاجماع
والاطلاق مشعر بان اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة الاصابع قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لم يقطع من زنده
بفتح الزاء وسكون النون هو الرسغ ويحسم اي يغمس في الدهن المغلي وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر غير متلف ولهذا لا يقطع
في الحر والبرد الشديدين واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد كما في آخر كراهية التمرتاشي ثم يقطع رجله اليسرى من الكعب
ويحسم ان عاد الى السرقة وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا كما في الاختيار
فان عاد الى السرقة سرقا ثالثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط لكل من قطع اليد
والرجل ان يكون كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة فلو كانت احدهما مقطوعة او شلاء او مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة
الابهام او الاصبعين او ثلثة في رواية سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة

بطشا او مشيا كما في الاختيار واليه اشير في شرح الطحاوي لكن في المحيط اشترط في قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى
صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى لم يقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه
لا يفوت جنس المنفعة بطشا بل يعزر استحسانا على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي او يضرب كما في الاختيار ثم يسجن مخلدا حتى
يتوب ومدة التوبة مفوضة الى راى الامام وقيل ممتدة الى ان يظهر سيماء الصالحين في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت
كما في الكفاية وللامام ان يقتله سياسة كما في المضمرات وشرط لحد السرقة الثابتة بالاقرار او الشهادة خصومة المالك
ولو حكما كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين حافظ اي ذي يد امين وضمين كالمودع
والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع ونحوه من الغاصب والقابض على سوم الشراء او بعقد فاسد ويستثنى منه الراهن
فانه لا يخاصم الراهن الا بعد قضاء الدين واحترز بالحافظ عن السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو بالمالك لان يده ليست
بصحيحة فالاولى خصومة يد صحيحة وهي يد ملك ويد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على السوم وتمامه في الاختيار وما قطع فيه
من المال ان بقي في يد السارق او غيره بالشراء او نحوه رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع على السارق من ملكه بما دفع
اليه والا يبق بان يهلك او يستهلك لا تضمين السارق او لا يملك المسروق منه تضمين السارق وعنه انه لو استهلك ضمن وعن
محمد رح انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ورجع بما دفع على السارق وفي المنتقى ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع
واما قبله فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال المالك انا ضمنته لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال ومعصوم بالعصمة
المؤبدة وهو مسلم او ذمي حرا او عبد قطع الطريق على معصوم اي احرم المارة من مسلم او ذمي في صحراء او دارنا على مسافة السفر
فصاعدا دون القرى والامصار ولا بينهما وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح ان من قطاع الطريق من احرم على اقل من مسيرة السفر
او في المصر ليلا وعليه الفتوى دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض المتاخرين ان هذا في زمانهم واما في زماننا فيتحقق
قطع الطريق في القرى والامصار وعن ابي يوسف رح من احرم في المصر او بين القرى فان كان بالسلاح يحد وان كان بغيره فلا الا اذا كان
بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو كان احد له قوة لم يكن للمارة مقاومته حد ولو امرأة وعن محمد رح لو كان فيهم امرأة باشرت
اقيم الحد عليها دونهم وعن ابي يوسف رح ان عليهم الحد دونها وعن ابي حنيفة رح انه لا حد على احد كما قال محمد رح وفي القدوري اجمع اصحابنا
انه لا حد على المرأة كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من المارة وان باشره ولا على من كان احد منهم معه فيشترط للحد كونهم كلهم مكلفين
اجنبيين لان الشبهة دارئة كما في الذخيرة وغيره فالاطلاق لا يخلو عن شيء والتعلق مجاز فان المعنى قطع المارة من الطريق كما في الكرماني
وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس فهي جمع قاطع كطلاب جمع طالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستامن [illegible]
حده والمتبادر انه لو قطع بعض المارة على البعض لم يحد اذ الطريق في حقهم كدار كما في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم لقاطع قبل
اخذ مال المعصوم منه وقبل قتل له عزر وحبس حتى يتوب ويظهر سيماء الصالحين عليه او يموت لانه خوف معصوما وفي قاضيخان عزر
وخلي سبيله وقيل ان للامام لا يزال الطلبة حتى يخرج من دار السلام كما في الاختيار وان اخذ قاطع المال

ولتصيب كل من القطاع نصاب من عشرة دراهم في ظاهر الرواية وعشرين درهما في رواية الحسن كما في الظهيرية قطع

يده ورجله من خلاف اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي والا لم يضمن وفي الفاء اشعار بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة

فلو تاب قبل ان يأخذ سقط عنه الحد لكن يقتضي حق العبد من المال والقصاص كما في الاختيار وفي الاخذ رمز الى انهم لو لم يأخذوا ايام

وولوا لم يلزم ان يتبعوهم فان اخذوا المال احد كان ان يتبعوهم وان غاب لا اذا استهلكوه وان قتلوا احدا لم يتبعوهم الا اذا

حضر وليه كما في المحيط وغيره وان قتل القاطع معصوما بلا اخذ مال منه قتل حدا اي سياسة لا قصاصا ولذا لم يلتفت

الى عفو الاولياء لانه حق الله تعالى وان قتل معه اي مع اخذ المال قتل بلا قطع وعنه انه يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله

حتى يدفنوه او صلب بان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلاه خشبة

اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت يده اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به كما في المضمرات او قطع اليد والرجل من خلاف

ثم قتل او صلب عنده واما عندهما فيقتل او يصلب لا القطع وعن ابي يوسف رح لا يترك الصلب للنص وعن ابي حنيفة رح ان

للامام ان يقتل ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلثة ايام ثم يخلي بينه وبين اهله حتى يدفنوه لئلا يتضرر الناس بريحه وعن ابي يوسف رح

انه يترك حتى يسقط عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال لم يحد لكن يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا

او يصالحوه واما اذا تاب ولم يرد المال فقد قيل حد وقيل لم يحد بل رفع الى اوليائه كما في المحيط وغيره وانما ختم على ذلك اشارة

الى الختم والشروع فان في قتل قطاع الطريق اطلاق المسافر على السير

كتاب الجهاد

عقب بالسرقة مع اشتمال كل على القتل ترقيا الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل

كما قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيره والمراد الاجتهاد

في تقوية الدين نحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين فان للامام للتعهد على ما هو الاصل والاكثر وان

قد سموه بالسير جمع السيرة اسم من السير كما في الطلبة ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكفار

والباغين وغيرهما ولما اراد بيان ما هو الاخص مما ذكر عدل من الاضمار الى الاظهار فقال الجهاد فرض عين بشرط القدرة على القتال

والسلاح والزاد والراحلة وغيرها كما في قاضيخان وغيره وحكمه ان يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمعنى فرض كل

ذات بشرطه ان يحجم الكفار المذكورون على دار من ديار الاسلام اي انتهوا اليها بغتة لانفس المسلمين وذراريهم واموالهم فان علم

من بقرب منهم وقدروا على دفعهم فالجهاد فرض عين في حقهم ومن بعد عنهم ففرض كفاية فندب في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا

فانه فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا فمن قام به سقط عنه ومن لم يقم بلا عذر

اثم فالجهاد قبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا الترتيب ويكفي ان يكون المخبر

به فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط والمغني وغيرها وهذا في زماننا واما في الابتداء فالصفح ثم الموعظة

ثم الموعظة الحسنة ثم القتال اذ قتلوا ثم البداءة به في غير الاشهر الحرم في جميع الازمان والا ما كن سوى الحرم كما في الكرماني فيخرج كل
مسلم حتى المراة والعبد بلا اذن من الزوج والسيد لان هذا الفرض وجب وفرض كفاية اي فرض كل كاف ومقيم له وان
كان فرضا على كل احد بطريق البدلية بداءة اي ابتداء من المسلمين قال بعض المشائخ ان الجهاد قبل الهجوم واجب وقيل تطوع
والصحيح الاول فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث
كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافيهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما في الزاهدي والاطلاق مشعر بجواز الابتداء
به في الاشهر الحرم واحد فرد وثلاثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وان كان الافضل ان لا يبتدأ به في غيرها كما في قاضيخان ثم اشار الى
حكمه فقال ان قام اي انتصب به بعض من المسلمين العالمين سقط عن الباقين اي باقي هؤلاء المسلمين والا يقم به بعض
منهم اثموا اي جميع المسلمين العالمين به سواء كانوا كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد
من العالمين به بطريق البدل وقيل انه فرض على البعض غير معين والاول المختار لانه لو وجب على البعض لكان الاثم بعضا مبهما وذا غير
مقبول والى انه قد يصير بحيث لا يجب على احد ويجب على كل احد وبحيث يجب على بعض دون بعض فان ظن كل طائفة من المكلفين
ان غيرهم قد فعلوا اسقط الوجوب عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان
ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن اخرون ان الغير ما اتى به وجب على الآخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط بالظن المكلف
لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حيز التعسر فالتكليف به يؤدي الى الحرج وتمامه في مناهج العقول والى انه لا يجب
على الجاهل به وما في حواشي الكشاف للفاضل التفتازاني انه يجب عليه ايضا فمخالف للمتداولات لا يفرض على صبي لانه
غير مكلف كالمجنون وعبد لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد الوالدين ولذا
المديون بلا اذن الدائن كما في النظم وامراة حرة سواء كان لها زوج او لا لان من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد ينكشف
شيء من ذلك لا محالة كما في المحيط فلا يختص بالزوجة كما ظن واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين اي الذي اقعده الداء واقطع اي الذي
قطع يده لعدم القدرة على الجهاد وفيه اشعار بان من عجز عنه بسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما اشير اليه في الاختيار واعلم ان من
مهمات هذا الباب معرفة الامام والدارين فالامام من بايعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما بالاسناد كما في النظم وغيره
ودار الاسلام ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امور رئيس الكافرين كما في الكافي وذكر في الزاهدي انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه
آمنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء بعض احكام الاسلام فيها واما صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله منه فعنده بشروط
احدها اجراء احكام الكفر اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الحيرة والثاني الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد
والثالث زوال الامان الاول اي لم يبق مسلم او ذمي فيها آمنا الا بامان الكفار ولم يبق الامان الذي كان للمسلم باسلامه
وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما الا شرط الا الشرط الاول وقال شيخ الاسلام والامام الاسبيجابي ان الدار
محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادي وغيره فالاحتياط ان يجعل هذه البلاد دار الاسلام والمسلمين

وان كان خير لهم نبذ اي نقض الامام ذلك الامان واعلمهم بذلك كما مر وادب ذلك المؤمن اذا علم ان ذلك منهي شرعا فان
لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر جهله عذرا اي دافع العقوبة كما في المحيط ولغا امان الذمي المستعين للمسلمين لانه متهم وكذا امان
اسير وتاجر مسلمين معهم اي وقت كونهما مصاحبين للمسلمين فيكون ظرفا لا صفة كما ظن فانه لم يسمع صفة في كلامهم وكذا امان
من اسلم ثمه اي في دارهم ولم يهاجر الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد محجورين عن القتال
وصح امانهما عند محمد رح واضطرب قول ابي يوسف رح وفيه اشعار بانه صح امانهما مأذونين وذا بلا خلاف في العبد واما الصبي
فقد اختلف فيه ولم يصح عند العامة كما في الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا كما في الهداية وغيره وامان مجنون لانه اشترط
لصحة الامان ان يكون المؤمن ممتنعا مجاهدا يخاف الكفار كما في الاختيارات وانما اخره عن الصبي لان اقتران الصبي
العاقل المسلم احسن من اقتران المجنون فتقديمه على الصبي ليس باحسن كما ظن

فصل

في المغنم وقسمته ما فتح من البلاد عنوة كفتحة اسم من العنو صيرورة الشخص اسيرا اي قهرا احترازا عما اذا اسلم
اهله فانه عشري وعما اذا صالحوا فانه بالمصالحة خراجي او عشري قسمه اي المفتوح القابل للقسمة بينهم الامام بين الجيش اي
جيشنا الفاتحين وحينئذ يكون نفس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه يسترق نساؤهم وذراريهم ويدفع الخمس للفقراء ثم يقسم الباقي بينهم وسياتي بيانه ويقتل
المقاتل او اقر اهله عليه اي من عليهم بتمليك رقاب النساء والذراري والاموال بجزية على رؤوسهم وخراج على اراضيهم
كما فعله عمر رض وقالوا الاول اولى عند حاجتهم والثاني عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني فانهم يعملون لهم كما في الاختيار وفيه
اشعار بانه جاز ان يقسم الكل الا الاراضي فانه جعلها بمنزلة على المقاتلة ابدا كما في المضمرات وفي الاكتفاء ايماء الى انه لا يجوز ان يمن عليهم برقابهم
ويقسم اراضيهم وسائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم سائر الاموال الا اذا دفع اليهم من المنقولات ما يتيسر لهم الزراعة فانه حينئذ
يجوز ولا يكره كما في المحيط وغيره وخير الامام في حق الاسرى بين ثلثة قتل الامام الاسرى الذين يأخذهم من المقاتلين سواء
كانوا من العرب والعجم وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون لمنفعة المسلمين كما في التحفة وغيره واللام في الاسرى
للعهد اي الاسرى الكائنين منهم فصح عطفه على قسم او اقر وليس من حذف العائد في شيء كما ظن والاسير الاخيذ والمقيد والمسجون والجمع على
فتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها كما في القاموس لكن السماع الضم لا غير كما ذكره الجني وغيره من المحققين فليس
بجمع الجمع كما ظن او استرقهم اي الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم احرارا الا ما ياتي من مشركي العرب والمرتدين
ذمة لنا اي حقا واجبا لنا عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان وسمي اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وامانهم
كما قال ابن الاثير وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا ولنفي منهم اي لم يجز اطلاق الاسرى بلا شيء من الاسترقاق والذمة و
نفي فدائهم اي اطلاقهم ببدل هو المال وذا لا يجوز في المشهور ولا باس به عند الحاجة على ما في السير الكبير كما في الهداية وقال محمد
لا باس به اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ الفاني كما في الاختيار واما اسير مسلم وذا لا يجوز عنده ويجوز عندهما والاول الصحيح
كما في الزاد لكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز وفي الاختيار قال الكرخي انه لا يجوز عند ابي يوسف رح الا قبل القسمة ويجوز

مطلقا عند محمد رح ونفي ردهم الى دارهم اي دار الحرب بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار وانما عقب بها اشارة الى ان
المنهي ليس مجرد المن والفداء واطلاقهم من الحبس وقسمة مغنم ثمة اي لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا
لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف رح الاحب ان لا تقسم كما في المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند
محمد رح كما في الهداية والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والا ففي النفاذ بناء
على ان الملك بالاستيلاء او الاحراز كما في الكرماني الا ايداعا اي قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين
ليخرجوها الى دار الاسلام باجر ثم يقسمها ثم ولا يجبرهم على ذلك في رواية وان لم يكن لهم ما يحمل ذبح واحرق وقتل وفي المحيط انه يقسم
بينهم حتى كلف كل في حمل نصيبه على ما قالوا والردء بالكسر المعين للمقاتلين بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين ويقرب منهم وعد
في الاصل الناصر كما قال ابن الاثير ومدد وهو الذي يرسل الى الجيش ليزيدوا وفي الاصل ما يزاد وبه الشيء ويكثر لحقه اي لحق الجند
الامام ثمة اي في دار الحرب كمقاتل فيه اي مشابهان له في استحقاق المغنم وفي حكم الردء من مرض منهم او صار مجروحا
قبل شهود الوقعة او اسر من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما في قاضيخان فلو فتح بلد من بلادهم او احرز المغنم
بدارنا او قسم في دارهم او بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما في الاختيار وقوله ثمة مشير الى انه لو قاتلهم في دارنا للمقاتل والمستعين
لا للمدد لحقه بعد القتال كما في المحيط لا لسوقي اي رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شيء له فيه لانه
تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو دخلت امرأة دارهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل ليس له
شيء كما في الاختيار ولا من مات منا قبل قسمة المغنم بقرينة قوله ثمة اي في دار الحرب فلا يورث شيئا من المغنم واما من مات
بعدها ثم فيورث بلا خلاف كما في المحيط وغيره ويورث قسط مغنم محرز هنا من مات ولو قبل القسمة هنا اي في دار الاسلام
لتحقيق سبب الملك هنا بخلاف ثم الا ان كلامه لا يخلو عن تسامح وحل من هو لهم لنا اي لعسكر الاسلام ومتعلقيهم
كنسائهم وذراريهم وعبيدهم دون اجيرهم ثمة اي في دار الحرب طعام كالخبز والسمسم والزيت والفاكهة مطلقا والبصل والسكر
وغير ذلك مما يؤكل عادة للتعيش فان الطعام لغة ما يؤكل عادة للتعيش اما مقصودا او لاصلاح الغير والشاة مطبوخة ماكولة او ان
لم يتيسر اكلها الا بالذبح كالبر والشعير واللحم واما ما ثبت فيها من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به والا فيباح والشراب
كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت وغيرهما مما يأكله الدواب لا باس بان يعلفها البر اذا لم يوجد الشعير لان كلما
ابيح الانتفاع به بجهة يباح الانتفاع به بجهة اخرى ودهن كالسمن والزيت للاكل والاستصباح بخلاف مثل دهن البنفسج فانه لم يؤكل
لكن جاز الانتفاع به للاحراق وحطب كالخشب والقصب وغيرهما مما اعد للاحراق فان كان معدا لاتخاذ القصاع وله قيمة لا يباح
احراقه وسلاح ومتاع ودواب مما به حاجة اي بذلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك في القيد فلا يباح اخذ الماكول والمشروب
وغيرهما الا مقدار ما يحتاج اليه واذا استعمل السلاح ونحوه يرده الى المغنم وهذا اذا نهيهم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك
اذ نهيه يدل على انه غير محتاج اليه ويجوز ان يكون الضمير في به راجعا الى السلاح لانه اقرب والانتفاع به مقيد بالحاجة باتفاق الروايات

يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه لو وجد ثوب مستعار او مستاجر او مشترى لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد الشديد اوكل
في المحيط لا يحل لنا شيء مما ذكر بعد الخروج منها اي من ارضهم والدخول في دارنا الا ان اباحته للضرورة وذا من تفع فلو فضل
منها رده الى المغنم اذا لم يقسم والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته غنيا ومن اسلم ثمة احترازيه عمن اسلم
في دارنا وكان اهله وولده الصغير والكبير وجميع امواله ثم فان الكل يكون فيئا وعن مستامن منا وحل دارهم فانه وان كان شمل من اسلم
ثم في جميع ما ياتي الا ان ودیعته عند حربي لم يصر فيئا في رواية ابي سليمان كاولاده ولو كبارا لانهم مسلمون عصم نفسه من القتل
حقا لله تعالى ويسمى بالعصمة المؤثمة فلا يسترق ويجب الكفارة بقتله خطأ وهل يصير معصوما عن القتل حقا للعبد فيكون مضمونا بالاتلاف
ويسمى بالعصمة المقومة في ظاهر الرواية انه لم يصر معصوما فلا يجب بقتله عمدا القصاص وخطأ الدية وعن ابي يوسف رح عليه الدية
والكفارة وطفله بالتبعية فاولاده الكبار وزوجته وحمله يكون فيئا الا ان الجنين يسترق تبعية الام وان كان حرا مسلما
بالاصالة وماله الا معه ثم من المنقول واما العقار فهو فيء او مالا اودعه معصوما مسلما او ذميا لانه في يده حكما فلو غصب
مالا وكان عند احدهما كان فيئا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ولو اودع مالا عند حربي كان فيئا لانه خرج عن يد اهل المحيط ويضرب
من اربعة اخماس المغنم للفارس ولو امير الجيش سهمان سهم لنفسه وسهم لفرسه عنده واما عندهما فله سهم ولفرسه سهمان وللراجل
ولو اميرا سهم بالنص وفي الكلام اشعار بان العربي والبرذون سواء وان لا يستحق شيئا للبعير والبغل والحمار وانه لا يسهم للزائد على
فرس وقال ابو يوسف رح يسهم لفرسين كما في الاختيار وينبغي للامام او نائبه ان يعرض الجيش عند دخول دارهم ليعلم الفارس
من غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم ويعتبر في الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب على قصد القتال وهو بفتح الدال وسكون
الراء مدخل في دارهم وفي الاصل باب لسكة الواسع وبفتح الراء منه فقيل السكون لغير النافذ والفتح للنافذ كما في القاموس
لا يعتبر وقت شهود الوقعة اي وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابي حنيفة رح انه معتبر بهذا الوقت والاول ظاهر الرواية فمن
هلك فرسه بعد المجاوزة ففارس ومن اشترى بعدها فراجل في رواية ومن جاوز فارسا ثم باعه او رهنه او اجاره فراجل
في ظاهر الرواية لانه لم يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابي حنيفة رح انه فارس للمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى آخر
او وهب له آخر كان فارسا ولو باعه في وقت القتال كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبير او صغير او مريض فراجل ولو غصب
فرسه قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوزه مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في المحيط
وغيره والخمس للتيتيم المحتاج والمسكين وابن السبيل اي قسم واحد من خمسة اقسام المغنم والمعدن والركاز مختص بهم لا بالثلثة
غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم وبعضهم كما في التتمة والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان سبب الاستحقاق هو لاء الثلثة احتياج اختلف
سببه من اليتيم والمسكنة وكونه ابن السبيل كما في المضمرات وفيه اشعار بان لا يصرف الى الفقير لكن يا باه قوله وقدم فقراء ذوي القربى
اي فقراء اقرباء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بني المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس من نحو جبير وعثمان فيقدم اليتيم منهم على
اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل للتقديم في النص والاوضح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج وذي القربى

منه اولى ولا شيء من الخمس للغني منهم لان سهمهم سقط بموته صلى الله تعالى عليه وسلم وبقي سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخي
وقال بعض اصحابنا ان سهم ذوي القربى سقط مطلقا بموته وقال بعضهم انه سقط بموته واما سهمه تعالى فقد قال عامة اصحابنا انه لافتتاح
الكلام تبركا وقال ابو سعيد البردعي ومجاهد وعطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله تعالى عليه
وسلم سقط بموته كسهم الصفي وهو الذي اختاره من اصل الغنيمة قبل الخمس لنفسه او لاهل بيته لانه اخذه صلى الله تعالى عليه وسلم
لاجل النبوة وهذا قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
ان كنتم آمنتم بالله كما في النظم **ومن دخل دارهم فاغار** بلا اي نهب بلا منعة **خمس** اي اخذ منه الخمس والباقي للمغير **لا من لا منعة له**
اي لا قوة له بالغة للمغير عن ارادة السوء به او لا جماعة له من الانصار **ولا اذن** له من الامام فانه لا يخمس ويكون الكل له لانه لم يدخل
لاعزاز الدين بل للاكتساب للدنيا والكلام يشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس عند ابي حنيفة رح خلافا لابي يوسف رح
بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد او تسعة كما في الينابيع والى انه لو اغار واحد او اثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور
لالتزام الامام النصرة بالاذن كما في الهداية لكن في المضمرات لو اغار ثلثة او اقل لم يخمس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح
لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة وفي النظم انهم قالوا لا يخمس عنده الا بالاذن والجماعة ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة
في الاصل سرعة عدو الفرس ثم قيل للنهب كما في الاساس والمنعة بفتح النون وقد تسكن كما في المغرب وقيل بالفتح جمع مانع كما
قال ابن الاثير ويستحب للامام على ما في قاضيخان وغيره ان **ينفل وقت القتال** المباح تحريضا عليه فلو قتل المنفل من لا يباح قتله
كامرأة غير قاتلة لم يستحق النفل كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن بعد
القسمة لانه استقر فيه حق الغانمين والى انه يجوز في الخمس للغني فان الخمس للمحتاج والى انه لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير
ولا ينبغي ان يطلق التنفيل بلا استثناء يوم الفتح لكن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة لانها زائدة على
محللاة لهذه الامة فان الغنائم لم تكن حلالا على سائر الامم وفي الشريعة ما خص به الامام بعض الغانمين كما في المحيط وغيره ثم اشار الى تفسير التنفيل
وقال **فيجعل لاحد** مثلا شيئا زائدا **على سهمه** من الغنيمة بان يقول مثلا من قتل قتيلا او جاء باسير او بذهب او غيره من الاموال
فله سلبه او بعضه او كله وفيه اشارة الى انه ينقطع حق باقي الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا بعد الاحراز عندهما واما عند محمد رح
فقد ثبت بمجرد التنفيل فلو قال من اصاب جارية فهي له فاصابها واستبرأها لم يحل له وطيها ولا بيعها في دار الحرب عندهما خلافا لمحمد رح كما في الكافي
والى انه لا ينبغي ان ينفل بجميع الماخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء قالوا اذا هو الاولى فان فعله مع سرية جاز لجواز ان يكون المصلحة
في ذلك كما في الاختيار والى انه لو عمم ذلك بان يقول من قتل قتيلا فله سلبه فقتله الامام كان له النفل استحسانا عملا بالعموم بخلاف
القياس كما لو قال احد منكم فقتل اثنان كان النفل لهما استحسانا لا قياسا كما في المحيط وغيره **كالسلب** جميعا فلا تخميس الا ان يقول فله
سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذلك ان جعل له الربع او النصف او الثلث مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار
وغيره ومثل نحوه اي السلب كالحجر من الاواني والثياب والاسير وغير ذلك **والسلب** بفتحتين بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الانسان وغيره

فهو مركبه اي المقتول وما عليهما اي المقتول ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح
والمجرين وغيرها بخلاف ما مع غلامه او مركب آخر من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلبه بل من جملة
الغنائم فيقسم بينه وبين غيره

فصل يملك بعض الكفار الكفار الصين بعضا آخر منهم كالخطار بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام الذي
وفيه ايماء الى ان مجرد الاستيلاء حسبي يثبت للملك كما قال البعض المشائخ واليه اشار محمد رح وقال البعض انه يثبت بشرط اعتقاد كونه
مثبتا للملك واليه اشار محمد رح ايضا وعنه في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا بالاستيلاء اصلا كما في المحيط ويملك بعضهم اموالهم
اي اموال البعض الآخر منهم ويملك كلهم اموالنا بالاستيلاء اي الغلبة والاحراز بدارهم للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق
الا بذلك ولذا لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان ادخلوها فيها فهي رقيقة وان اسلمت
هناك كما في المحيط واطلاق الدار يشير الى انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى انه لو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها
بالهند ثبت الملك لكفار الترك ككفار الهند كما في الخلاصة لا يملكون بالاستيلاء التام حرنا واتباعه من المكاتب والمدبر وام الولد لان
الاصل هو الحرية وتسترق للاستنكاف عن طاعته تعالى وعبدنا الابق القن الخارج منا اليهم فاخذه المالك بلا شيء الا ان القسم
فان الامام حينئذ يعطي قيمته من بيت المال وهذا عنده واما عندهما فيملكونه والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بانه ان اخذوه
من دارنا ملكوه وهذا بالخلاف لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا انه لم يذكره للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون عبدنا بالشراء الكره
يجبر على بيعه اذا كان مسلما كما يشير اليه ونملك نحن بهما اي بالاستيلاء والاحراز حرهم للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل
الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا قهرا ملكه والاكثر المشائخ
على انه لا يملكه في دارهم وهو الصحيح وعن محمد رح انه يملكه حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف رح يجبر وقال الكرخي ان كان تولية من جهة البيع فالبيع
جائز والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم على ما في عتاق
المستصفى وغيره ويملك بهما ما هو ملكهم للاستيلاء على مباح بلا عصمة وهذا اي كوننا مالكين حرهم ومالهم بالاستيلاء قد علم مما سبق ومن
وجد منا ماله في يد الغانمين بعد الاستيلاء اخذه بلا شيء ان لم يقسم بين الغانمين وبالقيمة اي قيمته يوم اخذ الغانم ان قسم
ان شاء وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذ بالثمن في ظاهر الاصول وعن محمد رح انه ينقض البيع واخذ القيمة كما في النظم واضافة المال
للعهد اي المال الذي يملك الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان وسرق من مسلم طعاما او متاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه
الى دارنا اخذه بلا شيء وكذا لو ابق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان المال مثليا لم ياخذه
بها بعد القسمة لانه غير مفيد وتمامه في الهداية واخذه بالثمن ان اشتراه منهم اي من الكفار تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض
اخذ بقيمة العرض كما في الكافي وفي قوله اخذه اشارة الى انه اذا مات المالك لا سبيل لوارثه لان الخيار لم يورث وهذا كله اذا استولوا على
المالك القديم فلو استولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين ولو وهبوه فبالثمن والقيمة جميعا كما في المحيط وغيره وعبدهم

اى لاهل الحرب اسلم ثمة فجاءنا اى جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا اى غلبنا عليهم عتق العبد فى الصورتين لانه استولى على نفسه
واحرز بدارنا وهذا اذا جاء مراغما لمولاه فلو جاءنا بامان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه يكون كافرا فى دارهم فلو جاءنا
مسلما ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان عبدا له كما فى المحيط وبان الكفار لو استولوا على دارنا فاسر حربى عبدا مسلما لمسلم ثم كاتبه او دبره ثم
ظهرنا عليهم فانه عتق كما فى قاضيخان كعبد مسلم او ذمى شراه كافر مستامن هنا اى فى دارنا وادخله فى دارهم فانه عتق عنده
خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو باعه الحربى من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وفيئا عندهما كما فى المحيط ولا يتعرض تاجرنا
ثمة لدمهم وما لهم لانه دخل بامان فالتعرض غدر الا اذا اخذ ملكهم ماله او اخذ غيره لعلمه اى الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم
نقضوا العهد وفى قيد التاجر اشارة الى انه يباح التعرض بدم للاسير ان اطلقوه طوعا كما فى الهداية وما اخرجه التاجر من ارضهم
بطريق التعرض بدم ملكه بالاستيلاء ملكا حراما لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطيها للمشترى كما للبائع بخلاف ما اذا
اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطيها الا للبائع فيتصدق به لانه ملك خبيث بسببه ذلك ولا يمكن من التمكين حربى
من الاقامة هنا اى دارنا سنة لضرر الاطلاع علينا وقيل اى قال الامام له اى للحربى ان اقمت هنا سنة تضع
عليك الجزية اى المال الذى يوضع على الذمى وهى فعلة من الجزاء كانها جزيت وكفت عن قتله ويسمى بالخراج خراج الراس وثبت قد
ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين ان فى ذلك تقرير الكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فمردود بانه دعوة
الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره فى الحال فان اقام هنا سنة
وقيل ذلك فهو ذمى وفيه اشارة الى اشتراط القول المذكور ليصير ذميا كما دل عليه كلام الكافى وغيره لكن فى كلام المبسوط دلالة
على انه صار ذميا بمجرد اقامة سنة وفى قاضيخان انه يضرب مدة على قدر ما يرى وان الحربى المستامن لم يصر ذميا بنفس مضى المدة
كما فى بعض نسخ الهداية قبيل باب النفقات وما ظن انه يصير ذميا كما فى بعض نسخ الهداية فسهو لانه من سهو الناسخين كما فى النهاية
وغيره والحربية الكتابية المستامنة تصير ذمية بنفس تزويج الذمى كما فى عامة الكتب ثم اشار الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمى
ان يرجع الى دارهم بعد ما اقام سنة ولما كان الجزية على ضربين اشار الى الاول منهما فقال ولا تغير جزية وضعت لصلح لان
فى التغيير ترك الوفاء بالعهد فلا يتعدى بالتغير كما لا يتغير ما وضع على بنى تغلب من المضاعفة وعلى بنى نجران من الحلل فلو ولد من
جارية بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منه نصفا من هذا او نصفا من ذلك كما فى السراجية وكذا لو مات الابوان معا
واما اذا مات احدهما فيؤخذ منه مثل جزية الآخر كما فى النظم ثم اشار الى الضرب الثانى فقال واذا غلبوا على صيغة المجهول كعلم
واقروا على املاكهم توضع على كتابى يهودى او نصرانى او صابى فانه اخذ الدين من التوراة والانجيل جميعا عند بعض المشايخ
ومن التوراة والزبور عند آخرين ولا توضع على صابى عندهما لانه ليس من اهل الكتاب كما فى قاضيخان وعلى مجوسى لانه
فى حكم اهل الكتاب لا فى المناكحة واكل الذبيح ووثنى اى عابد وثن وهو ماله صورة كصورة الآدمى معمولة من جواهر الارض
او الحجارة او الخشب والصنم صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير عجمى هو خلاف العربى وان كان فصيحا بخلاف

الاعجمي فانه الذمي في لسانه عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا كما في المغرب وفيه اشعار بانه يوضع الجزية على العربي والعجمي
من الكتابي والمجوسي وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يوضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا اظهر بدعته
ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل توبة الاباحية والشيعية والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم
ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعدهما لا تقبل كما هو قياس قول ابي حنيفة رح كذا في التمهيد السالمي
وقال الكرخي وغيره ان المبتدع الغير الداعي كالكتابي ان لم يكن بدعته كفرا والا فيقتل كالمرتد وقيل انه كمنافقي زمانه
صلى الله تعالى عليه وسلم كذا في الجواهر ظاهر غناه اي غنى ذلك الفرق الثلث في اكثر السنة وكذا في التوسط والفقر كما في
المضمرات لكل سنة ثمانية واربعون درهما ويوضع على المتوسط منهم نصفها اي اربعة وعشرون وعلى فقير منهم
يكتسب ربعها اي اثنى عشر والاحسن ان يقال وتوسط نصفها وفقره ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذي يعيش بكسب يده
في كل يوم فلو فضل عن قوته وقوت عياله اخذ منه الربع والا فلا والى ان غيره من لا حاجة له الى الكسب للنفقة في الحال والفرق
ان المتوسط يحتاج الى الكسب في بعض الاوقات بخلاف الغني وهذا قول عيسى بن ابان كما في المحيط وقيل الفقير المحترف والمتوسط
من له مال ويعمل بنفسه والغني من له مال ويعمل باعوانه وقيل الفقير من له اقل من مائتي درهم والمتوسط من له الزائد عليه الى اربعة
والغني من له الزائد عليها وقيل الفقير المكتسب والمتوسط من له نصاب والغني من له عشرة آلاف درهم وقيل الفقير من له
اقل من النصاب والمتوسط من له الزائد عليه الى عشرة آلاف والغني من له الزائد عليها كما في النظم والصحيح في معرفة هؤلاء عرف
كل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيرا او متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار ولا توضع
على وثني عربي منسوب الى عرب اسم جمع لهذه الطائفة اقاموا بالبوادي او المدن فيشمل الاعراب فان ظهر عليه اي غلب
المسلمون على هذا الوثني فطفله وعرسه اي الطفل والمرأة من هذه الطائفة فيئ كشيئ ما اخذه من اموال الكفار سواء كان غنيمة
او جزية او مال صلح او خراجا ولا مرتد عطف على وثني فيكون مقيدا بما بعده كما هو الاصل فالمعنى لا يوضع على مرتد فان ظهر عليه
فطفله وعرسه فيئ كما في حاشية المتداولات فمن الظن ان الوجه تاخير القيد ويدخل فيه الزنديق اي الملحد المبطن للكفر ان كان
في الاصل مسلما والا يوضع عليه الجزية كما في التجنيس وقال بعضهم ان الملحد اذا اظهر الفسخ بقول امام الوقت فكالمرتد وان لم يظهره
فكالباغي وقال بعضهم انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه كالباغي ولا خلاف في وجوب القتال بعد الاستتابة عنه لان موضع اللفظ لا يعتقده ولو اخذ قال
ابو حنيفة رح فاقتلوا الزنديق وان قال تبت واما امواله وذريته ففيئ لاهل الاسلام وتمامه في الجواهر فلا يقبل منهما اي من ذلك الوثني
والمرتد الا الاسلام او السيف اما العرب فانهم بالغوا في ايذائه صلى الله تعالى عليه وسلم واما المرتد فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام
ولا يخفى انه لو اكتفى به وترك قوله ولا على وثني ولا مرتد لكان اخصر ولا على راهب اي عابد من النصارى لا يخالط الناس
اي يعتزل عنهم ويزهد في الدنيا ويترك ملاذها ويتعهد المشاق حتى ان منهم من يخصي نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب
وعن ابي حنيفة رح انه يوضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف رح كما في الكافي لكن في قاضيخان انه يوضع

الجزية على الرهابين والقسيسين في ظاهر الرواية وعن محمد رح انها لا يوضع في المحيط يوضع عليهما عنده لا عندهما وصبي ومجنون ومعتوه
وامراة غير امراة من بني تغلب فانها توضع عليها والشيخ الفاني في حكم المراة ومملوك قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام ولد
او ابنه واعمى وزمن اي من طال مرضه ومفلوج الاصل فيه ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا يوضع عليه الجزية
وهؤلاء لا يجب قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذا راي او مال يعينون به فانهم واجبة الجزية كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لا يوضع على
مقطوع اليد والرجل كما في النتف وفقير غير مكتسب اي لا يقدر على تحصيل الدراهم او الدنانير ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع
عليه الجزية واعلم انه لو ادرك الصبي او افاق المجنون وعتق العبد وبرء المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة اي في اول
السنة وضع عليهم جزية هذه السنة وبعد وضع الجزية لا يوضع عليهم حتى يمضي هذه السنة كما في الاختيار وتسقط الجزية بعضا وكلا بالموت على
الكفر فلا يؤخذ من تركته كما يسقط الباقي من جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف سنة او اكثر كما في المحيط وتسقط
بسبب الاسلام ايضا وتداخل الجزية بحذف احد التائين فانه معطوف على يسقط بالتكرر اي تكرر الحول وهو مقتصر على
مضي حول واكثر بلا اخذ الجزية لا يؤخذ لما مضى عنده لانها عقوبة فيتداخل وتؤخذ عندهما الا ان الامتداد ولو كان السبب وتجب
في اول السنة عندهم لانها جزاء القتل وبعقد الذمة يسقط الاول فوجب خلفه في الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده في اخر الحول
تخفيفا او باداء قسط شهرين عند ابي يوسف رح في آخرهما وقسط شهر عند محمد رح في آخره كما في المحيط ويجوز تعجيل جزية سنة
او اكثر وينبغي ان يؤخذ على صفة الذل فيكون الاخذ قاعدا والذمي قائما ويؤخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقال اعط الجزية يا عدو الله
ولو بعثها اليه على يد نائب لم يؤخذ منه على الاصح فيكلف ان ياتي بنفسه لانها عقوبة وعندهما يجوز النيابة لانها الا حق ينقص المال
كما في الاختيار وغيره ولا يحدث الكتابي بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار في دارنا اي في دار المسلمين
عن عمر رضي الله تعالى عنه اي امنع من احداثها في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها كما في قاضيخان والدار شاملة للامصار
والقرى والفناء الا انه لا يحدث في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة او محمد رحمهما الله تعالى انه لا يحدث في القرى
ايضا لان فيه اعلان الكفر كما في المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى لا تقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى اكثرها ذمية في
قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب فيمنع عن ذلك في القرى والامصار كما في الاختيار وفي كلامه اشارة الى انه
لا تهدم القديمة منها ذلك الا في القرى والسواد ولا في الامصار وذكر محمد رح في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين في او ان جاء
انها لا تهدم فيها وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضيخان وهذا كله في ديارنا الفتحية واما في الصلحية فتهدم في المواضع كلها في جميع الروايات
كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود ويسمى بالكليسا و
كنشت كما في موضعين من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة من البيع كالجلسة لانها نوع بيع على نحو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم الآية والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيها يستتر عن الناس ولا يخالطهم ولهم اعادة
البناء المنهدم من البيعة والكنيسة ولا يتجاوز عن ... الى انهم يبنونها في الموضع القديم على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان ينقلوها الى موضع

آخر ويستوي الزيادة على الاول كما في قاضيخان وفي الاكتفاء به ايماء الى انهم منعوا عن اظهار الفواحش والربوا والمزامير والطنابير والقمار وكل لهو محرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير كما في الاختيار **ويميز الذمي** اي جب تمييزه عن المسلم لانه وجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما في الاختيار **في زيه** اي لباسه فلا يلبس ما يختص باهل العلم كالرداء والعمامة بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه على صدره كالنساء كما في المحيط **ويميز في مركبه وسرجه** اي سرج مركبه بحذف المضاف والايلام بانتشار الضمير **وسلاحه فلا يركب** الذمي **خيلا** الا ان يكون عونا لا جملا لانه جمال للحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار الا ان يكون بذل ولا البغل لانه نتيجة الحمار والبرذون كالحمار وقالوا الاولى ان لا يركبوا الا لضرورة كالمرض واذا ركبوا فلينزلوا في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي **ولا يعمل بالسلاح** اي لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزة **ويظهر** الذمي **الكستيج** بالشد **فوق ثيابه** الكستيج بضم الكاف وبالجيم هو ما يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان لا يكون رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر الا بدقيق النظر وان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل له حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط وكستيج النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف يجعل ذلك بخيط غليظ مشدود على وسط واما العمامة والزنار من الابريسم فزينة تمنع عنه كما في قاضيخان **ويركب على سرج كالاكاف** في الهيئة فيكون قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض المشائخ يكون على مقدمه شئ من الخشب كالرمانة والاول اصح لانه اوفق الرواية الجامع كما في المحيط **وميزت نساؤهم** عن نساء المسلمين **في الطرق والحمام** فيمشين في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات **ويعلم** اي يجعل علامة **على دورهم لئلا يستغفر** اي السائل لهم عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكفي بعلامة بل بعلامتين وثلث وفيه اختلاف وقال بعضهم انه يكفي بعلامة واحدة اما على الراس كالقلنسوة الطويلة المضروبة واما على الوسط كالكستيج واما على الرجل كنعل يخالف النعال وقال بعضهم لا بد من ثلث لان التمييز لا يحصل بواحدة لا محالة وقال ان النصراني يكتفي بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي بثلث والاحسن ان يكتفي الكل بثلث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان كان الدار صلحية اكتفي بعلامة وان كان فتحية فلا بد من الثلث كما في المحيط والمقصود التمييز على وجه يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكتفي في كل بلدة بما تعارف اهله من العلامة وتمامه في متفرقات وصايا التمرتاشي **ومصرف الجزية والخراج** لا العشر كما في المشاهير الا في النظم وقاضيخان **ومصرف ما اخذ منهم** اي من الكفار سواء كانوا من اهل الذمة او اهل الحرب **بلا حرب كهديتهم** الى الامام **وصدقة بني تغلب وحلل بني نجران وعشر المستأمن** ونصف عشر الذمي **مصالحنا** خبر المبتدا جمع مصلحة بفتح الميم واللام وهي ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين **كسد الثغر** اي مثل جماعة من المجاهدين الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب فسد الثغر حفظ موضع ليس وراءه اسلام وفي الاصل السد بالضم والفتح الشق وقيل بالضم ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر بالفتح وسكون الغين المعجمة موضع المخافة من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار بانه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص ومثل بناء مسجد وحوض ورباط **وبناء** جسر

بالكسر والفتح القنطرة كما في القاموس وهي ما بني على الماء للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غيره كما في المغرب وغيره وهذا بناء على اضافة بناء مرجح على ما ذكره المصنف من انه ما يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الآجر فلا يرفع وهذا موافق لما في شرب قاضيخان ويدخل فيه كري انهار عظام غير مملوك كالنيل وجيحون **ورزق** اي نصيب **العلماء** وما يكفي للمتعلمين والمحدثين والمفتين لا غير كما في الكبرى والخزانة وغيرهما فاللام للعهد والرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح ما ينتفع به كما في القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري دنيويا كان او دينيا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به وتمامه يأتي في العاقلة **والعمال** بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه وعمله كما قال ابن الاثير فيدخل فيه المذكور والواعظ بحق وعلم كما في المنية وكذا الوالي وطالب العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات وذكر في النظم وقاضيخان ان الفقيه والعلوي والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج عند الفضلي واصحابه والبيسوا منهم عند غيرهم **والمقاتلة** اي المجاهدين في سبيل الله فالتانيث باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة في العمال فالتخصيص للشرف **وذريتهم** اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لانه لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون الى اعمال المسلمين والمقاتلة وان كانت اقرب لا ان جمعية الضمير يابي عنه ظاهرا والاحسن تقديمه لانه يصرف اليهم اولا كما في الظهيرية وفي الكافي اشعار بان يصرف الى غيرهم كاعوان العمال وفي الرزق بانه لا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم فان قصر السلطان في ذلك كان عليه الاثم ويستحق اسم الظلم كما في شرح الطحاوي والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنياء وليس كذلك فانه ليس للاغنياء نصيب من بيت المال الا القاضي والغازي ومعلم القرآن والفقه كما في التجنيس لما فرغ عن بيان احكام الحربي والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال **ومن ارتد** اي ترك ملة الاسلام ونعوذ **العياذ** بالله فهو مفعول مطلق بكسر العين **عرض كل يوم عليه الاسلام** وان تكرر منه ذلك في النوادر عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى ان يظهر توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو مستحب لما سياتي على انه قد كثر مثله في كلامهم مهما في المحيط انه لا بد من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه بلغته الدعوة وفيه ايماء الى ان اليهودي اذا تنصر او بالعكس لم يجبر على الاسلام كما اذا تمجس احدهما فان الكفر كله ملة واحدة كما في الحقائق وغيره **وكشف شبهته** التي عرضت له في الاسلام **فان استمهل** بعد العرض للتفكر **حبس المرتد ثلثة ايام** لانها مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض ولم يستمهل قتل في الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال علي رضي الله تعالى عنه لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان تقتل ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني **فان تاب** بعد الاتيان بكلمتي الشهادة **فبها** ونعمت وانما لم يذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط والايضاح وغيرهما لان ذلك ظاهر معلوم **والا** يتب عنه **قتل** وجوبا لترك الاسلام كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو عاب نبيا من الانبياء عليهم الصلوة والسلام قبل توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفاء القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب المحققة ان توبته لم تقبل وقتل بالاجماع

وهي اي التوبة بالتبري والانفصال عن كل دين سوى الاسلام لانه لا دين له حتى يكلف بالتبري عنه وفيه اشعار
بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما كما في الروضة ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات فاذا علم انه الاسلام على ما قال
الشيخ الجليل ويشترط معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على ما قال بعض الائمة كما في المنية او بالتبري
عما انتقل اليه من الاديان تبريا حقيقيا كما قال الكتابي لا اله الا الله محمد رسول الله تبرأت عن ديني او حكميا كما انكر ردته فانه رجوع
منه الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره و
هو المختار كما في الظهيرية وغيره وقتله اي المرتد قبل العرض اي عرض الاسلام عليه ترك مذهب كما مر بلا ضمان مكروه
على القاتل لان الارتداد مبيح القتل ويزول ملكه اي المرتد بالردة عن ماله زوالا موقوفا الى ان يتبين حاله انه ميت
حكما والموت يزيل الملك عن الحي وهذا عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج فان
اسلم عاد ملكه اليه كما كان لانه صار كالحي ولو احياه الله تعالى ميتا كان الحكم كذلك لا لانه خلاف المعتاد كما في الكرماني
وان مات او قتل ولحق بدارهم وحكم به اي حكم القاضي باللحاق عتق مدبره عن ثلث ماله وام ولده
عن كله وحل دين مؤجل عليه فلزم اداؤه في الحال وكسب اسلامه اي ما حصل من سعيه حال كونه مسلما
لوارثه المسلم اي لمسلم كان وارثا له وقت موته حقيقة او حكما سواء كان موجودا وقت الردة او لا كما اذا علق بعدها من
امة مسلمة على ما قالا وروى محمد عن ابي حنيفة رح او وارثا له وقت الردة وان لم يبق الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه
بالموت فان وارثه يخلفه على ما روى ابو يوسف رح او وارثا له وقت ردته وبقي الى وقت موته فمن حدث بعد ذلك
لا يرث على ما روى الحسن عنه وهو الاصح كما في الكرماني وغيره فلعل اختيار الرواية الاولى لاتفاق الصاحبين وكسب ردته
فيء للمسلمين فيوضع في بيت المال عنده واما عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول وفي الكلام لا يخلو عن اشعار بان الاحكام الثلثة
تتحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا يتوقف على قضاء القاضي الا ان محمد رح قد نص ان القاضي يحكم بالعتق ويحل الدين حالا او لقسم المال
بين الورثة وما ذكره من الحكم باللحاق قول عامة المشائخ وقال بعضهم لا يشترط قضاء القاضي باللحاق وانما اشترط قضاؤه لشئ من
احكام الموتى عنده واما عند ابي يوسف رح فهو للوارث وقت القضاء باللحاق وعند محمد رح فله وقت اللحاق وتمامه في المحيط
وقضى دين كل حال من حالتي الاسلام والردة من كسب تلك الحال فقضى ما لزمه في حال الاسلام من كسب الاسلام
وما في حال الردة من كسبها على ما روى زفر رح عنه واما على ما روى ابو يوسف رح عنه فقد قضى من كسبه فان لم يف فمن كسبها
وروى الحسن عنه عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما فقد قضى دينه من كلا
الكسبين للاسلام وهذا اذا كان الكسبان والا فقضى مما كان بلا خلاف كما في المحيط وبطل نكاحه اي لم ينعقد نكاح المرتد في حال الردة
بلا خلاف وكانت المزوجة ذمية لان النكاح يعتمد الملة المتقررة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة باطل وذكر في الظهيرية لم يبين في الكتاب ان
نكاحهما باطل او فاسد ... ذبيحته حقيقة او حكما كما اذا اصطاد بالكلب او رمى مثلا وترك التسمية ... لانهما مبنيان على الملة في النكاح والذبيح وصح طلاقه و

بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقة الآخر انه صح الطلاق الرجعي بعد البائن في العدة على انه يجوز ان لا يقع الفرقة كما اذا ارتد احدهما فان
غير مفتقر الى تمام الولاية كما في النهاية وكذا استيلاده كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه ثبت نسبه منه وصارت الامة ام ولد له
لا يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفيع والحجر على عبد ماذون كما في الاختيار ويوقف بيعه وان لم يكن فيه خيار وعتاقه
كاليمين والعتاق واخويه الشراء والاجارة والرهن والهبة والوصية الا ان المتبادر المعاملات الخمسة المشهورة الشاملة للنكاح الباطل والبيع
ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي باللحاق بطل ذلك التصرفات وفي اطلاقه مشير الى ان تصرفات المرتد
تتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح كما قال السرخسي قال بعض المشائخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف
في رواية الحسن والاول اصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي حنيفة رح واما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين الا انه عند ابي يوسف رح
كالصحيح فيعتبر من كل ماله وعند محمد رح كالمريض فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي
موقوفة بالاجماع كولاية على اولاده الصغار كذا في المحيط وان جاء الى دار الاسلام بعد اللحاق مسلما قبل حكم للحاق فكأنه
لم يرتد اصلا وكان مسلما دائما فلم يعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما اجل من دينه وضمن الوارث ما اتلف عند العامة وفيه
اشارة الى ان ما كان مع وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء ورضاء من الوارث كما في المحيط والى انه لا يسقط بالردة ما هو من حقوق
العبد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحدود سوى حد الشرب كما في شرح الطحاوي وكذا ما لا يطالبوا به مثل الصلوة
والصوم والزكوة والنذر والكفارة فيقضي اذا اسلم على ما قال شمس الائمة لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما في قاضيخان
وغيره وعن ابي حنيفة رح لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في التتمة والملتقط وذكر التمرتاشي انه
يسقط عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين ففي هذه الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت
عن ابي حنيفة رح في ذلك شيء فقد رد ما اجتراه التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن على امام المسلمين وقال انه في غاية
الضعف ما احتج ابو حنيفة رح بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان من عصى طول العمر
ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد الكفر الاصلي على انه لو سلم ثبوت ما ذكره عن ابي حنيفة رح لا نسلم ان المراد الكفر
الاصلي وان وضع الفعل للتجدد فان المعنى والله اعلم للذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا
فان المعنى الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره ويستثنى مما ذكر قضية الحج فانه لو حج ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته
ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي وغيره وان جاء من دار الحرب بعده اي بعد الحكم به وماله موجود مع ورثته اخذه
اذ الوارث خلف وبطل حكمه لوجود الاصل وفيه رمز الى انه لا يعود الى ملكه ولا يشترط فيه القضاء او الرضاء فان الوارث
ملكه بالموت والقرابة وهي باقية بالعود والى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه وليس له على المعتق سبيل لكن لو كاتب ابنه عبده اليه
فادى بدل الكتابة كانت على حالها بعد العود كما لو دبره ابنه كما في المحيط ولا تقتل مرتدة حرة كانت او امة عندنا لا عن
ابي يوسف رح انها تقتل كما في النظم ثم ان ابت تجبر عليه وتحبس فتطعم كل يوم لقمة وتضرب وتمنع عن سائر المنافع حتى تسلم او تموت

وعن ابي حنيفة رح ان الحرة تحرج كل يوم وتضرب تسعة وثلثين سوطا وعنه ان الامة تحبس في منزل المولى وتؤدب كالحرة وتستخدم حتى تسلم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع والهبة وغيرهما فان اسلمت في دارنا والا فان ماتت او لحقت بدار الحرب فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما وفي التتمة ان كان تصرفا صح من المسلم صح منها بلا خلاف وان لم يصح منه فان صح ممن انتحلت اليه من الملة كاليهود صح عندهما وكذا عنده وعند بعض المشائخ ولم يصح عند آخرين لانها في حكم المسلمين بسبب الجبر على الاسلام الا ترى انها لا تتصرف في الخمر وكسبها اي كسب اسلامها وردتها لورثتها الا انه لا ميراث لزوجها لانها بانت بالردة ولم يكن مشرفة على الهلاك حتى تكون فارة فترث وفي النظم انه يرث منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدة ولا يرث عند زفر رح قياسا وترث المرتدة من المرتد بلا خلاف وصح عند الطرفين ارتداد صبي بان اسلم بنفسه او بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ يعقل اي يعلم كلمة التوحيد وانه تعالى واحد وان الاسلام سبب النجاة وان البيع خلاف الشرى حينئذ يحرم عليه امرأته ولا يبقى وارثا والعكس الحكم عند ابي يوسف رح وفي رواية عنه وفيه ايماء الى انه لم يصح ردة صبي غير عاقل كما لا يصح ردة المجنون والسكران ولم يشتهر عن ابي يوسف رح ان ارتداد السكران صحيح والخلاف في حق احكام الدنيا واما في الآخرة فلا خلاف في ذلك لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك خلاف حكم الشرع والعقل كما في الاصول وصح اسلامه اي ترتبت احكامه من عصمة النفس والمال وحل الذبح ونكاح المسلمة والارث من المسلم وغيرها على اقرار الصبي العاقل وتصديقه جميع ما اخبر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الله تعالى وفيه ايماء الى ان الصبي غير مكلف بالايمان وهو الصحيح وتمامه في الاصول ويجبر ذلك الصبي عليه اي على الاسلام ان ارتد ويحبس ويضرب ولا يقتل على ذلك الصبي ان ابى عن الاسلام لانه كالمرتدة ليس من اهل المحاربة ولما كان القتال مع الباغي فرض كفاية كالقتال مع المرتد عقبه به فقال والبغاة جمع الباغي من البغي وهو التجاوز عن الحد وانما جمع في مقام الحد لانه قلما يوجد واحد يكون له قوة الخروج قوم مسلمون غير فاسقين هو المتبادر خرجوا بادعاء الامارة كما في التمهيد عن طاعة الامام اي الخليفة العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل من الباغي كما في العمادي وغيره وفيه رمز الى انهم يكونون اهل البغي وان كان منعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة لا تظهر في حق الشارع كما في الكشف والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم مرتكبون للكبيرة كما في شرح التاويلات فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصيته بالنص والاجماع كما في المحيط والى انهم لا يخرجون لظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج عليه اذا كانوا اثني عشر الفا كلمتهم واحدة لتيقن غلبتهم حينئذ بوعده صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كانوا اقل من ذلك لم يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كما في المضمرات فيدعوهم استحسانا الى العود الى الجماعة ويكشف شبهتهم لانه اهون الامرين فان تحيزوا اي مالوا الى خير ومكان مجتمعين من افراد شتى حل لنا عند علمائنا قتالهم بدءا اي قبل ان يبدؤا بالقتال كما في كثير من الكتب لكن في شرح التاويلات

وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن الا فلا باس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس
والا يجب على كل من له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام وفي القدوري ان بدأوا بالقتال قاتلهم والا فلا ويجهز من الاجهاز
على جريحهم اي يتم قتل المجروح منهم ان كان لهم فئة ويتبع موليهم اي الذاهب من فرقة امنه ويقتل ان كان لهم فئة اي
جماعة يلحقون بهم فان لم يكن لهم فئة لا يجهز ولا يتبع وفيه اشعار بانه لو اسر واحد منهم لم يقتل ان لم يكن له فئة والا اختلف كما في المحيط وفيه
ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا قتل الاسير كما في اصول فخر الاسلام لكن في المبسوط انه لا باس بهما ولا يسبى ذريتهم
ونسائهم وزمنهم واعمائهم وامرأتهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا ينبغي ان يقتل ذراريهم
كما اذا كان مع الكفار ويحبس مالهم بلا قسمة كما فعل علي رض الى ان يتوبوا فيرد عليهم بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون و
يستعمل في الحرب سلاحهم وخيلهم عند الحاجة فلو كانا غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه احتياجه
الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وباغ قتل مورثه عادلا ان ادعى ذلك الباغي حقيته يرثه اي كونه على الحق
الى الآن يرث ذلك الباغي من هذا العادل المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه ولهذا ليس عليه قصاص ودية وكفارة وقال
ابو يوسف رح لا يرث لانه قتل بغير حق وفيه اشارة الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لانه قتله بلا تأويل والى انه لو قتل عادلا لم يجب
شيء لانه قتل بحق في زعمه وكذا لو اتلف شيئا من امواله كما في المحيط وعكسه بان قتل عادل باغيا فانه يرث لانه قتل بحق وفيه
اشعار بانه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا دفعا للهلاك نفسه ويحتال في امساكه ليقتل غيره ولا يجب شيء
من القصاص وغيره لقتل باغ مثله اي باغيا آخر لانه دار البغي كدار الحرب لا للتيسير لقوله مثله الى انه يجب شيء بقتله عادلا كما
اشار اليه بل الى ما يرعى من حسن الختم لاشتماله على لفظ الآخر

كتاب الجنايات

عقبت الجهاد مع اشتمال كل على الصيانة لانه من العبادات اللازمة وهو جمع جناية بالكسر في الاصل اخذ الثمر من الشجر نقلت الى احداث
الشر ثم الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما او غيبة ومنها بالمال ويسمى
غصبا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا او احراقا او صلبا او خنقا ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقأ ثم عرفت
باللام المبطل للجمعية اشارة الى ان جنس المعنى المصطلح المراد ما يتعلق بالنفس والطرف ولهذا عنون بعضهم بكتاب القصاص وهو تتبع الدم
بالقود ولما كان تفصيل الجصاص ان القتل خمسة اولى من اجمال سلفنا انه ثلثة العمد وشبهه والخطاء الشامل لما يجري مجراه وما هو بطريق
التسبيب تبعه المصنف مقدما الاقوى فقال القتل العمد اي قتل عمد موجب للضمان احترز عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد هو
اي ضرب المكلف ما يحرم ضربه كما هو المتبادر واحترز به عن الموت وانما فسر القتل وهو ازهاق الروح واخراجها بالضرب هو امساس
جسم بجسم بعنف لانه امر خفي مخصوص به تعالى فقيم محسوس مقامه كما قالوا فمن الظن انه تسامح في تفسيره فان المراد قتل حصل الضرب به على ان
تفسير القتل بالقتل لا يليق قصدا احتراز عن قتل الخطاء والصبي والمجنون اذا كان العمد والخطاء منهما سواء بما يفرق للاجزاء من السلاح

آلة الحرب احتراز عن شبهة العمد كنار ولو حكما كتنور محمى بلا نار فانه لو احرق قتل به على الصحيح ولو قيد بحبل ثم القي في قدر فيه ماء مغلي
جدا فمات من ساعته او فيه ماء حار فانضج جسده او نفط ومكث ساعة ثم مات قتل به كما في الظهيرية ومثل محدد ولو كان من خشب
كرمح الاسنان له وسهم بلا نصل وقصب وغيرها مما وقع به الذبح وفيه اشعار بان ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر والفضة لم يشترط فيه الحدة
فيقتل اذا ضرب بعمود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة رح انه لم يقتل واشترط في غيره فيقتل اذا ضرب بحجر محدد او قشر قصب كما في الكرماني
ولو قتل بالابرة او المسلة لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد او الجرح كما في تتمة الواقعات وبه اي بالعمد ياثم وان عفى عنه الولي للنص
فيه وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه كما في المنية وتقديم الظرف مشعر بانه قد لا ياثم كما اذا راى مسلما يزني فقتله اذا لم يمتنع عنه ومنع عن القتل
خوف ان لا يصدق انه زنى وعن ابي يوسف رح لو راى رجلا مع محرمته حل قتله كما لو راى محصنا فصاح ولم يهرب وعلى هذا جميع
مرتكب الكبائر والظلم بادنى شيء له قيمته وقال ابو شجاع ان قتال الاعونة يباح في ايام الفترة فان اتباعهم ضروري كما في الزاهدي
وغيره وذكر في الجواهر انه وجب قتل الآدمي المؤذي ويجب للولي عليه القود اي القصاص الا ان يعفو الولي او يصالحه
على شيء من ماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده كما ياتي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة فيه
لانها فيما كان دائرا بين الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة كالردة والقتل شبه العمد ويقال له شبه الخطاء ضربه قصد الغير بما ذكره اي
بما لا يفرق الاجزاء كالحجر الرحا والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا ولذا سمي شبه العمد وفيه اي في شبه العمد الاثم لانه قتل عمدا الا القود
لكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة كما في الاختيار وفيه الكفارة لانه يشبه الخطاء من حيث الآلة كما ذكره الطحاوي
وغيره عن ابي حنيفة رح وقال ابو الفضل الكرماني اني وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده لانها من باب التخفيف والاثم كامل
هنا والاول الصحيح كما في الكفاية ودية مغلظة من مائة ابل فلو قضى بالدية في غير الابل لم تتغلظ على العاقلة الناصرة للقاتل واعلم ان ما ذكر
من الاحكام الاثم والقود والكفارة كما لزم في العمد وشبهه عنده لزم عندهما الا ان عندهما ضربه قصدا بما يقتل به غالبا وشبه العمد بما لا
يقتل غالبا فلو غرق بالماء القليل ومات ليس بعمد ولا شبه عمد عندهم ولو احرق بالنار كان عمدا عندهم ولو القي في بئر او من سطح او جبل و
لا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما في الحقائق ويفتى بقوله كما في التتمة وهو اي ضربه قصدا ولو بالسوط
فيما دون النفس من الاطراف عمد يوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف الآلة لم يؤثر الا
في اتلاف النفس ثم شرع في القسم الثالث من الخمسة فقال وفي القتل الخطاء الذي هو ضربه قصدا الى محل مباح ذي دم واقع
او في ظنه وقد اصاب غيره فهو ينقسم الى قسمين فعلا او قصدا فالاول كرميه اي القاء السهم غرضا محركة اي الى هدف
وجاز المحرف عند التعيين على راي فاصاب آدميا مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم باسلامه ومرتدا كذلك وكذا لو رمى زيدا
فاصاب عمرا ثم اشار الى الثاني فقال او كرميه مسلما او ذميا ظنه صيدا او حربيا فلو ضرب يده بخشبة قصدا فاصاب عينيه
فذهب بصره وجب الدية وعن محمد رح لو قصد عضوا من اعضائه فاصاب عضوا آخر منه كان عمدا وان اصاب عضوا من غيره فخطاء
كما لو قصد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع فاصابه كما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال وفي ما جرى من القتل مجراه اي الخطاء وهو ضربه بلا قصد

كالنائم او غيره سقط او تسلل حامل خشب ولبن سقط من يده على آدمي آخر فمات المسقوط عليه كفارة جزء الطرف
المتقدم او دية عليهما اي العاقلة وفيه اشعار بانه لا شيء عليه سوى الدية والكفارة وذلك لانه ليس بهما اثم القتل العمد انما اثم ترك
التثبت والتحرز حالة الرمي والنوم بان رمى ونام في موضع تيوهم ان يصير قاتلا لانه لم يباشر الا خطأ طريق
السلامة والمباح مقيد بهذا كالمرور في الطريق فمر فوع بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو قتل خطأ نفس من كل وجه
وجب الكفارة فلا كفارة لو ضرب بطن حامل فالقت جنينا مات به ولو خطأ كما يأتي لانه جزء من الادمي من وجه وتمامه في الهداية وشرحه
فلا يليق ان يقال عليه بالتناقض بين الكلامين ويجاب بالامكان كما اجاب او سنذكر ان فيه كفارة في رواية وفي
قاضيخان لو دفع سكينا الى صبي فضرب بنفسه او غيره بلا اذن الدافع لم يضمن قال الحسن ان قتل غيره فالدية على عاقلته ويرجع
العاقلة على الدافع وان ادب صبيه فالدية والكفارة عند ابي حنيفة ولا كفارة عند ابي يوسف رح ولو ادبه مؤدب باذن الاب لا يكفر عنده خلافا لهما
ولو ادب امرأته فهما عليه عنده ثم اشار الى الخامس فقال وفي القتل بسبب كحفر بئر في غير ملكه وهلاك
احد بالوقوع فيه ونحوه اي نحو الحفر كوضع الحجر والنوم في غير ملكه وهلاك احد بسببه دية عليها اي على العاقلة لانه سبب
الهلاك وفيه اشعار بانه لا اثم بهذا القتل ولذا لا يجب الكفارة لانها جزاء الفعل ولذا تتعدد بتعدده ولا فعل بها بخلاف
الدية فانها ضمان المحل ولذا لا يتعدد بتعدد الفاعل لكن يأثم بالسبب كالحفر فلو حفر في سوات غير طريق لم يضمن ولو حفر في طريق
ولبس بما هو من اجزاء الارض ثم فرغ آخر ضمن ولو لبس بما ليس من اجزائها كالطعام ضمن الحافر ولا ارث للقاتل من المقتول
فيما ذكره من انواع القتل الا هنا اي في القتل بسبب لان المسبب ليس بقاتل ولا متهم فيه بخلاف الخطاء ومن الظن
منع الحصر بانه يرث القاتل العادل للباغي والصبي والمجنون وعمدهما خطاء فان هذا الباغي ادعى الحقية كما ذكره بخلاف
ما نحن فيه والكلام في المكلف كما اشرنا اليه في الصدر ونقصان الصبي بكسر الصاد فانه مقصور ولو كان بفتحه كان
ممدودا كما في الصحاح والاضافة بيانية والانوثة والرق والجنون والعمى والزمانة بها داخلان في نقصان الاطراف
وكفر الذمي كنقصان طرف من الاطراف كالعين واليد والرجل والاضافة لامية ولذا اعيد النقصان هدر وباطل
في باب القود والقصاص فان العبرة للتساوي في العصمة والاحراز بالدار فيقاد البالغ بالصبي والرجل بالمرأة والحر
بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم او الذمي باحدهما والصحيح بالمعيب سواء كان اعمى او زمنا او اعرج او غيره وفيه اشعار بانه
لا يقاد الذمي بالحربي والمستأمن وعن ابي يوسف رح انه يقتل بالمستأمن وانه يقاد المستأمن بالمستأمن وقيل لا يقاد به استحسانا
لانه على قصد الرجوع الى دارهم كما في الاختيار ولا يقاد بمملوكه اي لا يقتل المولى ولكن يعزر بقتل قن ومدبر ومكاتب وام ولد
ولو كان المملوك مشتركا بين القاتل وغيره لخبر فيه وذكر في الخلاصة انه لا رواية وعن الهندواني انه يقتل ولا يقاد
بالولد وعبده اي عبد الولد لخبر مشهور مخصص وناسخ للكتاب كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لا يقتل الام والجد والجدة بقتل الولد
وولده وعبده وان علوا وسفلوا كما في الهداية وبمكاتب له وفا اي مال واف لما كان عليه من مال الكتابة وله وارث

وسيد ايضا للاشتباه في ولي القود فلو لم يكن له وفاء كان القود للسيد ان كان له وارث آخر او لا لانه عبد ولو كان له وفاء وله وارث
لغير السيد فكذلك عند الشيخين ولا قود عند محمد رح كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان في قيمة المكاتب وفاء بالبدل
لا يقاد ويجب قيمته على القاتل لان موجب العمد وان كان هو القود الا انه يجوز العدول الى المال بغير رضى القاتل مراعاة
لحق من له القود ما لم يحصل حقه بكماله لان وجود القيمة انفع له كما في الكفاية ويسقط قود ورثه اي استحقه احد على آخر
مثلا فلو قتل الاب جد الوارثه ولده فذلك الاب يسقط القود عن ابيه لحرمة الابوة وكذا لو قتل واحد من اخوانه لم يقتص منه
بقيتهم لانه ورث جزءا من دم نفسه مع الاخوة ولو قتل احد الاخوين للاب والام اباهما عمدا والآخر امهما كان للاول ان يقتل
الثاني بالام ويسقط القود عن الاول لانه ورث من ابيهما الثمن من دم نفسه فسقط عنه ذلك لتعذره وانقلب الباقي مالا فيغرم
لورثة الثاني سبعة اثمان الدية ولو ان حليفين قتل كل واحد منهما ابن الآخر عمدا وكل يرث الآخر سقط القود عنهما عند ابي يوسف
رح وضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن يعزل كل منهما كيلا يقتله وقال زفر رح القاضي يبدأ بالقود ايهما شاء ويسقط القود
عن الآخر الكل في المضمرات ولا يقاد الا بالسيف اي لا يقتل القاتل بشيء الا بحديد محدد كالخنجر والسكين وان قتل
المقتول بالنار او الحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر او عصا او سوق دابة عليه او القاء في البئر
او غيره من انواع القتل منع عن ذلك لو فعل عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوي ويستوفي الكبير قبل كبر
الصغير قود الهما اي اذا قتل رجل له ولي كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه حق لا يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى تبلغ
الصغير لانه حق مشترك وفي الاصل ان كان الكبير ابا استوفى القود بالاجماع وان كان اجنبيا بان قتل عبد مشترك بين اجنبي وصغير
وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار وقيل ينتظر بلوغ
احدهم وقيل يستوفي السلطان كما في الاختيار والقاضي كالسلطان وفيه انه لو كان الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون
البعض ولا ان يوكل باستيفائه لان في غيبة الموكل احتمال العفو فالقصاص لسنحيفه بين من يستحق ماله على فرائض الله تعالى ويدخل فيه الزوج
والزوجة كما في الخلاصة والى انه لا يشترط القاضي في استيفائه كما في الخزانة ولا الامام وشرط عند قاضي القضاة وبه قال بعض
اهل الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المنية والى انه لو كان القتل خطأ لم يكن للكبير الا استيفاء حصته لنفسه كما في الجامع
قتل مسلم مسلما كان في صف المسلمين ظنه المسلم مشركا اي كافرا عند التقاء الصفين من المسلمين والمشركين لا الكفارة
والدية لا القود لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال صلى الله تعالى عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم اي من يتزي بزيهم ولم يتخلق باخلاقهم
فكيف حال اهل زماننا المتشبهين بزيهم والمتخلقين باخلاقهم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف المشركين فلا
كفارة ولا دية لان من في صفهم مباح الدم كما في التمرتاشي وفي موت حصل بفعل نفسه المقتول وبفعل زيد وسبع
كالاسد وبفعل حية من اربع جراحات او اكثر ثلث الدية على زيد لانه مات بثلاثة انواع من الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر في
الدنيا حتى يغسل بلا خلاف ومعتبر في الآخرة حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبع والحية هدر فيهما ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما فيكون

ثلث الدية عليه في ماله لانه اتلف ثلثه بفعل المعتبر والدم عمد فلا شيء على عاقلته ولا يعتبر عدد الجنايات حتى لو جرح رجل عشر جراحات
وآخر جراحة كان الدية بينهما نصفين كما في الكرماني **ولا شيء لقتيل مكلف لدفع ضرره شهر** بالفتح والتخفيف **سيفا** اي مده
على مسلم قصد قتله ليلا او نهارا في مصر او غيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتله بعينه كما ان قتل الحربي لم يجب بعينه بل لاعلاء كلمة الله
والى انه لو ترك المشهور عليه قتل الشاهر مع امكانه كان آثما وهذا كله اذا لم يمكن دفعه بغير القتل كالتهديد والصياح والا فالقود عليه
بقتله كما في الكرماني وغيره والى انه ان لم يثبت شهر سيفه فعليه القود قصاصا ولم يكن عليه شيء ديانة كما في اقرار الخلاصة **او شهر**
عصا ولو صغيرا عليه **ليلا او نهارا في مصر** فانه لو قتل المشهور عليه بالعصا فيه عمدا قتل به عند ابي حنيفة رح لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى
دفعه بالقتل بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر عندهما الا القتيل به لانه قتل لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا
يلبث مبطشا في القطع واما اذا كان غير يلبث فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على ما قالوا كما في الهداية **والدية تجب**
في ماله اي القاتل لا العاقلة **في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون شهر سيفا او عصا** وعن ابي يوسف رح انه لا شيء عليه به
والقيمة تجب في ماله في قتل جمل او غيره من الدواب **صال عليه** لانه اتلف مالا معصوما فعله غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار
ولما بين قصاص النفس شرع في قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال **ويجب القود فيما دون النفس**
من الاطراف **ان امكن المماثلة** بين الفعلين في المقدار الذي هي الاصل في الباب فان لم يمكن لا يجب الا الدية **كقطع اليد**
عمدا **من المفصل** من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه وبين المنكب لم يجب القود
لانه كسر العظم ولا ضابط له كما في التحفة وغيره **وقطع الرجل من المفصل** من الكعب الى الركبة والورك وشمل المفصل المفصل اي مفصل اصابع
اليد والرجل والاطلاق دال على انه لا عبرة لكبر اليد والرجل وصغرهما لتساويهما في المنفعة كما في الزاهدي **وقطع مارن** هو ما لان من
الانف دون قصبته كما في المغرب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة
عدل كما في الزاهدي وذكر في المضمرات لو قطع الانف من اصل العظم وجب القصاص وعن محمد رح في رواية ابي سليمان اذا
ان جدع طيب فالدية **وقطع الاذن** من اصلها وكذا قطع الشحمة والغضروف فلو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعها فله نصف الدية
كما في التتمة **وفي كل شجة** لغة جراحة في الراس فوقه او طرفا آخر منه كالجبهة والخد واللحي والذقن كما في الاختيار ثم استعملت
في غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد كل جراحة في الراس وغيره **تمكن المماثلة** اي مماثلة شجة الشاج المشجوج في المقدار فحينئذ
يوافق ما ياتي من ان لا قود في الشجاج الا في الموضحة فانه اراد المعنى اللغوي لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان يقال
انه مشير الى اختلاف الرواية فانه القود في ظاهر الرواية في الموضحة فما فوقها من الشجاج الست وبه اخذ عامة المشائخ وروى الكرخي عن
اصحابنا ما ياتي ان لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض المشائخ فيستوفي على مساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الراس
او موخره او وسطه اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع بان يقدر غورها بمسبار ثم يعمل حديدة على قدره فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار
بانه لا قود فيما دون الموضحة كما ياتي لعدم امكان المماثلة وهذا بالاجماع كما في الذخيرة وغيره وبما ذكرنا ظهر ان الكل معطوف على الموصول

السابق ولو عطف على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان المماثلة **وفي كل عين قائمة** مرئية ذهب ضوؤها بضرب او غيره بحيث لم تدمع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس او لم تحرب من الحية او قال ذلك طبيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظرة او اصابها قرحة او زال او شيء مما يهيج بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل او الى انه لو ذهب بياضه ثم البصر لم يمكن عليه شيء وقالوا هذا اذا صار كما كان والا فاذا عاد دون ذلك ففيه الحكومة والى انه اذا كان عين المجني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء لكن لا تقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية الكل في الذخيرة **فيجعل على** كل جفن من عيني المقتص فيهما الآلة المخصوصة حافظة له من الانضمام ثم **على كل** وجهه سوى عين تقتص فيها **قطن رطب** اي خرقة منه مبلولة **ويقابل عينه** المقتص فيها **بمرآة** قريبة من تلك العين **محماة** بحيث تلتهب حتى يذهب الضوء على ما روي عن علي رض **لا يجب القود** بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة **ان قلعت العين** اي نزعت بعروقها لانه لا يمكن المماثلة في ذلك **ولا يجب في عظم** لتعذر المماثلة **الا السن** استثناء متصل فانه ليس بعصب على المختار واللام للعهد اي سن صلبته فانه لا قصاص في السن الزائدة **فتقلع** وفي رواية القدوري **يبرد ان قلعت** وانما اطلق ولا القياد الا العد ما يرد موضع السن لما ياتي لاحتمال السراية وقالوا ينتظر سنة اذا كان المجني عليه صغيرا لان الغالب ان تنبت وقال بعض المشائخ انه ينتظر سنة مطلقا للاحتمال فينبغي للقاضي ان ياخذ منه كفيلا ثم يؤجله سنة من وقت القلع فاذا مضت سنة ولم تنبت اقتص منه كما روي عن ابي حنيفة رح وينبغي ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه فات المساواة **وتبرد** من البرد بالسوهان سائيدن على قدر المكسور الى اللحم بلا تجاوز **ان كسرت** فلو دخل فيها عيب من السواد او الاخضرار او غيره لم يقتص وفيه الدية الكل في الذخيرة **ولا يجب القود فيما دون النفس بل الدية**

بين رجل وامرأة فلا يقطع طرفها بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس وبينهما تفاوت في دية الطرف فيتعذر القود لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان له القود لان الناقص قاصر يستوفي بالكامل اذا رضي صاحب الحق **ولا بين حر وعبد ولا بين عبدين** لتفاوت القيمة **ولا في الجائفة** التي هي جراحة بلغت جوف الرأس والبطن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها حصلت الى الجوف وفيها ثلث الدية فلو نفذت الى جانب الآخر صارت جائفتين وفيهما ثلثا الدية فهي تكون في اعلى الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلا تكون في العنق والحلق والفخذ والرجلين كما في الاكمل **ولا يجب** في ظاهر الرواية **في اللسان وفي الذكر** كلهما او بعضهما لانهما مما ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف رح انه يقتص اللسان ان امكن ويقتص براسه وفي اللسان الاخرس الحكومة كما في التتمة وفي الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع كل الشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص لانه متعذر كما في الهداية والى انه ينبغي ان يقتص بالانثيين لكن لم يذكر في الظاهر كما في الظهيرية **الا من حشفة** اي حشفة ذكر متحرك فانه يقتص لان له حدا بخلاف ما اذا التقى شيء منها فان فيه الحكومة **وخير المجني عليه بين القود والدية ان كانت يد القاطع** ناقصة من حيث الصفة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث يوهن في البطش او من حيث القدر بان فاتت اصبع او اصبعان

لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال ابن سماعة ان للائمة الخيار فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع
يد اصلا وبه يفتى وفيه اشارة الى انه لا يقتص فيما اذا كان ظفره مسودا لانه لا يوجب نقصانا في البطش كما في الذخيرة والى انه لا يخير اذا كان النقصان
في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقط المعيبة قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية او كانت الشجة تستوعب
وتشمل ما بين قرني اي جانبي رأس المشجوج بان كانت بين الاذنين لا تستوعب ما بين قرني الشاج وكذا الحكم في العكس
لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفاء وفي ذكر هذين تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا وان
الانف فان كان اصغر او اصابه شيء لا يجد الريح فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة ولو فقئ عينه وفي بعضها بياض كان له
ان يقتص او ان ياخذ الدية كما في الذخيرة وان سقط سنه المتحركة بالوكز ولو بعد ثلثة ايام ففيه الحكومة ولا يحمل على التحرك السابق
لان الوكز آخر السببين على ما قال شيخنا كما في المنية وهذا لا يخلو عن الاشعار بالخلاف ويسقط القود ولا يجب للولي شيء من
التركة بموت القاتل لفوات محله ويسقط بعفو ولي من الاولياء وبسبب صلحه على مال ولو قليلا او مؤجلا لان القود حقه فله
الاسقاط والتعويض مطلقا وعنه ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفى عن نصف القصاص لم ينقلب
مالا بل سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ عن القاتل الف درهم على ان يعفو عنه يوما الى الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت
يلغو في ذلك والى ان القاتل وان برأ عن القصاص الا انه لم يبرأ عن الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو يكون افضل من الصلح
كما يكون افضل من القتل الكل في الظهيرية وهذا كله في العمد واما في الخطاء فالصلح على اكثر من الدية باطل لان الدية امر مقدر
فالزيادة ربوا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفى الولي عن واحد منهم او صالحه لم يكن له ان يقتص غيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن
في قاضيخان وغيره انه له اقتصاصه وللباقي اي لغير العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلث سنين لانقلاب القود
مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح والاطلاق مشعر بانه لو قتله الباقي لكان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص وهذا اذا لم
يعلم بالعفو والصلح وحرمة دم المقتول والا فعلى الباقي القاتل نصف الدية من ماله لا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي ويقتل جمع لفرد
اي لقتلهم الفرد بالسلاح لورود الاثر في ذلك وفيه اشعار باشتراط الجرح الصالح لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا على التمام
فلو اعانوه عليه بنحو الامساك والاخذ ليس عليهم القود كما في الزاهدي وفيه رمز الى انه لو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بالعصا و
الآخر بحديدة عمدا وجب الدية عليهما مناصفة كما في قاضيخان الاولى ان يعرف الجمع بلام العهد فانه لو قتل فرد جمع واحد منهم
ابوه او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره وبالعكس بان يقتل فرد جمعا فانه يقتل بهم على الكفاية بلا لزوم مال
لان الزهوق لا يتجزى فيصير الكل آخذا بحقه فان حضر في هذه الصورة واحد قتل له اي لاجل ذلك الولي بلا حضور الآخرين
سقط حق الباقين لفوات محل الاستيفاء ولا يقطع يدان بيد اي لا يقطع يدا رجلين قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كلا قاطع
بعض اليد فعليهما نصف الدية لانه دية يد واحدة وفيه اشعار بانه يقطع يد بيدين لكن لهما ان يأخذا منه نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما يده فللآخر
نصف الدية لفوت المحل كما في المنية ويقاد عبد بعبد ومحجور اقر بقود اي القتل عمدا لانه غير متهم وفيه اشعار بانه لو اقر بخطأ لم يجز ولو ماذونا

لانه اقرار بالدية على العاقلة ومن رمى سهما عمدا الى رجل فنفذ السهم منه اى رجل آخر فماتا اقتص الرامى للاول من الرجلين
لانه عمد وعلى عاقلته الدية للثاني لانه خطاء والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فسمى رميا واذا خرق الجلد فجرحا واذا افرى اللحم
فكسرا ولو مات منه فقتلا واذا انفذ السهم اى غير المرمى اليه صار بمنزلة فعل آخر هو مخطئ فيه كما في الكرماني ومن قطع يده بالضم
او شج راسه او جرح فعفى عن قطعه او شجته او جراحته اى قال عفوت عن ذلك لم يضم معه ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته
فمات العافي منه اى من جهة قطعه ضمن قاطعه اى جارحه ديته في كل ماله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهذا في العمد المتبادر
واما في الخطاء فالدية على العاقلة كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطأ ولو عفى المريض عن الجناية
الواقعة عمدا او خطاء سواء ذكر معها ما حدث عنها او لم يذكر او عن القطع كذلك والجراحة وما يحدث من السراية منه اى القطع
ثم مات منه فهو اى عفو المجني عليه عفو عن موجب قتل النفس فيسقط القود لان كلا منهما شامل للمقتصر والساري ثم فصل الاجمال
فقال ففي الخطاء اى العفو في الخطاء يعتبر من ثلث ماله اى مال العافي لتعلق حق الورثة فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة
ثلثا الدية كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطأ قطعا وفيه اشعار بانه لو عفا الصحيح لم يعتبر من الثلث وفي العمد من كل
اى العفو في العمد يعتبر من كل ما يتعلق بالعافي في الجملة من مال هو الدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد القود
الساقط بالعفو الدال عليه اجمالا دفعا للتوهم وجوب الدية في هذه الصورة الا ترى انه لو لم يقيد القطع بما يحدث منه وجب الدية في مال
القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدية فلا شئ عليه كما في شرح الطحاوي فسقط ما ظن ان الموجب قود وليس بمال فلا وجه للقول
بانه من كل المال والقود يثبت بدءا اى ابتداء لا بطريق الخلافة للورثة اى لكل واحد منهم فاقيم الكل مقام المورث في ابتداء
وقوع ملك القود لهم لان شرعية القود لتشفي صدورهم والميت ليس باهل له فلا يثبت القود للورثة ارثا اى بطريق الوراثة
بان يثبت للمورث ابتداء ثم انتقل اليهم هذا عنده خلافا لهما لان القود يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقا له كالعوض فلا يصير احدهم
خصما عن البقية اى قائما مقامهم في اثبات حقهم بلا وكالة وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكر من الاصلين فلو اقام احد الابنين
حجة لقتل ابيه احد عمدا غائبا اخوه حال فحضر ذلك الاخ يعيدها اى الحجة عنده خلافا لهما والا اعاد وفيه اشارة الى انه يقبل
حجة الحاضر الا انه لم يقبل لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس لانه متهم والى انه لا يقضى بالقود ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء
والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كما في الكفاية وغيره وفي الخطاء من قتل ابيه وفي الدين لابيه على آخر لو اقام الحاضر حجة على ذلك
لا يعيدها الغائب اذا حضر لان المال ثبت للورثة ارثا عندهم وفيه ايماء الى انه ادعى كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضي
بكله والى انه اتى القاضي للحاضر والغائب فلو اثبت قدر نصيبه منه او كان القاضي متعددا اعاد الحجة وانما خص الدين لان في اعادة
الحجة للعقار اختلافا وان كان الاصح ان لا يعيدها كما في العمادي والعبرة في حق الضمان بحال الرمي لا الوصول
لانه ليس باختياره ولم يصر جانيا الا بالرمي فتجب الدية عنده على من رمى ولو خطاء سهما مسلما اى الى مسلم فارتد المسلم
فوصل السهم اليه فمات لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود لشبهة اعتبار الوصول ولم يجب على الرامي شئ عندهما لان الارتداد يسقط التقوم

ويجب القيمة عند الشيخين على من رمى الى عبد خطاء فاعتق فوصل واما عند محمد رح ففضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي كما في الابتداء وذكر في الكرماني ان صفة المحل فيه اعتبر عند الوصول فلو كان صيدا في الحل فرمى فدخل الحرم فوصل لم يحل وانما ختم على الوصول اشعارا برعاية حسن الختم

كتاب الديات

عقب بالجنايات لكونها موجبة للديات في الجملة بمعنى الجزية لها جمع دية محذوفة الفاء كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول اى اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل للنفس في ذلك المال دية وقد يطلق على بدل ما دون النفس من الاطراف من الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس وحكومة العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الاضمار الذي يشير الى المعنى المصدري الذي بحث في الفن عنه ما يوخذ من الجاني في شبه العمد والخطاء والجاري مجراه من المال فقال الدية عنده واحدة من الثلثة من الذهب الف دينار اى مثقال مضروب ومن الفضة عشرة آلاف درهم بوزن سبعة ومن الابل مائة وعندهما وفي رواية عنده واحدة من ستة ثلثة مذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والحلل مائتان وفائدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتي حلة لم يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقد مر والصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة رح كما في المضمرات وفيه رمز الى انه يتعين احدها منها بالرضاء او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى القاتل وعلى الاول عمل القضاة والى ان كل الانواع اصول كما قال ابو بكر الرازي وهذا ظاهر مذهب اصحابنا وعند الثلجي الابل هو الاصل فلا يصار الى غيرها مع القدرة الا برضاء ولي المقتول وعند العجز يقضى بالدنانير او الدراهم باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف او العشرة وعند الاولين لا يلزم الزيادة ثم الابل لا يجب من سن واحد بل من اسنان مختلفة كما ياتي واما الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابي حنيفة رح لو قضى بها كان كلها ثنيا من الضان او المعز وقال محمد رح الثنيان من المعز والجذع من الضان كالاضحية واما البقر والحلة فقيمة كل ان يكون خمسين درهما كما في المحيط وغيره والحلة ازار ورداء وقيل في زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاول المختار كما في النهاية وهذه اى الدية من الابل في شبه العمد كما مر ارباع اى اربعة اصناف خمس وعشرون من بنت مخاض مما تم عليه حول وكذلك من بنت لبون مما تم عليه حولان ومن حقة مما تم عليه ثلثة احوال وجذعة مما تم عليه اربعة احوال وهي اى الدية في الشبه من الابل ارباعا الدية المغلظة ويقال المغلظة الواجبة من حيث السن دون العدد فلا يزاد على مائة والتغليظ في نوع واحد وهو الابل دون الاولين وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد رح فهي اثلاث ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون ثنية كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من النوق والدية في الخطاء وما يجري مجراه اخماس منها اى الابل المذكورة عشرون من كل من بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة ومن ابن مخاض فانه الاخف فيما بالخطاء اليق وكفارتهما اى كفارة شبه العمد والخطاء وانما عدل عن لام العهد الى الاضافة دفعا لتوهم اختلاف الكفارتين على ان في كفارة شبه العمد اختلافا كما مر عتق رقبة اى اعتاق رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف من العين واللسان واليد والرجل وغيرها والى انه يكفي الرضيع لا الجنين كما ياتي التصريح به مومنة لا كافرة بخلاف سائر الكفارات فان عجز عن ذلك وقت الاداء لا الوجوب صام شهرين متتابعين من الليل وفي لا اي التتابعين فلو افطر يوما منهما وجب عليه الاستيناف وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره من الكفارات وصح

عن الكفارة رضيع سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف بالسابق واشار اليه فقال احد ابويه مسلم لا يصح الجنين الذي في البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى تفاوت دية الرجل والمرأة فقال **وللمرأة نصف ما للرجل في دية النفس** الحر ولو صغيرا رضيعا **وما دونها** اي دية ما دون النفس كما في الاثر قتل المرأة خطأ خمسة آلاف وفي قطع يدها الفان وخمسمائة وهذا اذا كان له دية مقدرة واما اذا لم يكن فيشمل ما فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال بعضهم انه يسوى بينهما عند اصحابنا كما في الظهيرية والاشمل للانثى والذكر ولم يرد الجنين الذي ديته خمسمائة ذكرا كان او انثى فانه مستثنى لما يأتي **والذمي** والمستأمن رجلا او امرأة **كالمسلم في دية النفس وما دونها** فانها على عاقلته ان كانت والا فعلى الجاني لانه كالمسلم في المعاملات كما في الكرماني ثم فصل دية ما دون النفس فقال **ففي اتلاف الانف** كلا او بعضا وقيل في الارنبة حكومة عدل على الصحيح كما اذا جنى على الانف وصار بحيث لا يتنفس منه بل من فيه واطلاقه لا يخلو عن شيء فانه لو قطع المارن ثم بقية الانف فان كان قبل البرء فدية واحدة وان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة كما في الظهيرية **والحشفة** كلها او بعضها لانها اصل منفعة الايلاج **واتلاف العقل** بالضرب على الرأس لفوت الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور والدماغ كالفتيلة والزيت كما في الكرماني **واحدى الحواس** الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق وعن محمد رح ان في الشم الحكومة ويعرف تلفها بتصديق الجاني او نكوله والخطاب مع اغفاله وتقريب الكريه والطعام الشهي المر وانما لم يتعرض للباطنة لان في ثبوتها كلاما كما في الكلام **واللسان** كله او بعضه **ان منع** للاتلاف **اداء اكثر الحروف** اي حروف المعجمة فان تكلم بالاكثر فالحكومة وقيل القسمة على عدد الحروف فما تكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل القسم على حروف اللسان الالف والتاء والثاء والجيم والدال والذال والراء والزاي والسينين والصادين والطائين واللام والنون فان تكلم بالنصف فقط سقط نصف الدية وعليه هو الصحيح كما في الكرماني **واتلاف اللحية** بالحلق والنتف خطأ بان ظنه مباح الدم ثم ظهر انه غير مباح الدم وهذا اذا افسد شعرها فان كان كوسجا بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا كان على ذقنه شعرات يسيرة فانه لا شيء فيه وهذا اذا اجل سنة ولم ينبت فان نبت بعضها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو حلق شاربه لم يجب الدية بل الحكومة في الصحيح كما في الكافي **وشعر الرأس** للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ضفيرة امرأته لم يجب شيء في الحال وعن محمد رح لا غاية له الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي ان فيه الحكومة كما في المنية والمتبادر ان يقتص بحلق اللحية والشعر عمدا لكن في الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطأ اذ لا فرق في شيء من الشعور والاضافة تشعر بانه لا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساعد والساقين كما في الظهيرية **كل الدية** من واحد من الانواع الثلثة لاتلاف جنس المنفعة او الجمال الذي في الآدمي كاتلاف النفس تعظيما له كما يجب كل الدية **في اتلاف اثنين مما كان في البدن اثنان** كالحاجبين والعينين والشفتين واللحيين والاذنين والرجلين واليدين والانثيين والثديين والحلمتين ويستثنى منها ثديا الرجل وحلمتاهما فان في الاولى الحكومة وكذا في الثانية لكن دون الاولى ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف ثدي المرأة عمدا قصاصا كما في الظهيرية **وفي احدهما** اي الاثنين **نصفها** اي الدية **وكما في اشفار العينين** الاربعة جمع شفر بالضم هو حرف ما غطى العين من الجفن لا ما عليه من الشعر وهو الهدب ويجوز ان يراد مجازا فان قطع كل دية كاملة كما في قطع الجفن مع الاهداب كما في الهداية **وفي احدها** اي الاشفار حقيقة او مجازا ربعها فانها اربعة **وفي كل اصبع من اصابع** اليد والرجل **عشرها** اي الدية فان في جميع الاصابع دية كاملة فيقسم عليها اعشارا وفي كل مفصل الاصبع

غير الابهام ثلثة اي ثلث العشر وفيه اي في مفصل الابهام نصفه اي نصف العشر لانه لقسم دية كل اصبع على مفصلها فان كان ثلثا كما لغير الابهام قسمت وان
كان اثنين كما للابهام فنصف كما وجب نصف العشر في كل سن لم ينبت فان كان المجني عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان كان حرا فنصف
عشر ديته فان نزع جميع الاسنان في الاغلب ثنتان وثلثون خطأ فعليه دية وثلثة اخماس دية هي ستة عشر الفا من الدراهم وان نزع
ثلثون فدية ونصف دية هي خمسة عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمسا دية هي اربعة عشر الفا واطلاقه مشعر بانه لو احمر السن
او اخضر او اسود وجب الارش وكذا ان اصفر على المختار وهذا اذا لم يمضغ والا فان لم يبق فلا شيء فيه والا ففيه الارش الكل في الخزانة واعلم ان من الناس
من له نواجذ اربعة فيكون الاسنان ستا وثلثين كما في الرضي وغيره وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة رح وهذا يعرف بيانا كما
في النهاية وكل عضو كالعين واليد ذهب نفعه كالرؤية والبطش لضرب ونحوه كادخال نورة في العين ففيه دية الكاملة ولا قود
في شجة من الشجاج بالكسر جمع الشجة بالفتح وقد مرت الا في الموضحة الباقية الاثر بكسر الضاد المعجمة وهي شجة الجلدة التي بين اللحم والعظم وتوضح
العظم كما في الذخيرة عمدا التحقق المماثلة بانهاء السكين الى العظم فانها يقاد وفيها اي الموضحة خطأ نصف عشر الدية والمتبادر
ان يكون المشجوج غير اضلع والا ففيها الحكومة لان جلده انقص منه من غيره كما في الذخيرة وفي الهاشمة وهي شجة تكسر العظم من الهشم
وهو كسر شيء او عظم عشرها اي الدية سواء كان اضلع او غيره وفي المنتقى انه لو كان اضلع ففيه ارش دون ارش الهاشمة وانما لم يقيد
بالخطأ كما في التي بعدها لان كل شجة لا قود فيها فالعمد والخطأ فيه سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل بفتح القاف وكسرها وهي شجة تخرج
منه العظم كما في الظهيرية او يحول العظم من موضع الى موضع كما في الذخيرة او يجعل العظم كالنقل وهو الحصى كما في النهاية عشر ونصفه
اي عشر الدية ونصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم مثلا والآمة بالمد وهي شجة تصل الى ام الدماغ اي الجلد الذي تحت العظم فوق
الدماغ كما في الظهيرية وانما لم يذكر الدامغة بالمعجمة وهي شجة تصل الى الدماغ لان بها هلاك النفس عادة فهي قتل لا شجة كما في الهداية لكن عن
ابي يوسف رح فيها ثلثا الدية كما في المضمرات والجائفة وهي شجة تصل الى الجوف والقعر والمراد جائفة الرأس فان حكم جائفة غيره قد مر
ثلثها اي ثلث الدية وفي جائفة نفذت الى الجانب الآخر ثلثاها اي ثلثا الدية ثم شرع في اول الشجاج وبين مرتبة كالسابق فقال
والحارصة بالمهملات والخادشة وهي شجة تحرص الجلد اي تشقه بلا اخراج شيء منه كما في قاضيخان وقال الطحاوي لا يدميه كما في الذخيرة
والدامعة والدامية فالدامعة بالمهملة شجة تظهر الدم بلا تسييله والدامية بالتسييل كما في الهداية والكافي واكثر المتداولات وفي الذخيرة
الدامعة على ما ذكره الطحاوي شجة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام بالتسييل اكثر ما يكون في الدامية من السيلان فالدامية على ما ذكره
ما يدمي الجلد سواء كان سائلا او غير سائل وعلى ما ذكره الطحاوي ما يدميه ولا يسيله وفي الظهيرية هي ما يدميه من غير ان يسيله وهو الصحيح
والدامعة ما يسيله كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة وهي شجة تبضع اي تقطع قليل اللحم وقيل تقطع الجلد كما في الاختيار
والمتلاحمة وهي شجة تقطع اكثر اللحم بلا اظهار جلدة رقيقة بين اللحم والعظم والسمحاق بكسر السين المهملة وسكون الميم وهي شجة تظهر تلك الجلدة
وفي الاصل اسم لتلك الجلدة كما في الظهيرية حكومة عدل بالاضافة اي حكم مقوم وما قوم به من قدر التفاوت او غيره كما يأتي وقد مر
في الجنايات وجه مخالفته للسابق ثم اشار الى تفسير الحكومة فقال فيقوم عبدا اي يفرض المقوم كون المجني عليه عبدا بلا هذا الاثر

صحيحا ثم يقوم معه اي مع هذا الاثر اي مشجوجا او غيره من النقصان **فقدر** اي مقدار **التفاوت بين القيمتين هو** اي القدر
هي اي الحكومة فان قوم بغير الاثر الف ومعه تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الالف هو مائة درهم فيؤخذ من الجاني عشر الدية وهو الف
درهم **وبه** اي بما ذكره مما روي عنهما وقاله الطحاوي ومشائخ بلخ واختاره الحلواني **يفتى** كما في الكافي وغيره الا ان الكرخي
ضعفه بانه يؤدي الى ان موجب هذه الشجاج التي فوق الموضحة اكثر من موجب الموضحة ان كان نقصان قيمتها اكثر من نصف
عشر الدية فالصحيح ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة وكذا ان كان اقل او اكثر
لانه ثابت في الموضحة فرد غير الثابت الى الثابت وقال الصدر الشهيد انه يفتى به ان كان الشجة على الراس وبالاول ان كانت
على غيره كما في الظهيرية والاصح انه ما يرى القاضي بمشورة اهل البصيرة لانه اعم كما في المضمرات وقيل انما قدر ما يحتاج اليه من النفقة
الى ان يبرأ وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو بكماله والى ما نقصه تلك الجراحة فيجب بذلك القدر من ارش ذلك العضو وهذا
كله اذا بقي للجراحة اثر والا فعندهما لا شيء عليه وعند محمد رح يلزم قدر ما انفق الى ان يبرأ وعن ابي يوسف رح حكومة العدل
في الالم وتمامه في الذخيرة والمشهور انه عزر في كل جراحة برئت كما في التمرتاشي **ويجب** عند الطرفين **في اصابع يد**
نصف الساعد وهو ما بين المرفق والكف **نصف دية** للاصابع لانها كيد **وحكومة عدل** لنصف الساعد وعند ابي يوسف
الساعد تابع للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى ان في اصابع رجل مع نصف الساق دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف
والى ان الاصابع مع نصف العضد والفخذ على هذا الخلاف والصحيح قولهما كما في الذخيرة **والكف تابع الاصابع** ومفاصلها فلو
قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او مفصل وجب الارش ولا شيء في الكف عنده وهو الصحيح واما عندهما فكذلك ان كان
مع الكف ثلاثة اصابع فصاعدا واما اذا كان معه اصبعان او اصبع او مفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة وارش الاصبع
فالواجب الاكثر منهما كما في الذخيرة **والعبرة للاصابع** تفسير للسابق مع التنبيه على ان الحكم لم يتغير بكل الاصابع او بعضها فان
اللام يرد الى الجنس ومن الظن انه تاكيد للسابق فان الواو يابى عنه كما بين في المعاني وكذا ان الواحد احسن لانه لم يعلم حكم الاثنين
حينئذ **وفي اصبع** يد او رجل **زائدة** قطعت عمدا او خطاء ولو للقاطع مثلها **وعين صبي ولسانه وذكره حكومة عدل**
لو لم يعلم الصحة اي صحة هذه الثلثة بما دل من الدليل **على نظره** اي الصبي **وكلامه** اي بكلامه فيكون معطوفا على كلمة ما وحركة
ذكره للبول فلا يكتفي بان الاصل هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصبي في غير ما ذكر من الانف واليد والرجل وغيرها كالبالغ في القود
بالعمد والدية بالخطاء والى انه ان علم الصحة به وجب كمال الارش والى انه لو استهلك ففيه الدية وقال محمد رح ان فيه الحكومة
كما في الذخيرة **ولا يقاد جرح** للمجني عليه في الطرف **الا بعد برء** لانه ربما يسري الى النفس فما لم يستقر على شيء بالبرء او الهلاك
لم يدر انه اي جناية فيترتب عليه الحكم والاصل في كل الجنايات عمدا او خطاء ان يستاحولا فعل فصلا بو افقه فبرأ او يخالف فهلك كما
في الكرماني وغيره **وعمد الصبي والمجنون** والمعتوه لا السكران والنائم **خطا** في الحكم فوجب المال في الحالين وفيه اشعار بانه لو جن
بعد العقل قتل وهذا اذا كان الجنون غير مطبق والا فيسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام عنهما انه لا يقتل مطلقا الا اذا قضى عليه بالقود وفي المنتقى

انه لو جن قبل الدفع الى ولي القتيل لم يقتل كما لو عته بعد القتل وفيه الدية في ماله كما في الظهيرية **وعلى العاقلة** اي على عاقلتهما بها الدية في الحالين وفيه اشعار بانها لم تجب في مالهما وفي شرح الطحاوي ان الجناية ان كانت في النفس فعلى العاقلة وكذا ان كانت في ظرف الحر والدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا واما اذا كانت في العبد او لم تبلغ نصف عشرها وهو خمسمائة في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة ففي مالهما حالا **بلا** وجوب **كفارة وبلا حرمان ارث** الا ان الاول عقوبة والثاني امر دائر بينها وبين العبادة فلا يليق بهم ويحرم المرتد عن ميراث ابيه لاختلاف الدينين لا اجزاء للردة **ومن ضرب** ولو زوجا **بطن امرأة** ولو زوجته **يجب غرة** بالتنوين **خمسمائة درهم** حقيقية او حكمية كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا قيمته تلك فانها اي ادي اجبر على القبول وانما سميت بها لانها اول مقادير الديات وغرة الشيء اوله كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لا يجب الكفارة كما في الذخيرة وفي رواية تجب كما في العمادي والافضل ان يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا كما في الهداية **على عاقلته** اي على عاقلة الضارب لا عليه وفي رواية عليه كما يأتي **ان القت المرأة ولدا ميتا** مذكرا او مونثا ولا يستوي في الميت المذكر والمؤنث كما ظن وآية لهم الارض الميتة وفيه اشعار بانها لو القت ميتين واكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه اريد بالميت الحر بان كانت امه حرة او امة علقت من سيدها او من المغرور وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط لوجوب الغرة كما في العمادي **ويجب دية** كاملة **ان القت حيا فمات** لان الضارب قاتل له شبه عمد وفيه ايماء الى انه يجب الكفارة فيه كما في شرح الطحاوي وغيره والى انه لو القت حيا مقطوع اليد كان فيه نصف الدية على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال **وغرة للجنين ودية** هي خمسة آلاف درهم لامه **ان القت الام ميتا فماتت الام** بالضرب **ودية الام فقط** لا غرة الجنين **ان ماتت الام فالقت** بعد الموت **ميتا** لاحتمال ان يكون موته بالاختناق في الرحم بعد الموت **وديتان ان ماتت الام فالقت** حيا **فمات الحي** لانه قتل نفسين وورث الحي من دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو القت حيا فمات ثم ماتت الام وجب ديتان وورث الام من دية الحي كما في شرح الطحاوي **وما يجب في الجنين** من الغرة او الدية وهو بالفتح الولد في البطن من جن اي استتر **فهو لورثته** لانه بدل نفسه **سوى ضاربه** اي غير ضارب الجنين فهو مستثنى منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له وقد اشير في الجنايات وغيرها انه لم يجب الكفارة عليه فلا عليه بترك التصريح كما ظن **وفي جنين الامة** اي في جنين مما لم تعلم القته الامة ميتا بالضرب فالاضافة للعهد **نصف عشر قيمته** بهذا المكان على لونه وهيئته فرض حيا **في الذكر** اي وقت كونه **او عشر قيمته في الانثى** لان قيمة المذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى وان تساويا في السن والجمال وعن ابي يوسف رح لا شيء عليه الا اذا انتقص لولادة الامة فانه يضمن النقصان حينئذ وفيه اشارة الى ان ما في الجنين على الضارب حالا والى انه اذا لم يمكن ان يوقف على كونه ذكرا او انثى فلا شيء عليه كما اذا القى بلا راس لانه انما يجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا ينفخ من غير الراس كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب حتى انه اذا اعتقه مولاه بعد الضرب ثم القى حيا لم يجب الا القيمة كما في العمادي **وما استبان من الجنين بعض خلقه كالظفر والشعر كالتام خلقة** في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لانه ممتاز حينئذ عن العلقة والدم وفيه اشعار بان سقطا

لبعض الخلق شرط للاحكام المذكورة فلا يجب شيء بالقاء جارية الغير ما راو دها كما في المنية لكنه يشكل بما مر وذكر في العمادي ان المعتبر في
جنين الامة معرفة الذكورة والانوثة وضمن الغرة بالنصب عاقلة امرأة كما في الزيادات والمرأة نفسها كما في المنتقى بناء على انه لا
ان لا عاقلة للعجم والاول المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في سنة كما في العمادي اسقطت جنينا ميتا فلا يجب شيء باسقاطها ان لم ينفخ
فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فانه حينئذ يكون نطفة او مضغة او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها اربعون
يوما على ما قال بعض المشائخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه يكره لان الماء الواقع في الرحم مآله النفخ فيه كما في الذخيرة عمدا بدواء
فلو شربت للتداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب شيئا من الغرة الا في رواية ولا من الكفارة الا في رواية وورثت الا في رواية كما في العمادي او فعل كضرب
بالبطن او الحمل الثقيل ومعالجة الفرج او غيره بلا قصد لاسقاط لا يجب شيء منها بلا اذن زوجها فان كان مع الاذن لم تضمن الغرة الا انها تأثم عليها التوبة والاستغفار

فصل

من احدث في طريق العامة اي طريق للعامة نافذة واقعة في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز والصحاري
لانها لا يمكن العدول عنها كما في الزاهدي سياتي الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض غير مملوكة فهي باقية
على ملك العامة وهذا اختيار شيخ الاسلام والاول مختار الامام الحلواني كما في العمادي كنيفا اي مستراحا او ميزابا اي ما يركب في الحائط من حجر
او من خشب او غيره وان لم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من وزب الماء اي سال وقيل هو فارسي معناه بل الماء فعرب بالهمزة وذا
وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا كما قاله المطرزي والاولى تركه اعتمادا على ما تحمله العبد او جرصنا بالضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد المهملة
والنون هو دخيل قيل معناه البرج وقيل الميزاب وقيل جذع يخرج من الحائط للبناء عليه كما في المغرب او دكانا اي عربي او فارسي مرد
وسعه ذلك اي جاز له الاحداث فان الجائز غير مضيق كما قاله المطرزي ان لم يضر بالناس فان ضر بهم لا يسعه كما
في النهاية وفيما ذكر ايماء الى انه يحل له ذلك ويحل له الانتفاع بها وان منع عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لو منع عنه
لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع والترك كما في الذخيرة والغرس والجلوس للبيع على هذا التفصيل كما في التمرتاشي ولكل من
احاد الناس كما في الذخيرة او من اراذلهم او ضعفهم كما في النهاية لكن فيه فتنة او من اوساطهم ولو كافرا كما في الكرماني نقضه اي ابطال
ذلك للمحدث بعد الاتمام وكذا قبله كما هو مذهبه وهو الصحيح وقال محمد رح له منع الاحداث لا النقض وقال ابو يوسف رح ليس له المنع
والنقض وعن محمد رح ان لغير العبيد والصبيان نقضه وان لم يضر بهم وقال ابو القاسم الصفار له نقضه اذا لم يكن له مثل ذلك للمحدث
والا فهو متعنت حيث لم يرد بنفسه فلا يلتفت الى خصومته وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل حديثا حتى كان للامام نقضه وعن ابي يوسف رح
انه ينقض ان ضر بهم وهذا كله اذا احدث لنفسه فان احدث للمسلمين كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق ولم يضر بهم لا ينقض كما في العمادي
ومن احدث في طريق الخاصة غير نافذ ذلك الطريق وهي ما يحصى قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة
لا يسعه احداث ذلك بلا اذن الشركاء سواء كان ضر بهم ام لا لانه ملكهم فلو احدثه كان لكل نقضه وهذا اذا علم احداثه والا فقد جعل
قديما حتى لا يكون لاحد نقضه كما في العمادي وضمن عاقلته اي المحدث دية من مات بسقوطها اي بسقوط واحد من هذه الاشياء عليه لانه
متعد بشغل هواء الطريق كما في الذخيرة لكن في الهداية وغيرها لو اصابه الطرف الخارج من الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا اصابه المداخل فلا يضمن كما اذا اصابه الطرفان فانه

لم يضمن الا النصف سواء علم ان اي طرف اصابه ولم يعلم وفيه اشعار بانه لو جرح بلا موت فان بلغ ارشه ارش الموضحة فهو على عاقلته
وان لم يبلغ فعليه وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجب الكفارة ولا يحرم من الميراث كما في الذخيرة كما ضمن العاقلة الدية لو وضع
احد حجرا او خشبا في الطريق او حفر بئرا في الطريق اي طريق العامة او الخاصة فتلف به اي بالسقوط نفس اي آدمي لانه
متعد في ذلك فيه ايماء الى انه لو وضع جمرا في الطريق او المتاع او الخشبة او ربط الدابة او القى التراب او قعد للاستراحة او المرض
او رش الماء ضمن في كلها وهذا اذا لم يعلم المار بالرش بان كان اعمى او ليلا فان علم لم يضمن وقيل هذا اذا رش جميع الطريق فلو رش
البعض لم يضمن والى انه لو انتفع بملكه ولو بوجه لم يضمن كالقاء الثلج او الطين او الحطب او ربط الدابة او القعود في فناء
داره ولو في غير النافذ لكن لو بنى فيه احد من اهله او حفر بئرا للصب لماء او نصب دربا على رأسه ضمن الا ان اجمع على ذلك
اهله كلهم لان للعامة فيه نوع حق فان لهم ان يدخلوه عند الزحام حتى يخف الكل في الذخيرة والى انه لو حفر في مفازة في غير ممر الناس
لم يضمن لانه غير متعد واما لو حفر في طريق المفازة ففي شرح صدر الاسلام انه لم يضمن وفي المبسوط انه ضمن والى انه لو حفر في فناء
القرى ضمن كما اشير اليه في المنية ولو بنى قنطرة في نهره لم يضمن وان بنى في نهر العامة وتعمد المشي عليه ضمن والا فلا كما في الكرماني وهذا يشير
انه انما ضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور كما قال الزاهدي لا يضمن العاقلة ان مات الواقع فيها جوعا او عطشا
او مات طبعا او غما او لسبب انبعاث العفونة عن البئر كما في النهاية وهذا عنده واما عند ابي يوسف رح فقد ضمن بالغم لا غير وعن محمد رح
ضمن بالكل وعلى هذا اذا اخذ رجلا وادخله بيتا وسد عليه الباب حتى مات جوعا او عطشا والفتوى على قول ابي حنيفة رح كما
في الخلاصة وان تلف به اي بذلك من احداث الكنيف والجرصن والدكان ووضع الحجر وحفر البئر في الطريق بهيمة ضمن
ذلك المحدث والواضع والحافر وهو تاكيد لا العاقلة فان ضمانهم خلاف القياس ثم شرع في ذكر شرط النقض والضمان فقال ان
لم ياذن به اي بذلك من الاحداث واخويه الامام اي السلطان وذلك لانه غير متعد حينئذ فان للامام ولاية عامة على الطريق اذ ناب
عن العامة فكان كمن فعل في ملكه وقال مشايخنا انما جازله الاذن اذا لم يضر العامة بان كان الطريق واسعا اما اذا كان ضيقا فلا يجوز
كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بنى في طريق او سوق باذن الامام كان بشرط البناء باذن المالك وهذا في سواق الكوفة واما في بلاد
فالسوق لاصحاب الحوانيت فلا يكون لاذنه فائدة وقيل الاذن يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ لان الطريق اذا كان نافذا يكون الى التدبير
في ذلك الى السلطان كما في خزانة المفتين ولما انجر الكلام الى القتل تسببا ذكر الحائط المائل وان كان جمادا لا يكفا باخر الكتاب فقال
بتدبير غيره ما ياتي من ضمن ورب حائط اي مالك جدار حقيقي او حكمي كالواقف والقيم وصورته انه اذا مال حائط الوقف
من نحو المسجد او الدار فطلب عن احدهما فلم ينقضه حتى تلف نفس به ضمن عاقلة الواقف كما في الخزانة وغيره مال عما هو اصله الاستقامة
وغيرهما فيشتمل المنصدع والواهي الى طريق العامة او الخاصة فهو من قبيل الاكتفاء كقوله وطلب بالفتح نقضه او اصلاحه
وصورة الطلب ان يقول انه مائل او مخوف فانقضه وفي ضمير الحائط المائل ايماء الى انه لا يصح الطلب قبل الميل لانعدام التعدي كما
في الكرماني وغيره ولعدم الاطلاع عليه ظن ان الاحسن ان الفاء مقام الواو وفي الاكتفاء اشعار بان شرط الضمان مع الطلب لا الاشهاد

وانما ذكره ليتمكن من اثباته عند انكاره وصورته ان يقول اشهدوا اني قدمت اليه في هدم حائط كما في الكافي وذكر في المنتقى انه لو قال
اهدم هذا الحائط فانه مائل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة وفي الكرماني عن محمد رح انه يجب الاشهاد
على ثلثة اشياء حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحائط ملكا للمتقدم اليه وعلى كون الملاك بسقوط الحائط مسلم واحد ولو عبدا او صبيا او
ذمي واحد كذلك او امرأة ويشترط الطلب من واحد من العامة في طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور
كما في الذخيرة وذكر في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه ممن ظرف طلب يملك نقضه
فلا الطلب من احد من الورثة لانه غير مالك للنقض لكن في الاستحسان يصح ذلك لانه متمكن من الطلب من الشركاء ليجتمعوا على نقضه
فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحائط كما في قاضيخان كالراهن فانه يملك النقض لفكاك رهنه لانه ملكه فان كان مفلسا بيع الرهن
وقضي الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري فانه يطلب منه حتى يرفع الى القاضي فامر المرتهن بالنقض ان كان حاضرا
واذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا كما في الكرماني ومثل الولي من الاب او الجد والوصي ام الصبي فلو سقط حائط
الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات الولي بطلت الطلب فلا يضمن بالتلف بعده كما في العمادي و
مثل المكاتب لانه مالك على نقض حائط فان لم ينقضه حتى يتلف شيأ فان كان آدميا يسعى في اقل من قيمته ومن قيمته الادمي
وان كان غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية كما في الكرماني والعبد التاجر فان له ولاية النقض سواء كان مديونا
او لا فان تلف آدمي فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه فلم ينقض الحائط عطف على طلب في مدة
اي زمان وله بعد الطلب وآخره قبل السقوط يمكن لنقضه اي يدوم قدرته على نقضه في تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا تساهل
في اطلاق المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط للضمان دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط حتى لو وهب به بعد الطلب لطلب من هبة
وكان مع ذلك حتى سقط الحائط لم يضمن لانه لم يتمكن من احضار الاجراء استثني في الشرع كما في الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يتمكن
ولاية الاصلاح بعد الجنون فكذا اذا افاق ولا يعود الا باشهاد مستقبل كما في العمادي ضمن رب الحائط مالا بالتنوين تلف به اي بسبب الحائط المائل
وفي العمادي لو سقط على حائط الجار فهدمه ضمنه للجار الحائط وترك النقض عليه وان اخذ النقض وضمنه النقصان وضمن عاقلته النفس التي تلفت به لانه صار
متعديا بالشغل هواء العامة لا يضمن من طلب نقض حائط فباع حائطه وقبضه المشتري فسقط الحائط لانه قد زال التمكن
من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط القبض كما في عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري لانه لم يطلب منه واطلاق البيع
يدل على انه لو رد على البائع بقضاء او غيره او بخيار شرط او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبائع
فانه بعد نقض البيع ضامن كما في الظهيرية او طلب اي وقع طلبه ممن لا يملك اي نقضه كالمودع ونحوه من المرتهن
والمستأجر والمستعير والغاصب وغيرها فانهم لا يملكونه ولا يخفى ان هاتين المسألتين من مفهوم ما سبق من الاصليين وان مال
الحائط الى دار احد من مالك او ساكن باجارة او غيرها فاضافة الدار لادنى ملابسة فله الطلب لدفع الضرر
وفيه ايماء الى انه لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن

لانه من العامة لكن لو طلب من غير اهلها ضمن ايضاً لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية واعلم انه لو اجل القاضي رب الحائط يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شيء بالسقوط ضمن به لان الحق للعامة وتصرف القاضي في حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة بخلاف تاجيل احد من اهل الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن كما في المضمرات وان بنى الحائط مائلا الى الطريق او الدار ابتداء ضمن ما تلف بلا طلب من احد لانه متعد بنفس الفعل لشغل الهواء وان طلب النقض بالضم احد الشركاء في حائط مائل او حفر احدهم بئرا في دار مشتركة بلا اذن الباقي وتلف شيء بالسقوط فالضمان عنده للنفس والمال بالحصة للحائط والدار فان كانوا ثلاثة ففي الحائط ضمن ثلث المال والعاقلة ثلث الدية وفي الحفر ثلثي المال والدية لانه لم يتعد الا في الحصتين لشريكه وضمن عندهما النصف في المسئلتين لان التلف قسمان معتبر وهدر

فصل ضمن الراكب السائر في الطريق ما اتلفه دابته من النفس والمال بان ضربته برأسها او كدمته او عضته باسنانها او خبطته اي ضربته بيدها او وطئته بها او برجلها اي وضعت عليه او صدمته اي ضربته بجسدها لان السير في الطريق مباح نظرا الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم يوجد مع امكان الاحتراز لا ما نفحت برجلها بالحاء المهملة اي ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد في المطلق لا من قبيل علفتها تبنا وماء باردا كما ظن لقال نفحت الدابة اي ضربته بحد حافرها كما في المغرب وغيره او ذنبها او تلف بما راثت اي بالقاء روثها او بالت الدابة الراكب عليها في الطريق حال كونها سائرة في زمان الاتلاف باحد من هذه الافعال فهما قيدان للجميع وانما لم يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن وانما قيد بالسير لانه لو اتلفته في العدو ضمن ان قدر على منعه والا فلا كما في احكام السكارى من العمادي او اوقفها في الطريق لغة فصيحة كما مر لذلك اي للروث او البول فلو اوقفت لغيرهما فهو ضامن بالاتفاق فيهما في كل الوجوه الا اذا اوقفها باذن السلطان فانه لم يضمن به كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق الدابة لم يضمن لانه باذن السلطان كما اذا اوقفها في المفاوز في غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس بخلاف المحجة كما في الاختيار وفيه اشعار بان الراكب في ملك نفسه لم يضمن بفعل الدابة وهذا في غير الوطي فانه بمنزلة فعله فيضمن وبان السائق والقائد لا ضمان اصلا سواء كانت واقفة او سائرة كما اذا لم يكن لصاحب معها كما في الذخيرة او بما اصابت الدابة بيدها او رجلها في سير الطريق حصاة او حجرا صغيرا وهو غير الحصاة في العرف او نحوه من النواة والغبار ونحوه ففقأ اي شق عينا فانه لم يضمن لانه لا يحترز عنه وقيل لو عنف على الدابة في هذه الصور ضمن كما في الذخيرة وضمن الراكب بالكبير اي باصابة الحجر الكبير ففقأ العين لانه يحترز عنه والسائق والقائد من القود نقيض السوق فهو من امام وذلك من خلف والمرتدف كالراكب في الضمان بالكل الا النفحة على ما قال مشائخنا وذهب مشائخ العراق الى ان السائق يضمن بالنفحة ايضا وفي الاصل ما يدل على القولين والاول الصحيح كما في الكفاية وفيها اشعار بانه لو اجتمع سائق وقائد كان الضمان عليهما نصفين لان احدهما سائق الكل والآخر قائد له وكذا لو اجتمع السائق والراكب خاصة لانه مباشر كما في الاختيار ولو اجتمع السائق والقائد والمرتدف والراكب ضمنوا ارباعا كما في الحميدي لا الكفارة اي كفارة تلف النفس في الوطي ونحوه من النفح وغيره لانه الاثم فلا يساهل في اطلاق الكفارة كما ظن وعلى الراكب فقط دون السائق والقائد والمرتدف لانهم مباشر وهم مسببون وفيه اشعار بان الدية في جميع هذه الوجوه على العاقلة والمال

في مال الجاني وبان الكل يكون سوى الراكب في الوطي كما في الكافي واذا اصطدم اي صدم كل صاحبه صدما اي تضارب بالجسد فارسان فماتا ضمن عاقلة
كل منهما لورثة الآخر دية الآخر لان علة القتل صدمة كل فلو كانا عامدين ضمن كل من المصطدمين نصف دية الآخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا كانا
عبدين فهدر في الخطأ والعمد واذا كان احدهما حرا كان الواجب على عاقلة الحر في العمد نصف قيمة العبد فياخذه ولي القتيل وفي الخطأ كل
قيمته فياخذه ورثة الحر وانما خص فارسان لانه لو اصطدم رجلان فان وقع كل في جهته فلا شيء على احد منهما وان وقع احدهما على قفاه
والآخر على وجهه فدمه هدر ودية الاول على عاقلة الآخر وان وقع كل على قفاه فدية كل على عاقلة الآخر كما في الخلاصة وغيره وان ارسل
في الطريق كلبا فاصاب شيئا فاتلفه في فوره اي فور الارسال بلا سكون وميل الى جانب آخر ضمن المرسل ان ساقه اي
كان يمشي خلفه فلو ارسل الى صيد لم يضمن كما لو سكن ساعة او مال ثم سار اليه او لم يسقه وعن ابي يوسف رح انه ضمن بكل حال وبه اخذ المشايخ
كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه حتى عض رجلا لم يضمن عنده وضمن عند محمد رح ان ساق او قاد كما في الخلاصة لا يضمن في
ارسال الطير اي البازي المسوق المصيب في فوره لانه يحتمل السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف رح انه يضمن ولا في اتلاف الدابة
من الكلب والثور والغنم ونحوها المنفلتة اي النافرة من المالك فانها لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان تقدم اليه
قبل العض كالحائط كما في النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن لانه انما يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف منه التلف لا التنفير
على ما قال نجم الائمة والى ان الراعي لو بيت الغنم في ارض زارع بالتماسه فنام فيفسد زرع الغير لم يضمن احد منهما على ما قال الترجماني
كما في المنية والى انه لو ارسل دابة فافسدت زرعا في فوره ضمن المرسل الا اذا مالت يمينا وشمالا وله طريق آخر فانه لم يضمن لانه ليس
مضافا اليه كما في الكافي واذا اجتمع الراكب والسائق او القائد والناخس اي طاعن الدابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب
واخويه ضمن هو اي الناخس ما اتلفته الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اي الضرب باليد او الرجل لانه متعد وعن ابي يوسف رح انه
ضمن هو والراكب في الوطي مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه لو هلك الناخس
فدمه هدر والى انه ان نخسها الراكب فلا ضمان في النفحة والى انه ان نخسها الناخس باذنه فوطئت في فوره فالدية عليهما ولم يرجع الى الراكب بذلك
على الاصح لانه لم يامره به وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا حرا فان كان صبيا فعلى عاقلته وان كان عبدا ففي رقبته يدفع بها او يفدى الكل في الكافي
وانما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر فرس اي دابة فنفحت لم يضمن كما في المنية ويجب في فقء عين نحو شاة نحو القصاب ما نقص
الفقء من القيمة فتقوم صحيحة العين ومفقوءة العين فيضمن الفضل ويدخل فيه الحمامة والدجاجة وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور
كما في الذخيرة وفي فقء عين نحو البقر والجزور اي ما اعد من البعير للنحر والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع القيمة اي
اي ربع قيمة البقر واخواته فان القيمة في البهائم كالدية في الانسان وفي العينين لواحدة منه ربع الدية وهذا اذا كانت مما يحمل عليها
والا فضمان النقصان كما في التفصيل على ما قال في المنتقى وفيه اشعار بانه وجب نصف القيمة في فقء العينين على ما قال فخر القضاة وذكر
ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه وضمن جميع القيمة وان شاء امسكها وضمن النقصان وانما خص بالعين لان قطع لسان
الثور والحمار ضمان النقصان على النقل عن شرف الائمة وعنه جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة وذنبها ضمان النقصان

في اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة وانما اضاف الشاة الى القصاب ولم يضف البقر اقتداء بمحمد رح في الجامع مع الاشارة الى ان الحكم لم يختلف بالاضافة فيستوي فيه بقر القصاب وشاة غيره كما في النهاية فترك الاضافة لكن الاحسن ان كما ظهر

فصل ان جنى عبد او امة على حر او مملوك في النفس او الطرف خطأ ولو حكما كما اذا جنى صبي عمدا او عبد عمدا في الطرف فان جناية كليهما خطأ حكما كما في الكافي **دفعه سيده** اي ولي الجناية **بها** اي بسبب الجناية فيملكه الولي **او فداه بارشها** اي الجناية فان هلك عبده وفيه اشعار بان الخيار للسيد فله ان يختار ايا منهما وان كان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام انه الفداء والاول الصحيح لانه لو هلك العبد بري المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده فالفداء لانه الثابت بالنص فلو اختاره ولم يقدر عليه اداه متى وجده عنده واما عندهما فعليه الدفع حينئذ حالا الا ان التاجيل في الاعيان باطل والفداء في حكم العين لانه بدل **فان وهبه** السيد بعد الجناية **او باعه** بيعا صحيحا فانه بالفاسد لم يصر مختارا للفداء الا اذا اسلم كما في الهداية **او اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها** اي الجانية **والحال انه لم يعلم** السيد **بها** اي بالجناية عند هذه التصرفات **ضمن الارش** او القيمة **الاقل** بزيادة اللام **من قيمته** اي قيمة الجاني تغليبا فشمل ام الولد **ومن الارش** فمن تفضيلية نكرته وليس فيه مانع لفظي ولا معنوي كما ظن وقدم غير مرة **وان** تصرف السيد واحدة من هذه التصرفات **وقد علم** السيد **بها غرم** وضمن **الارش** لان كلا منها دليل لاختيار الارش وفي الا اشعار بانه لو زوجها او وطيها او آجرها او رهنها لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف رح ان في كل منها سوى الاول اختيارا له كما في الذخيرة ثم شرع في الجناية على العبد فقال **دية العبد** المجني عليه من الحر او العبد خطأ **قيمته وكذا دية الامة قيمتها** فيجب تلك القيمتان على العاقلة ان لم تبلغا دية الحرين **فان بلغت قيمة العبد** او جاوزت هي **دية الحر** عشرة الآف درهم **وبلغت قيمة الامة** او جاوزت هي **دية الحرة** خمسة آلاف **نقص من كل** من القيمتين اظهارا لفضيلة الحر على العبد **عشرة** من الدراهم بالنص عند الطرفين وعنه في الامة خمسة الآف الا خمسة دراهم كما في المحيط والتمرتاشي وغيرهما ولم ينقص من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن فانه سهو من وجهين وعند ابي يوسف رح انما قيمة كل منهما بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما او ضمان المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلث سنين عندهما وعلى الجاني حالا عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف رح ان القيمة ان زادت على الدية فمقدارها على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية

وفي الغصب قيمته ما كانت اي ان غصب مملوكا فقتل عمدا او خطأ فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال **وما قدر** في الجناية على طرف الحر **من دية الحر** بيان له والاحسن ارش الحر **قدر** فيما على طرف العبد **من قيمته** فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد رح انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسمائة فحينئذ تنقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد رح نصفها الا اذا بلغت خمسة الآف فحينئذ ينقص خمسة دراهم كما في النهاية والكرماني وغيره وفيه اشعار بان ما لم يقدر له شيء من الارش اخذ النقصان والارش والنقصان كلاهما على الجاني حالا كما في شرح الطحاوي

فذكره احسن ثم استثنى عن هذه الضابطة ما قال وفي فقأ عيني عبد دفعه سيده الى الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسكه

اي العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده واما عندهما فقد دفعه واخذ القيمة او امسكه واخذ النقصان وانما خص بالعينين لان

في فقأ العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة آلاف فحينئذ ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون هذا

قول محمد رح واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت لما مر من الاصل الا ان في الكافي يجب نصف القيمة اتفاقا

جنى مدبر او ام ولد خطأ ضمن السيد الاقل من قيمته اي قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية

ومن الارش فيجب اقلهما فان جنى المدبر او ام الولد جناية اخرى شارك ولي الجناية الثانية ولي الاولى في قيمته دفعت

اليه اي الى ولي الاولى ان دفعت بقضاء لانه استوفى ولي الاولى زيادة على حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد اذ ليس في

جناياته اي المدبر او ام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة واتبع ولي الثانية عطف على شارك السيد اي

فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع السيد على ولي الاولى او اتبع ولي الاولى ان دفعت اليه بلا قضاء وهذا عنده واما

عندهما فلا يتبع السيد كما اذا دفع بقضاء وفي الفاء اشارة الى انه ان جنى ولم يضمن حتى جنى اخرى فلولي الثانية ان يتبع السيد

بلا خلاف سواء دفع بقضاء او بغيره كما في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا غير بالغ اي من ذهب به بلا اذن الولي حرا غير بالغ غير معبر عن

نفسه فان غيره لم يثبت يد الغاصب حكما لان لسانه يعارضه ففي الكلام مجاز كما في النهاية فمات الصبي معه اي في يده موتا

فجاة بلا علة وهي بالضم والمد وبالفتح وسكون الجيم بلا مد او حمى بلا تنوين اي مرض من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات

ذلك الصبي بصاعقة اي نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فتشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق في الماء والتردي

من مكان عال كما في قاضيخان وغيره او نهش حية اي عضها في المغرب انه بالشين المعجمة وفي الصحاح انها بالمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم

بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها ضمن عاقلته الدية لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما مر فانه

لا دخل للمكان في ذلك كما في صبي وديع عبدا اي جعل عنده عبد وديعة فقتله الصبي ولو عمدا فانه ضمن عاقلته الدية اي

القيمة وانما اثر الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته واشارة الى ما ذكرنا ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قال وانما خص الصبي لانه

لو غصب كبيرا او قيده ضمن وان لم يقيد لم يضمن وانما قيد بالحر لان العبد ضمن في الوجهين فان اتلف الصبي مالا من طعام او غيره سوى العبد

بلا ايداع او اقراض واعارة ضمن حالا بالاتفاق وان اتلف بعده اي بعد الايداع والاقراض ومعه لا يضمن عند الطرفين

واما عند ابي يوسف رح فقد ضمن والخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن به عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام

وقاضيخان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق كما في الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي واما الماذون

بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن بالاجماع كما في النهاية

فصل

ميت مبتدأ فانه موصوف خبره حلف وهو اعم من الرجل والمرأة والحر والعبد والكبير والصغير ولو سقطا تام الخلق

والا ما نقصه فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية ان وجد الجنين قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية به جرح اي جبه او اثر

اثر من فعل آدمي **او اثر ضرب** و **خنق** بفتحتين او كسر النون هو عصر الحلق **او خروج دم من اذنه او عينه** فانه من فعل آدمي ولذا لم يغسل ان وجد في المعركة كذا وانما اثر الميت على القتيل لارادة التفصيل والا كان صفة مغنيا عنه وفي الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل والقتيل من به اثر القتل فهو اخص والميت اعم **وجد ذلك الميت في محلة** بفتحتين اي مكان نزول كما في المفردات فيشمل المسجد والمحلة العرفية والدار وغيرها مما ياتي من كلامه فمن الظن انه تسامح في اطلاق الحلف على اهل المحلة واحترز به عن الشارع والسجن ونحوهما مما لا قسامة فيه ما علم ان المحلة عرفا ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار اليه كلامهم في الوصية للجيران **او وجد اكثره** اي اكثر الميت ولو بلا رأس او **نصفه مع رأسه في محلة** فان وجد نصفه مشقوقا بالطول واقل من النصف مع الرأس وعضو منه فلا قسامة فيه حال كونه **لا يعلم** بالبينة او الاقرار **قاتله** اي الميت او اكثره **وقد ادعى وليه القتل** عمدا او خطاء **على جميع اهلها** اي تلك المحلة **او على بعضهم** باعيانهم او لا باعيانهم وعن ابي يوسف رح اذا ادعى على بعض معين فلا قسامة **حلف خمسون رجلا** احرارا مكلفا ولو اعمى او محدودا في قذف فلا قسامة على المرأة والعبد والصبي والمجنون **منهم** اي من اهل تلك المحلة كما في عامة الكتب وفي الظهيرية ان القسامة على عاقلتهم وفي المضمرات انه رواية عنه **يختارهم الولي** اي ولي الميت والجملة صفة للخمسون وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام في ذلك والى ان للولي اختيار الفساق والشبان الصلحاء والمشائخ الا ان الاظهر ان يختار من تهيم بالقتل كما في الكافي ثم اشار الى كيفية الحلف فقال **بالله** اي حلفوا بالله **ما قتلناه** اي الميت فخبر الجملة مشتمل على ضمير المبتدأ بلا تكلف تقدير لاجله واحتمال المحلة او الولي عليه كما ظن **ولا علمنا له قاتلا** من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما في الظهيرية وغيره من المتداولات ففيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينفي ما اذا باشره احد منهم وحده ولا يرد ما اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل ولذا قتل في العمد وكفر في الخطاء واجتماع الفعلين في اليمين مطر وعندهم الا اذا ادعى الولي على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان كيفيته عند ابي يوسف رح ان يحلفهما بالله ما قتلناه انما يحلف على العلم لتظهر والقاتل اذا حلفوا ربما يظهر انه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني **لا يحلف الولي** وان كان منهم لانه غير مشروع **ثم** اي بعد التحليف **قضي على جميع اهلها بالدية** لذلك الميت حرا او عبدا لتقصيرهم في حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما في اكثر المتون وذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم في ظاهر الرواية وفي اكثر النسخ انه يقضي بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها **وان ادعى الولي القتل على** احد **من غيرهم** اي غير اهل المحلة **سقط القسامة والايمان عنهم** كما سقط الدية فان اقام البينة على ذلك الغير والا حلف وان نكل يحبس عنده حتى يحلف او يقر وعندهما **يقضي** بالدية كما في شرح الطحاوي والقسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل الايمان تقسم على اهل المحلة كما في الكفاية وغيره وقيل للذين يقسمون كما في الكرماني وغيره وقال الراغب وغيره انها في الاصل ايمان تقسم على اولياء المقتول ثم يقال لذلك لكل يمين **فان لم يكمل الخمسون** فيها اي في تلك المحلة **كرر الحلف عليهم** اي على من كان فيها منهم **الى ان تتم الخمسون** وان كان واحدا يحلف خمسين مرة وقس على هذا وفيه اشعار بانه ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي

ومن نكل منهم عن اليمين واي عنها حبس اي الناكل حتى يحلف او يقر فان ابى عن الحلف قضي بالدية وعن ابي يوسف رح انه
لا يحبس ولقضي بذلك كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط والذخيرة والكرماني وغيرها ان الحبس انما هو بالعمد واما في الخطاء فلا يحبس
بل لقضي بالدية على العاقلة لا يحلف ان خرج الدم من الفم فيه كذا في الهداية وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل
من الراس فان علا من الجوف فقتيل او دبره او ذكره او فرجها لانه يخرج منها بلا فعل احد وفي قتيل وجد على دابة يسوقها
رجل قسامته فان حلف فالدية على عاقلته كذا اجمل محمد رح ثم من المشائخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف
او لم يكن ومنه اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها المالك فعليه القسامة والدية ولعرف ذلك بقول السائق او القائد وعن
ابي يوسف رح هذا اذا كان يسوقها مختفيا فان ساقها نهارا جهارا فلا شيء عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها
احد كانتا على اهل المحلة ويجيء هنا التفصيل السابق الكل في الذخيرة والراكب على الدابة عليها قتيل والقائد لها كالسائق
في وجوب القسامة والدية ويمكن ان يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبها لانه في ايديهم كما في الكافي و
في قتيل وجد على دابة بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة والدية على اقربهما من القتيل وهذا اذا كان في موضع
لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه وفيه اشعار بانه لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كانتا على الاقرب والقرب بشبر اي ان صوت اهله
يبلغ اليه والا فلا شيء على احد والاحسن ترك قوله على دابة فانه لو وجد قتيل بين قريتين في موضع لا يكون ملكا لاحد يبلغ صوتهم اليه كانتا
على الاقرب الكل في الذخيرة وان استويا فعليهما كما في التمرتاشي وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة اي خمسون
حلفا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا قول ابي يوسف رح واما عندهما فان غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما
في الكافي وتدي اي يعطي الدية عاقلته ان ثبت انها اي الدار له اي للرجل بالحجة اي البينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة
وفيه اشارة الى ان اقرار ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شيء عليهم بمجرد ظاهر اليد وفي الاوضح انما ذكره قول الطرفين واما عند
ابي يوسف رح فلا يحتاج الى الحجة ويكفي مجرد السكنى وتدي عاقلة ورثته اي ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة
وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه قيل بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة
الوارث والقتيل فان اتحد وا او لم يعقلوا حتى يقضى من الدية ديون القتيل ونفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث كما اذا قتل الصبي والمعتوه
اياه فانه يجب الدية على عاقلته ويكون ميراثا له كما في الكفاية وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة لا العاقلة كما قال بعض المشائخ
وقال بعضهم انها عليهم وهذا على قوله واما على قولهما وفي رواية عنه فقد هدر دمه لان الدار بيده حالة القتل فكانه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره
والقسامة على اهل الخطة اي الارض المخطوطة اي على ملاكها القدماء وهي بالكسر في الاصل اختطه الامام اي افرزه وميزه من الارض للغنيمة واعطاه لاحد
في القسمة دون السكان كالمستاجرين والمستعيرين والمشترين والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيره من اسباب الملك وان كان لو انقرضوا فيها
فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان والحاصل انه اذا كان في محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة
دون غيرها لانه انما يكون تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها ملاك حديثة وسكان فعلى الحديثة واذا كان سكان فلا شيء عليهم هذا كله عندهما

١

واما عند ابي يوسف رح فالفرق الثلثة سواء في وجوب القسامة وتمامه في شرح الطحاوي قيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فعلى المشترين
لان التدبير اليهم كما اشير اليه في الكرماني وفي قتيل وجد في دار او غيرها من املاك مشتركة بين القسامة والدية على عدد الرؤس
فان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو والباقي لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ
والتدبير وكذا لو وجد في نهر مشترك وفي الفلك ونحوه كالعجلة كانتا على من فيه من السكان والملاح والماد لها والمالك وغيرهم سواء
على ما قال بعض المشائخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما في الذخيرة وفي مسجد محلة كانتا على
اهلها لان تدبيره اليهم واضافة المسجد مشيرة الى انه لا قسامة في مسجد الجامع ومسجد الشارع لان القسامة انما يكون لقوم معروفين
وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة عليه والدية على عاقلته كما في التمرتاشي اي لو كان مسجد اللغرباء
لم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة صاحب قرب البلد ورسته كما في الذخيرة وفي سوق
مملوك الاحسن مملوكة كانتا على المالك عندهما وعلى السكان عند ابي يوسف رح كما في الكافي ويدخل فيها سوق قريبة من المحال
يجتمع الناس فيها في جميع الايام او بعيدة ليسكن فيها في الليالي او فيها دار مملوكة فانهما على اهلها لتقصيرهم في حفظهم كذا في النهاية وفي
سوق غير مملوك بان كانت بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون بعض وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان
فانها للعامة المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق اي بين او على التجوز وحقيقته طريق يشرع فيه عامة
الناس وفي السجن والجامع لا قسامة في شيء منها والدية على بيت المال لان تدبيرها الى الامام وعند ابي يوسف رح
كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط العامة وحبس العامة كالشارع كما في الهداية وغيره وكذا الاراضي المملكة فانها كالموات كما
في ترب الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع مباح كالفلاة الا انه في ايدي المسلمين كانت الدية في بيت المال كما في قاضيخان واما الاراضي
التي لها مالك اخذها وال ظلما فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا الا انه ليس على الغاصب دية كما في الكرماني وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد
في طريق عظيم غير مملوك كانت الدية على اقرب المحال التي تشرع الى هذه الطريق وفي برية بتشديد الياء والراء او تخفيفها وهي صحراء
لا عمارة لقربها اي لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها صوت من مصر او قرى فان يبلغ اليها فعلى اقرب ذلك وهذا اذا لم تكن مملوكة والا فعلى
عاقلة المالك وفي الكرماني ان انقطع عن تلك البرية حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال او في ماء نهر يمر به اي ذهب القتيل
هدر لانه ليس في يد احد ولا في ملكه وفيه اشارة الى ان نهر ذلك الماء كبير كالفرات فلو كان النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة
على اهله والدية على عاقلتهم والى ان القتيل في وسط النهر فلو كان في شطه فعلى بيت المال والى انه لو احتبس
في شطه لم يكن هدرا في على اقرب القرى ان سمع صوت اهلها والا فعلى بيت المال وهذا كله اذا كان موضع انهباط الماء في يد المسلمين
والا فهدر بكل حال الكل في الذخيرة ومستحلف بفتح اللام وهو الذي يستحلف في القسامة مبتدأ لانه موصوف خبره حلف قال
قتله زيد من هذه المحلة حلف ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يريده بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير زيد
لجواز ان يكون له القائل قاتلا مع غير زيد بغير فهم واما زيد فخارج بالاقرار وبطل شهادة لبعض اهل المحلة كلا او بعضا للقتل

غيرهم رجلا بعد دعوى الولي القتل على اهل الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرؤن عن القسامة والدية كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده واما عندهما فلم يبطل بناء على الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم عزل عنه فشهد لم تقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني ان من كان له عرضية ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهد لم تقبل او تقبل واحد منهم بعد الدعوى لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه

وفي رجلين كانا في بيت ليس فيه غيرهما وجد احدهما قتيلا ضمن الرجل الآخر ديته عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح لانه عسى ان يقتل نفسه وله انه توهم بعيد وفي قياس قول ابي حنيفة رح يكون القسامة والدية على صاحب البيت وفي قتيل قرية امرأة كرر الحلف الى ان يتم خمسون عليها اي على المالكة عندهما واما عند ابي يوسف رح فالعاقلة يدخلون معها في الحلف وفي الكرماني ان موضوع المسئلة فيما اذا كانت عاقلتها غيبا والا فيدخلون معها في القسامة او فيما اذا قتل في دار امرأة في مصر ليس فيها احد من عشيرتها وتدي عندهم عاقلتها اقرب القبائل اليها في النسب وظاهره انه ليس عليها شيء من الدية وهو اختيار الطحاوي قال المتأخرون انها تدخل معهم في الدية

فصل

العاقلة صفة غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو الذي يغرم الدية لانها تعقل الدماء اي تمسك من ان يراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك كما في المفردات وقال المطرزي وغيره ان العاقلة جماعة تغرم الدية اهل الديوان بالكسر ويفتح اصله الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس وقال البيهقي اي الاثير انه في الاصل موضع ضبط حسابات الناس من دونه اي ضبطه وقيل انه معرب ديوان فالمعنى كتاب كروة الشياطين والاول الصواب من اي الجاني هو منهم اي من اهل ديوان من اهل مصرهم لا من مصر آخر فيعقل عن اهل سواده وقيل يعقل اهل مصر آخر ولا يعقل اهل البادية عن اهل المصر كما في التمرتاشي فعاقلة الرجل اهل ديوانه فان كان من الغزاة فالغزاة وان كان من الكتاب فالكتاب كذا غيره يؤخذ العقل من عطياتهم اي وظائفهم الثلث كما نبين لا من اصول اموالهم فليشمل العطاء ما فرض للانسان في بيت المال كل سنة الا للحاجة والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفاية ما فرض له كل شهر او يوم مما يكفيه كما في الكرماني وذكر في الظهيرية ان العطية ما فرض للمقاتلة والرزق ما لغيرهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق في احد اخذ من العطية كما في الاختيار حين خرجت العطيات من بيت المال وفيه اشارة الى ان الدية تؤخذ من ثلث عطيات ووظائف سواء اعطي في شهر او سنة او ثلث سنين والى انه لا تؤخذ مما خرجت في السنين الماضية قبل القضاء لان الوجوب بالقضاء لان من عليه غير معلوم كما في الكافي والعاقلة حيه اي قبيلة الجاني وهي نواب احد لمن ليس منهم اي من اهل الديوان ان تؤخذ من عطية لهم في ثلث سنين اي من ثلث عطيات في شهر او اكثر او اقل ففي بمعنى من كما في القاموس وايس بمعنى العطيات كما اشير اليه في الكافي وغيره ثلثة دراهم عند البعض او اربعة منها عند البعض فيؤخذ من كل وظيفة درهم او درهم وثلث درهم

على الاختلاف كما في الخلاصة وقيل لا يزاد في هذه السنين على اثني عشر درهما والاول الصحيح كما في المضمرات وان لم يتسع الحي
لذلك بان يكونوا قلائل فيصير حصة كل عاقل اكثر من ثلثة او اربعة ضم اليه اي الى الحي اقرب الاحياء اي القبائل
نسبا الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا ان كان الجاني من اولاد الحسين رض
ولم يتسع حينئذ لذلك ضم اليه قبيلة الحسن رض ثم بنوهم فان لم يتسع بها ان القبيلتان له ضم عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني واباء القبيل
وابناؤه لا يدخلون في العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والعبيد من عشيرته لا يدخلون فيهم وليس احد الزوجين
عاقلة للآخر وذكر الحي من قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان ان لم يتسعوا لذلك ضم اليهم اقرب له دواوين من هذا المصر ثم العصبات
ثم اقرب القبائل ثم وثم كما في الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره موافق للهداية لكن في الكرماني ان العاقلة هم الذين يتناصرون
فاهل الديوان ثم اهل المحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة من قبيل ابيه ثم اقرب القبائل يضاف اليهم ثم وثم الى ان يكفي والباقي من الدية
بعد الضم فهو على الجاني لانه جنى والقاتل كاحدهم من العاقلة فيؤدي مثل احدهم ولو امراة او صبيا او مجنونا على الصحيح وقيل
لا شيء عليهم من الدية وان كانوا قاتلين لان وجوب جزء من الدية باعتبار انه احد من العاقلة واللام للعهد اي القاتل الذي
من اهل العطاء فالذي لم يكن من اهل العطاء فلا شيء عليه من الدية عندنا كما في النهاية والعاقلة للمعتق بفتح التاء حي سيده
لانهم منهم بالنص وللمولى الموالاة مولاه وحيه اي حي مولاه اعتبارا للعقد والمعتبر للعاقلة في العجم اهل النصرة
بان كانوا بحيث لو وقع لواحد منهم امر قاموا معه في كفايته فان لم يكونوا كذلك فلا عاقلة له سواء كانت النصرة
بالحرفة كالاساكفة بمرو والصفارين بكلاباذ والسراجين بسمرقند او لا يكون بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة لبعض هذا القول
لبعض المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة للعجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر والامام غنياني لانهم لا يتناصرون
وضيعوا انسابهم وليس لهم ديوان كما في المحيط وغيره لا يخفى ان كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكور في الصدر لم يعتبر الا في عاقلة العرب وان التناصر
لم يكن منظورا اليه الا في حقهم والمشاهير تشعر بخلافه فان الاصل في الباب هو التناصر فان كان من اهل الديوان او العشيرة او المحلة فيها وان
كان بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة في زماننا من يتناصرون في الحوادث ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط
والحربي والذمي وغيرهما الذي اسلم لا عاقلة له فان الدية في مال الذمي كما في الذخيرة يعطى الدية من بيت المال ان كان
موجودا او منضبطا والا يكن كذلك فعلى الجاني فيؤدي في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة على ما قال الناطفي وهذا احسن لان بيت المال لا بد من
حفظه وفي كثير من المواضع انه يؤدي في ثلث سنين كما قال الزاهدي عن ابي حنيفة رح انه على الجاني مطلقا ولا يجب في بيت المال
بالاجماع والاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره وقال الزاهدي انه على الجاني في زماننا لان العشائر فيها
ضعفت ورحمة التناصر قد ارتفعت وبيوت اموالهم قد انهدمت وتحمل العاقلة ويؤدون بالقضاء ما يجب من الدية
على القاتل بنفس القتل اي قتل الخطاء وشبه العمد واحترز به عما ياتي وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على القاتل ثم على العاقلة
للتخفيف ولذا لو اقر بالقتل لم يكن اقراره اقرارا على العاقلة كما في قاضيخان وغيره لا يحملون ما يجب بالصلح عن دم عمد فانه

على القاتل حالا الا اذا اجل او اقر بالقتل خطاء ثم لم يصدقه اي القائل العاقلة في ذلك الاقرار فانه على المقر في ثلث سنين رمز اي انهم لو صدقوه تحملوا الا انه ثبت القتل بتصادقهم والى ان القاتل والولي لو تصادقا انه قضى قاض كذا بالدية على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهم لا على العاقلة كما في الهداية فلو اقر بالقتل عند قاض فاقام الولي البينة على ذلك المقر قبلت لانها تثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب الدية على العاقلة كما في النهاية وغيره ولا يجب بالقتل عمد سقط قوده بشبهة كما اذا قتلا رجلا واحدهما صبي او معتوه والآخر عاقل بالغ او احدهما بحديد والآخر بالعصا فانه يتنصف الدية بينهما او يجب بسبب قتل ابنه عمدا فانه وجب القود بنفس القتل الا انه سقط بحرمة الابوة فوجبت الدية على الاب في ثلث سنين صيانة للدم عن الهدر ولا تحملون جناية عبد على حر خطاء فانه على مولاه او جناية عمد في النفس والطرف فان العمد لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة فوجب القود به ولا يخفى انه مغن عما سبق الا انه اراد التفصيل ولا تحملون ما دون ارش الموضحة من بدل الطرف هو اقل من خمسمائة هي ارش الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر تحملوا وانما قلنا من بدل الطرف لانه من قتل عبد غيره خطاء وقيمته اقل من ارشها تحملوا فان القيمة في العبد قائمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية بل تحمل الواجب بما ذكر من الصلح وغيره على الجاني تغليبا فيشتمل ما على الكل من جناية العبد ويكون بل لعطف جملة على جملة لا تحملون وفائدتها الانتقال الى الاهم وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية حسن الختم

كتاب الاكراه

عقب بالديات مع انهما ينبئان عن خلاف الرضا لانها بالتقديم احرى كما لا يخفى هو في اللغة حمل الانسان على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح وفي الشريعة فعل سوء بقرينة الآتي والفعل يتناول الحكمي كما اذا امر بالقتل رجل ولم يهدده بشيء الا ان المامور يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله لقتله الآمر او قطعه فانه اكراه كما في الذخيرة يوقعه بغيره اي يوقع الانسان بغيره ما يسوء من الفعل كما في الصحاح وغيره لكنه مجاز والحقيقة اوقعت الشيء على الارض كما في الاساس فيفوت بذلك الفعل رضاه المقابل للكراهة ثم الغاية الرضا لا الاختيار صحيح الاختيار وفاسده ويسميان بالقاصر والكامل وغير الملجي والملجي اشار اليهما بطريق الاكتفاء فقال يصح اختياره او يفسد اختياره فيما يصير آلة له كالتهديد بالقتل والقطع فالاختيار هو القصد الى امر متقدور للفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين على الآخر فان استقل الفاعل في القصد فالاختيار صحيح والا ففاسد وبما ذكرنا من الاكتفاء اضمحل ما ظن من التسامح الترديد بين العام والخاص والاكتفاء غير عزيز كما في الكلام العزيز بيدك الخير اي الخير والشر وفيه اشعار بان الاكراه لم يتحقق مع الرضا وهذا صحيح قياسا واما استحسانا فلا لانه لو هدد بحبس ابيه او ابنه او اخيه او غيرهم من ذي رحم محرم منه للبيع او هبته او غيره كان اكراها استحسانا فلا ينفذ شيء من التصرفات كما في المبسوط مع بقاء اهليته اي لا اكراه بقسميه الصحيح الاختيار وفاسده لا ينافي الاهلية للوجوب والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها الا ترى انه متردد بين فرض وحظر ورخصة ومرة يأثم ومرة يثاب وشرط لتحقق الاكراه اربعة قدرة الحامل اي المكره بالكسر على ايقاع ما هدد اي خوف به والا كان هذيانا سلطانا كان الحامل او لصا اي ظالما متغلبا غير سلطان وانما ذكره بلفظ اللص تبركا بعبارة محمد رح وان تقتضي به ولذا سعى بعض الحساد الى التكلف

وقال انسماك في كتابه لصاحبنا حافظه وطلب كتابه فلم يجد كتاب الاكراه فندم على ذلك واعتذر الى محمد رح ورده بجميل وانما لم يجده لانه
القاه ابن سماعة في بئر داره حين وقف على ذلك ثم تاسف محمد رح عليه اذ لم يجبه خاطره فوجده على حجر ناطقا من طي البئر وهذا من
كراماته رحمه الله كما في المبسوط وغيره والاطلاق يشير الى ان الاكراه يتحقق من اي ظالم في اي مكان واي زمان وهذا عندهما
واما عنده فلا يتحقق الا من السلطان بمجرد امره ثم ان المشائخ اختلفوا ان الاختلاف اما في جميع الاحكام او فيما سوى الزنا او باعتبار
الزمان كما في الذخيرة **وخوف الفاعل** اي المكره بالفتح **ايقاعه** اي ايقاع الحامل ما هدد به بان ظن انه يوقعه والحامل اعم
من ان يكون حقيقيا كما اذا كان حاضرا او حكميا كما اذا كان غائبا ورسوله حاضر خاف الفاعل منه خوف المرسل اما اذا غاب الرسول ايضا
فلا اكراه كما في الذخيرة وانما اختار الفاعل هنا على المكره والحامل ثم على المكره ليندفع الالتباس **وكون المكره به** اي المهدد به
متلفا نفسا حقيقية او حكمية كتلف كل المال فانه شقيق الروح كما في الزاهدي **او متلفا عضوا** ولو صغيرا كالانملة فانه كالنفس
حرمته **وهو** اي الاكراه تهديد بتلف النفس او عضو **الملجئ** بكسر الجيم من الجاه الى كذا اذا اضطره اليه فهو الموجب للاضطرار وفيه
التنبيه الى احد قسمي الاكراه الملجئ تهديد بتلفهما ثم اشار الآخر غير الملجئ وتهديد غيره فقال **او كونه موجبا غما** اي حزنا **بعدم الرضا** نحو
كالضرب الشديد والحبس الذي منه الاغتمام البين اي الذي يراه الحاكم اذ لا مدخل للرأي في المقدار كما في الكرماني وهذا اذا لم يكن ذا منصب
ومرتبة والا فضرب سوط وحبس يوم وكلام خشن اكراه كما في حق القاضي وعظيم البلد كما في النهاية وهذا اذا كان بغير حق فلو حبس
او قيد بحق فاقر بمال وغيره لزمه ذلك كما في الذخيرة وقوله موجبا غما يشير الى انه لو هدد امرأته على التبري من المهر بالطلاق
او التسري او التزوج عليها كان اكراها وهو ليس باكراه كما في قاضيخان وكذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي وفي قوله بعدم الرضا
تصريح بما علم ضمنا من المقام فان الكلام في المكره به وقد علم ذلك من حد الاكراه والشرط الرابع **كون الفاعل ممتنعا عما**
اكره عليه من الفعل **قبله** اي الاكراه اذ لو لم يمتنع عنه لم يكن اكراها لفوات ركنه وهو فوت الرضا كما اشير اليه في الاختيار وفيه دلالة
على ان هذا الشرط مستدرك كما لا يخفى **لحقه** اي الفاعل المالك كاعتاق عبده واتلاف ماله وبيعه فانه ممتنع عن ذلك لحق
نفسه **او لحق آدمي آخر** كاتلاف مال آخر بوجه من الوجوه **او لحق الشرع** كاكل الميتة والدم وشرب الخمر فلا يستدرك لحق الغير
ولما فرغ عن حد الاكراه وشرائطه شرع في احكامه المترتبة عليهما فقال **فلو اكره بالملجئ او غيره** اي باحد قسمي الاكراه من التهديد
بنحو التلف او الضرب **على بيع ونحوه** من العقود كالاجارة والهبة وغيرهما **او اقرار** اي بشيء منهما **فسخ** ما فعل من العقود و
الاقارير بان يقول كنت كاذبا في الاقرار **او امضى** بان يقول كنت صادقا فيه فالفسخ والامضاء مجاز في الاقرار ولك
ان تجعل من قبيل الاكتفاء وفيه اشارة الى ان عقود المكره لم تكن باطلة والى انه يلزم تصرفات المكره قولا وفعلا اذ احتمل الفسخ فانه
غير لازم وله الخيار بعد زوال الاكراه كما في الكافي والى انه لو اكره على اداء مال فباع جاريته لاجله جاز البيع فلو قال للحامل من اين
اؤدي فقال بع جاريتك فلانة كان مكرها وهذه حيلة لمن ابتلي بذلك كما في الذخيرة ولو اكرهت بالضرب على الاقرار باستيفاء
المهر فاقرت جاز عند ابي حنيفة رح واما عند ابي يوسف رح فان هدد بشيء يحل به الدم واشار عليها بالسلاح

ونحوه لبطل الاقرار ولو اشار بغير السلاح جاز وعند محمد رح لا ولو ضرب سوطا في الخلوة في موضع لا يقدر على منعه لبطل كما في الخلاصة والا ان يحابي في الفسخ
للمكره لا للطائع على ذلك البحار كما في المنية لكن في الظهيرية لو كان البائع مكرها صح الفسخ للمشتري قبل القبض لا بعده ولو كان المشتري مكرها صح الفسخ لكل
قبل القبض واما بعده فللمشتري ويملكه اي المبيع الذي سلمه البائع كرها بالقرينة الآتي المشتري ان قبض وفيه اشعار بان بيع المكره فاسد لانه
صار نافذا بالاجازة والثمن والمثمن امانة في يد البائع كما في الزاهدي فيصح اعتاقه ونحوه من تصرفات لا يمكن نقضه كالتدبير والاستيلاد
والطلاق وفيه رمز الى انه لا يصح بيعه وهبته وتصدقه ونحوها من تصرفات يمكن نقضه ولا ينقطع حق الاسترداد وان تداولته الايدي
بخلاف غيرها من العقود الفاسدة لان الاسترداد ثمه لحق الشرع وههنا لحق العبد اي المكره وهو مقدم لحاجته وغنى الرب تعالى كما
في الكرماني والى انه لو باع مكرها والمشتري غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض واما في العكس فقد نفذ اعتاق كل منهما قبله وان اعتقا معا
فاعتاق البائع اولى كما في الظهيرية ولزمه اي المشتري قيمته اي المعتق يوم الاعتاق ولو معسرا كما في الزاهدي فان قبض
البائع المكره ثمنه اي ثمن المبيع طوعا او سلم المبيع طوعا نفذ البيع فليس له الفسخ وفيه اشارة الى انه لو قبض الثمن كرها لم يكن
اجازة فرده ان كان قائما لا هالكا لانه امانة والى انه لو سلم المبيع كرها فسد البيع لانه غصب من الحامل كما في الهداية وغيره من كتب
الفروع والاصول فلا يليق بالمصنف ان يحكم بان الهداية لم يذكر حكمه وانه ينفذ ويجب القيمة وانما خص تسليم المبيع لانه لو سلم الموهوب
طوعا لم ينفذ لان الاكراه على الهبة اكراه على التسليم اذ الموهوب لا يخرج عن الملك بدونه بخلاف البيع وحل وجب بالملجي من قسميه
شرب الخمر واكل الميتة ونحوه من الاشربة والاطعمة المحرمة كشرب الدم واكل لحم الخنزير لان حالة الملجي كالمخمصة في خوف تلف النفس
او العضو وفيه اشعار بانه لو اكره بغير الملجي لم يحل شرب المحرم واكله فلو هدد بضرب سوط او سوطين لم يعتبر الا ان يقول لاضربن على عينك او ذكرك
كما في النهاية وقال بعض ائمة بلخ ان الحبس في زماننا التعذيب فيباح التناول عند التهديد كما في الكشف وينبغي ان يباح عند التهديد
باخذ كل المال حتى ان صبر عن التناول على التلف اثم واخذ به لانه امتنع عن مباح والقى نفسه في مهلكة وكذا اثم من لم يتناول في المخمصة حتى هلك
وكلاهما ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لم ياثم في كليهما لانتفاء الاثم عن المضطر كما في الكافي وذكر شيخ الاسلام ان المكره انما اثم
اذا علم بان باحه ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون في سعة منه لانه يعذر بالجهل فيما فيه خفاء كما في الذخيرة ورخص لم ياثم به اي
بالملجي اظهار الكفر واجراؤه على اللسان حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان اي غير متغير عقيدته فان المشركين اكرهوا عمارا رض على سب رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فسبه مع طمانينة القلب فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان عادوا فعد اي ان عادوا الى الاكراه فعد الى الطمانينة وفيه اشارة
الى انه لم يرخص بغير الملجي فكفر باظهار الكفر به ولو قال بالطمانينة والى انه لو لم يخطر بباله سوى ما اكره عليه من لفظ الكفر لم يكفر قضاء وديانة
فلو شتم نبيا صلى الله تعالى عليه وسلم وقال لم يخطر ببالي شيء لم يكفر قضاء وديانة واما اذا شتمه وقال انما خطر ببالي رجل من النصارى فقد كفر
قضاء لا ديانة كما في الذخيرة وبالصبر عن الكفر على التلف اجر اي صار ماجورا وشهيدا فالامتناع عن التكلم بالكفر افضل وان قتل لان [illegible]
صلى الله تعالى عليه وسلم سمى خبيبا سيد الشهداء حيث اكرهه المشركون على سبه صلى الله تعالى عليه وسلم فصبر على ذلك ورخص اتلاف مال
مسلم او ذمي بالاكل وغيره وبالصبر اجر وصار شهيدا كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة علقه بالرجاء لانه ليس نظير حالة المخمصة

من كل وجه من حيث ان العذر بها من قبل العباد وفيه ايماء بان ترك الاتلاف افضل ولذا قالوا ان تناول مال الغير اشد حرمة من
شرب الخمر كما في الكرماني وذكر في قاضيخان ان الترك والفعل سواء وبانه رخص في شتم مسلم كما في المضمرات وبانه لو اكره به على الافتراء على مسلم
يرجى ان يسعه كما في الظهيرية وضمن في صورة اتلاف المال الحامل لا الفاعل لانه آلة له وفيه رمز الى ان الحامل ضامن في صورة الاكراه
على اكل مال مسلم كما في التتمة لكن في الخلاصة ان الفاعل ضامن وروي انه ضمن بالاكراه على اكل طعام نفسه وهذا اذا لم يكن جائعا
والا فلا شيء عليه كما في الكشف والى انه لو اكره بغير الملجئ لم يرخص اتلاف مال مسلم ولو اتلف ضمن الحامل لا يرخص به قتله اي قتل مسلم
وبالصبر اجر لان قتله لا يباح بحال ويقاد هو اي الحامل فقط اي لا الفاعل عند الطرفين ويقاد الفاعل عند زفر رح ولا يقاد
واحد عند ابي يوسف رح لكن يجب الدية على الحامل في ثلث سنين ويحرم عن الميراث دون الفاعل لكنه يأثم ويفسق ويرد شهادته
ويباح قتله للمقصود بالقتل ولو هدد بغير الملجئ فقتل مسلما كان القود على الفاعل عندهم وعزر الحامل كما في الظهيرية وصح نكاحه
اي الفاعل ولو هدد بغير الملجئ لان النكاح مما يصح مع الهزل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اكره بما زاد على مهر المثل لم يجب الزيادة
كما في الذخيرة وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه اي اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق والعتق بيد الزوجة والعبد او غيرهما
فانه صح طلاق المفوض اليه وعتقه ويرجع المامور على الامر بنصف المهر اذا لم يطأ وبقيمة العبد ولو اكره بوعيد القتل على الطلاق او العتاق
فلم يفعل حتى قتل لم يأثم لانه امتنع عن ابطال ملك النكاح واتلاف المال كما في الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحامل
ولو معسرا لانه اتلف المالية ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق وهذا اي الرجوع بالقيمة اذا اكره بالملجئ واما بغيره فلا ضمان
فيه كما في الظهيرية وبنصف اي رجع الفاعل بنصف المهر المسمى على الحامل او بالمتعة اذا لم يسم ان لم يطأ الفاعل زوجته ولو
حكما اذا لم يخل بها فان الخلوة في ذلك كالوطي وفيه اشارة الى ان بطلاقه بعد الخلوة لم يضمن الحامل شيئا لاستقرار المهر بلا اكراه
كما في المضمرات والى ان الحامل اجنبي فلو كان زوجته لم يكن لها عليه شيء وهذا اذا اكرهت بالملجئ واما بغيره فعليه نصف المهر كما
في الظهيرية وصح نذره بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا يتاتى فيه الاكراه ويمينه بشيء من الطاعات
او المعاصي او غير ذلك للامر وظهاره بان قال لامرأته انت علي كظهر امي فيحرم عليه قربانها حتى يكفر ولا يرجع على الحامل بشيء في الصور الثلث
ورجعته اي لو اكره ان راجع امرأته فراجعها صح لانها استدامة النكاح وايلاؤه بان حلف ان لا يقرب امرأته وفيئه فيه اي في الايلاء بلا اكراه
لانه كالرجعة واسلامه حقيقة لانه انما يتحقق بالتصديق والاقرار وقد عبر باللسان عما في القلب وله اسلم من في السموات والارض طوعا
وكرها بلا قتل له لو رجع عن اسلامه هذا لان في اسلامه شبهة دارئة للقتل لا يصح ابراؤه عن دين له لانه اقرار بفراغ الذمة وقدم
ان الاقرار غير صحيح ولا ردته عن الدين حتى لا تبين امرأته منه لما مر ان له رخصة في اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فقد حكم بردته
فتبين امرأته كما في الظهيرية وان زنى رجل بشرائطه حد في جميع الاوقات عندهما الا اذا اكرهه السلطان اي اذا اكره ذلك
الرجل فانه لا يحد عندهم وانما ذكر السلطان اشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق الا من السلطان كما اشار سابقا الى انه يتحقق عندهما من غيره فمن
الظن انه تحديد المستثنى والمستثنى منه وعليه ان التقييد وفي ان الرجل لا يحد وذكر في عامة كتب الاصول والفروع انه اذا زنى يحد قياسا كما قال ابو ... ثم

رجع الى انه لا يحد استحسانا وهذا اذا اكره بالملجي واما بغيره فيحد بلا خلاف كما يأثم في القسمين بلا خلاف وفي تذكير الضمير اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم تحد ولو بغير الملجي كما قالوا وفي لفظ الحد رمز الى ان الزنا لم يرخص بالاكراه ولو بالملجي حتى ان صبر اجر كالقتل كما في الذخيرة والى ما عليه من حلية حسن الاختتام كما لا يخفى هذا على ذوي الاهتمام

كتاب الحجر

عقب بالاكراه مع اشتراك كل منهما في المنع لانه اخر بالتقديم في زمانه فكيف في زماننا واكتفى به عن الاذن لانه فك الحجر فيكون تابعا له وهو بحركات الحاء في اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور وقولهم المحجور يفعل كذا على حذف الصلة او على اعتبار الاصل فان الاصل حجره ثم استعمل حجر عليه ومنه ما سيأتي من كلامه وفي الشريعة **منع نفاذ القول** اي لزومه فانه ينعقد عقد المحجور موقوفا واللام عهدية اي قول شخص مخصوص فلا يصدق على منع القاضي نفاذ اقرار المكره مثلا واحترز به عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول والاولى لزوم القول فان النفاذ اعم من اللازم كما في التوضيح على انه غير جامع لقول صغير غير عاقل وملحق به فانه لا يصح اصلا كما سنذكره **وسببه** اي سبب الحجر او المنع من العوارض المكتسبة **الصغر والجنون والعته** فان الصغير في اول الفطرة عديم العقل فالحق به المجنون وفي الآخر ناقص فالحق به المعتوه فلا يصح قول الصغير والملحق به اصلا كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل والملحق به الا بالاذن الولي فالمراد بالمجنون الذي لا يفيق اصلا واما المفيق فكالعاقل **والرق** لانه ضعف حكمي جزاء للكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فبقي رقيقا بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كاجارة نحوها الا باذن مولاه لتعطل منافع خدمته باشتغاله بالتجارة **فضمنوا** اي الصغير والمجنون والرقيق **بالفعل** كاتلاف مال الغير اذ الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النائم المتلف بالانقلاب **واخر الى** وقت **العتق الاقرار** اي اقرار العبد **بمال** لا بحد لانه مكلف فينفذ اقراره في حق نفسه لا في حق مولاه ولذا يقع طلاقه لانه لا يبطل به ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقهما لا يصحان اصلا **ونفذ اقرار العبد بحد وقود** لانه مركب من ذات مختص بمعنى العقل والنطق والفطنة وغيرها ومال محل معد لاقامة مصالح العباد وحق المولى متعلق باعتباره وغيره باعتبار الاول فيحد ويقاد وفيه اشعار بان غير العبد من المحجورين لا يحد ولا يقاد كما مر **ولا يحجر حر مكلف عن التصرف في ماله** كالشراء **بالسفه** بفتحتين وهو في اللغة الخفة وفي الشريعة تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيره من المعاصي كشرب الخمر والزنا لم يكن من السفه المصطلح في شيء واطلاقه مشير الى ان السفيه لا يحجر عن تصرفات تحتمل الفسخ ويؤثر فيها الهزل كالبيع والاجارة وعما لا يحتمله ولا يؤثر فيه الهزل كالنذر واليمين ونحوهما لانه حر مخاطب كالرشيد وهذا عنده واما عندهما فيحجر عما يحتمله لا عن غيره نظرا له لا زجرا ثم لا يصير السفيه محجورا عند ابي يوسف رح الا بالقضاء ولا يصير مطلقا الا باطلاق القاضي وعند محمد رح يحجر بدون الحجر وينطلق بترك السفه كما في الكافي وغيره والمختار قولهما على ما اشير اليه في التوضيح **ولا يحجر بسبب فسق** لا تبذير المال فان الفاسق اهل للولاية على نفسه واولاده عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا لماله كما في الكرماني **ولا** بسبب **دين** وان زاد على ماله فطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا يبيع ماله ولا يتصدق ولا يقر لغريم آخر وهذا عنده واما عندهما فيحجر عليه هذه التصرفات ونحوها مما يؤدي

الى ابطال حق الغرماء فان الحجر بالدين لا يؤثر الا فيه ولذا جاز بيعه بمثل القيمة واما بالغبن يسيرا فلا يصح ولو يسيرا فيفسخ للمشتري او ازال
الغبن ثم المشائخ اختلفوا انه اختلاف عهد او يبنى على مسئلة القضاء بالافلاس وعليه هذا لا يمكنه القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء
عليه عنده لان القضاء بالافلاس لا يتحقق في حالة الحيوة خلافا لهما فيشترط لصحة الحجر عندهما القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه
والحجر بالسفه يعم جميع الاموال وبالدين يخص المال الموجود حتى انه ينفذ تصرفه في مال حدث بعده بالكسب ولا يثبت الحجر بالدين عندهما
الا بالقضاء كما في الذخيرة **ويحجر عن الافتاء مفت ماجن** وهو الذي لا يبالي ان يحرم حلالا او بالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة
كتعليم الرجل والمرأة ان يرتد فيسقط عنه الزكوة او تبين من زوجها كما في الذخيرة ويدخل فيه المفتي الفاسق كما في الملتقط والذي
يفتي عن جهل كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان كل حيلة يؤدي الى الضرر لم تجز في الديانة وان جاز في الفتوى وعليه يحمل
ما جاء من الكراهة فكل حيلة لا تؤدي الى الضرر تجوز كما في التجنيس والماجن من المجون والاسم المجانة بالضم فيهما **وعن المعالجة
طبيب جاهل** وهو الذي يسقي المرضى دواء مهلكا لا علم به اولا كما في الذخيرة او طرح دواءه كما في الظهيرية **وعن الاكراء مكار
مفلس** وهو الذي يأخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتري به وعنده او ان الخروج يخفي نفسه كما في الذخيرة او الذي مات
دابته في الطريق ولم يوجد دابة اخرى بالشراء او الاستيجار فيؤدي الى اتلاف مال الناس كما في الكافي فيحجر هؤلاء المفسدون للاديان
والابدان والاموال ضرر الخاص للعام وهذا رواية النوادر عن ابي حنيفة رح وظاهر الرواية انه لا يحجر المكلف الحر كما في الظهيرية و
اذا بلغ الصغير غير رشيد اي غير صالح في العقل فلا يحافظ المال **لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فحينئذ
يسلم اليه وان لم يرشد** لان هذا السن لا ينفك عنه الرشد الا نادرا والحكم في الشرع للغلبة وهذا عند ابي حنيفة رح على ما قال بعض المشائخ
وقال بعضهم انه ما استند اليه محمد رح وليس بمذهب له لانه اشترط الرشد للتسليم كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها
لم يحجر عنده خلافا لهما كما في الكافي **وصح تصرفه** اي تصرف غير رشيد في ماله من البيع ونحوه **قبله** اي قبل مضي هذا السن وهو
خمس وعشرون سنة **وبعده** اي بعد مضيه يسلم اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه السابق وهذا كله عنده واما عندهما فلا يصح تصرفه
قبله ولا يسلم اليه بلا رشد وان هرم لكن لو حجر غائب تصرف في ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما كما في الذخيرة **وحبس القاضي
بطلب الدائن المديون الحر لدينه** اي لقضاء دين عليه كالمهر والكفالة لا يبيع ماله لاجله كما ظن لان البيع غير متعين لذلك لامكان
القضاء بالاستيهاب والاستقراض واخذ الصدقة وغير ذلك كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لا يجوز للقاضي ان يبيع ماله الا برضاه هذا
عنده واما عندهما فيجوز اذا امتنع عن بيعه وهذا في المديون الحاضر بلا خلاف بين المشائخ على قولهما واما في الغائب فلا يجوز عند بعضهم كما
في الذخيرة **وقضى دراهم دينه من دراهمه** اي لو كان دينه دراهم وله دراهم قضى القاضي ذلك من ذلك ولو بلا رضاه
بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من جنسه بلا رضاه فللقاضي ان يعينه **وقضى دنانيره** اي دنانير دينه **من دنانيره**
لما مر **وباع القاضي كلا من دراهمه ودنانيره لقضاء الآخر** منهما استحسانا لانهما متحدان في الثمنية والقياس ان لا يباع ولذا
لا يكون له ان يأخذه جبرا اي من غير قضاء بخلاف جنس الحق كما في الكرماني **لا يبيع** عند القاضي لدينه **عرضه وعقاره**

لاغراض الناس في الاعيان ويبيع عندهما فيبدأ بالنقود ثم بالعروض ثم بالعقار وفي رواية يبدأ بما تلف من العروض ثم بما لم تتلف منها ثم بالعقار كما في النهاية ولا يبيع دستا من ثياب بدنه وقيل ستين ليكون بدلا عند الغسل كما في الكافي ولا يبيع مسكنه كما في التحفة وغيره ومن افلس وسعه وفي يده عرض شراه بلا اداء ثمنه فبائعه اسوة اي مشارك للغرماء في ذلك فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اذا كان الدين كله حالا واما اذا كان الدين بعضه حالا فيقسم بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالحصص وفيه اشارة الى ان المبيع ان كان في يد البائع فالبائع اولى من الغرماء كما في المضمرات ولما كان الصغر من اسباب الحجر بين نهايته فقال وبلوغ الغلام اي صيرورته بحال لو جامع انزل كما في الكرماني بالاحتلام (خواب ديدن باآب) والاحبال (آبستن كردن) والانزال (جدا شدن آب) وبلوغ الجارية اي انثى الغلام بالاحتلام والحيض والحبل بفتحتين (آبستن شدن) وذا لا يكون بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال والاحسن ان يقول بلوغ الصغير بالاحبال والانزال والاحتلام والصغيرة بها وبالحبل والحيض فان لم يوجد فيهما شيء من الاصل وهو الانزال والعلامة وهي البواقي فحتى اي فيبلغان حين يتم لهما خمس عشرة سنة كما هو المشهور وبه يفتي القصور اعمار اهل زماننا وهذا عنده وعن ابي يوسف بعد حين نبت له العانة وانهد لها الثدي واما عنده فحين يتم لها سبع عشرة سنة وله ثماني عشرة وفي رواية تسع عشرة سنة وفي رواية ثماني عشرة مع الطعن في التاسعة وفي رواية ست عشرة وفي رواية خمس عشرة فقال صدر الاسلام لا خلاف بين هذه الروايات لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان والبواقي لزيادة الاحتياط كما في المضمرات وغيره وادنى مدته اي البلوغ له اي للغلام اثنتا عشرة سنة وادنى مدته لها اي للجارية تسع من سنين على المختار كما في احكام الصغار فصدقا اي الغلام والجارية حينئذ اي حين اذ يتم لهما هذه المدة ان اقرا به اي بالبلوغ بان قالا احتلمت مثلا لان ذلك يعرف من جهتهما وفي اقرار الاحكام انه لا يصح اقراره قبل اثنى عشرة سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم مثله عادة وفي الثامن عشر من نكاح الخلاصة ان حد المراهق اثنتا عشرة سنة او ثلث عشرة وفي العمادي عن محمد رح لا يصدق غلام خضر شاربه ونبت عانته وهو اقل من خمس عشرة سنة كما لا يصدق جارية تم خلقها وهي اقل منه ولا يخفى ما في الاشارة الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن في هذا المقام من رعاية حسن الاختتام ووجه تعقيب ما ياتي من الكلام

فصل

هكذا في كثير من النسخ وفي بعضها بدله كتاب الماذون اي الاذن فهو مصدر ميمي وان كان الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة في الكرماني يقال هو ماذون له وهي ماذون لها وترك الصلة مليس من كلام العرب الاذن لغة اعلام باجازة ورخصة في الشيء وشريعة فك الحجر ازالة السيد عرض للعبد من منع نفاذ التصرف الضار والدائر بينه وبين النافع في ماله بناء على حق له في رقبته وكسبه كما في الذخيرة واسقاط الحق الثابت للسيد في الرقبة والكسب تدرك لزيادة الايضاح ثم تصرف العبد الاولى ان يقال الاذن ان يفك حجر عبد فيتصرف على فكه فيعطف على فعليته وينبه على انه لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن له ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما في الذخيرة لنفسه لا للسيد بطريق الوكالة

باهليته وهي كون الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى ان العبد قبل الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع لاثره قبل الاذن واما بعده فيتصرف كالحر فيملك ملكا لا يد له لذا تصرف ما استفاد الى قضاء دينه ونفقته ويكون ما استغنى عنه للمولى والى ان الملك على نوعين منتقل ومستقر لم يثبت لغير الحر كما في الكافي والاولى ان يعرف الاذن على وجه يتناول ازالة حجر الصبي والمعتوه وغيرهما ولعله اكتفى به واشار الى غيره بمقايسته ثم فرع على التصرف لنفسه ثم على فك الحجر تفريعا مشوشا فقال **فلم يرجع بالعهدة** اي بحق التصرف لطلب الثمن وغيره فعلة بمعنى مفعول من عهده اي لقيه **على سيده** لانه يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل **ولو اذن يوما** ونحوه من اليوم المعين والليل والشهر والسنة او مكانا **فهو ماذون الى ان يحجر** لان الازالة اسقاط لا يقبل التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغي ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان في الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل لا ان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جائز كاضافته الى المستقبل كما في الذخيرة **ولو اذن السيد عبده في نوع من التجارة عم اذنه** سائر انواعها حتى لو اذن بشراء الخز ونهى عن شراء البز كان اذنا بشراء البز وغيره وان لم يكن العبد مهتديا الى التصرف من غير الخز والسيد عالم به فان قلت انه ازال الحجر في تصرف خاص قلت نعم الا انه يوجب الرضاء بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص لغو كما في الكرماني **ويثبت الاذن له صريحا** كما اذا قال له اذنت لك في التجارة اي في كل تجارة او قال له اشتر لي ثوبا ونحوه او قال آجر نفسك من الناس فانه صار ماذونا لانه امر بالعقود المتكررة بخلاف ما لو قال له اشتر لي الكسوة او آجر نفسك من فلان في عمل كذا فانه لم يصر ماذونا لانه امر بعقد واحد وقد صح ان يكون استخداما فلو لم يصح الاستخدام صار ماذونا وان امره بعقد واحد كما اذا غصب العبد متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار ماذونا لانه لم يمكن ان يجعل استخداما للسيد بهذا الطريق ولا للمالك لانه لم يعمل له وعلى هذا الاصل يخرج جنس هذه المسائل كما في الذخيرة **ويثبت دلالة كما اذا رآه** بالقلب **سيده يبيع** ماله او مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا **او يشتري** بذلك او خمرا **وسكت** بلا نهي **فانه يصير ماذونا** فيما يستقبل فيصح تصرفاته فيه لا فيما يبيع من ماله في الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشترى من ماله وتمامه في الذخيرة وفيه اشعار بانه لو حلف ان لا ياذن عبده للتجارة فرآه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب وعن ابي يوسف رحمه الله لا يحنث كما في العمادي وينبغي ان يستثنى عبدا كان سيده قاضيا فانه اذا رآه يبيع ويشتري وسكت لا يصير ماذونا والتصرف الذي باشره لا ينفذ كما في الظهيرية **فيبيع** اي يصح بيعه بعد اخذ الاذن **ويشتري** كذلك **ولو كان بغبن فاحش** لانه تجارة وهذا عنده واما عندهما فلا يصح بالغبن الفاحش لانه متبرع وعلى هذا الصبي والمكاتب الماذونان **ولو وكل** الماذون احدا بهما اي بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه وفيه اشعار بانه يبضع اذ الابضاعة توكيل بالبيع كما في الذخيرة **ويرهن** الماذون شيئا من ماله **ويرتهن** شيئا من مال غيره لان الاول ايفاء والثاني استيفاء فيكونان من توابع التجارة **ويتقبل ويأخذ الارض** الموات من الامام للاحياء كما في الكرماني او يأخذها او ارض الصلح منه مساقاة كما في المغرب **ويأخذها** اي يأخذ الماذون من الامام او غيره ارضا محياة **مزارعة** لانه ان كان البذر من قبله فهو مستاجر للارض ببعض الخارج وفي العكس آجر نفسه من رب الارض ببعضه وفيه اشارة الى جواز دفع الارض مزارعة

لانه ان كان البذر من قبله فهو مستاجر والا فهو مؤجر كما في الذخيرة وبما ذكرنا من المعنى المتبادر لا يعني مما قبله كما ظن **ولیشتری**
بذرا یزرعه ای یجوز ان یزرع وان احتاج الی شراء البذر بالذال المعجمة وهو حب البقل وغیره کالبر **ولیشارک غیره**
عنانا لانه وکالة لا مفاوضة لانها کفالة ووکالة معا والماذون لا یملک الکفالة الا اذا اذن بها مرة واحدة فانها تصح واما اذا اذن
بالمفاوضة مرة واحدة فللجواز وجه کما العدیمة وتمامه فی الذخیرة **ویدفع المال مضاربة ویاخذه مضاربة** لتحصیل الربح و
یستاجر ما یحتاج الیه کالاجیر والدابة والبیت والارض وغیرها **ویوجر نفسه** فیما بدا له من الاعمال **ویقر بودیعة** لاحد لان الاقرار
من توابع التجارة کما فی الهدایة وفیه اشعار بان الماذون بالتجارة ماذون باخذ الودیعة کما فی المحیط وغیره لکن فی ودیعة الخصاف
خلافه **وغصب** ای یقر بغصب من احد لما مر **ودین** ای یقر بدین واقع بسبب التجارة علیه لاحد سواء کان اجنبیا او والدا
او ولدا او زوجة وهذا عندهما واما عنده فلا یصح اقراره به الا الاجنبی کما فی النظم فلو اقر بجنایة او مهر لم یصح فلم یوخذ به الا بعد العتق
ولو کان الاقرار بهذه الامور **بعد الحجر** لان المصحح للاقرار هو الید دون الاذن والید باقیة وهذا عنده واما عندهما فاقراره
بعد الحجر لا یجوز لان الحجر ابطل الید وکذا لم یعتبر ید المحجور **ویهدی طعاما** ای ماکولا لا الدراهم والدنانیر لاستجلاب القلوب بالیسیر القلیل
لا الکثیر فان کان مال التجارة عشرة آلاف درهم فاقل من دانق علی ما قال بعض المشایخ کما فی الذخیرة **ویضیف من یطعمه**
للاستجلاب کما فی الهدایة وفیه اشعار بان الضیف استحسانا من الطعمة ایضا لمیل قلوب الناس کما اشیر الیه فی الذخیرة والمراد
الضیافة الیسیرة لا الکثیرة والفاصل بینهما ما افتی محمد بن سلمة مما ذکرنا فی الهدایة علی ما فی الذخیرة وفیه رمز الی انه لا یتصدق
اصلا علی ما قال بعضهم کما فی الخلاصة والی انه لا یهب اصلا لکن فی الذخیرة انه یتصدق ولا یهب درهما فصاعدا او یملک
مادون ذلک والی ان المحجور لا یهدی احدا ولا یضیفه وعن ابی یوسف رح لا باس به حاله بعض فقاته الی قوت یومه لا قوت شهره
لان مولاه یتضرر باعطائه ثانیا وکذا لعدم الاعطاء لانه قد ضاع حینئذ کما فی الکافی **ویضیف من یعامله** ای الماذون
من التجار لاستمالة قلوبهم وقدر المراد من الضیافة فیقس فی حق العامل **ویحط الماذون من الثمن** ای ثمن مبیع **لعیب**
ای بسبب عیب وجد فی مبیعه **قدر ما یعهد بین التجار** لانه من صنیعهم کما فی الکافی وفیه اشعار بان لا یحط اکثر مما عهد بینهم لکن فی
شرح الطحاوی ان الحط اذا لم یکن فاحشا یجوز اجماعا واما اذا کان فاحشا فیجوز عنده خلافا لهما وبانه لا یحط لغیر عیب وبه ا
بالاجماع کما لا یبرأ علی ما فی الخلاصة **ولا یزوج رقیقه** من العبد والامة لان التزوج لیس بتجارة فلا ولایة له فی ذلک الا باذن
المولی وهذا عند الطرفین واما عند ابی یوسف رح فیزوج امته کما فی الذخیرة **ولا یکاتب الماذون رقیقه** وان لم یکن علیه دین
لان الکتابة لیست بتجارة وفیه اشعار بانه لا یعتق اذ العتاقة فوق الکتابة کما فی المحیط **وکل دین** مبتدأ خبره یتعلق برقبته
وجب علی الماذون **بتجارة** هی مبادلة مال بمال مثل ثمن وجب بالشراء او باستحقاق المبیع بعد التسلیم الی المشتری او
بهلاکه قبله ومثل نقصان مبیع اذا عیب وامتنع رده بسبب او وجب بما هو فی معناها ای فی حکم التجارة **کغرم ودیعة**
ای ضمانها کما اذا اودع رجل مالا وهو ما لا اثم طلبه منه فانکره ثم هلک ثم اقر به فانه ضمن لان المودع صار غاصبا بالجحود **وضمان الغصب**

في حكم ضمان التجارة لان المضمونات تملك باداء الضمان والغرم بالضم ما يلزم اداؤه من الدين وغصب وامانة
كالتجارية ومال الشركة والمضاربة والاجارة جحدها اي جحد المأذون الامانة فان الغصب غير مقيد به والوديعة اخص منها وانما
ذكرها تبعا للهداية والوقاية وعقر اي مهر مثل وجب على المأذون بوطي جارية مشتراة بعد الاستحقاق ظرف
وجب فان هذا العقر وان وجب بسبب الوطي الا انه مستند الى الشراء ولهذا اسقط عنه الحد فيكون في حكم الشراء واحترز به عما وجب
عليه بالتزويج من المهر فان التزويج ليس في معنى التجارة كذا في الكرماني وبما ذكرنا ظهر انه شامل لما هو في معناها وبه صرح النهاية
والكفاية فمن الظن انه لا تطابق بين الامثلة وفي كلامه تسامح فانه شامل لدين وجب بتجارة على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة
كالتفريع السابق مشوشا تعلق ذلك الدين برقبته اي المأذون وفيه اشعار بانه لو باع سيده بعد الدين كان باطلا فقيل معناه انه
سيبطل لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه المشتري بعد القبض يصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة
يباع فيه اي يبيع القاضي المأذون في ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض بذلك سيده كما دل عليه اطلاقه وهذا اذا كان
السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم في رقبته هو السيد بعينه ليس بخصم فان الخصم استعار المأذون كما في الذخيرة وايضا لا يباع
اذا قضى السيد ديونه كما في الهداية وقوله يباع مشعر بانه لا يباع الا مرة دفعا للضرر عن المشتري فلو لم يف الدين يطالب بالباقي
بعد العتق وانما يباع في النفقة مرة بعد اخرى فانها وجبت شيئا فشيئا كما مر في النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اي بمقدار
نصيب دين كل واحد منهم ثم ان فضل من دينهم شيء منه فللسيد ان لم يكن في الثمن وفاء فسياتي ويتعلق بكسبه اي المأذون
وفيه اشعار بانه يشترط حضور المأذون في بيع كسبه لانه الخصم فيه ولا يشترط فيه رضاه ولا حضور سيده كما في الذخيرة قد حصل ذلك
الكسب قبل ذلك الدين او حصل بعده فيباع فيه ويقسم بالحصص ويتعلق بما اشبه كسبه كما اذا وهب له او اتهب
اي قبل ملك الهبة والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع المأذون ان كان له كسب يفي بديونه لان الدين
ابدا يقضى من الايسر للمالين والكسب ايسر من الثمن وهذا اذا كان الكسب حاضرا واما اذا كان غائبا يرجى قدومه او دينا يرجى خروجه
فلا يبيعه القاضي الا اذا لم يقدم المال ولم يخرج الدين ولم يقدر مدة تلومه ومن مشايخنا من قال انه مفوضة الى راي القاضي
وعن ابي بكر البلخي انه ثلثة ايام كما في الذخيرة وهذا كله على قول العلماء الثلثة واما عند زفر فلا يباع رقبته ولا ما اتهب لانه
لا حق للغرماء في ذلك لا تتعلق ذلك الدين بما اخذه سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ عن حاجته في ذلك
الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق بما اخذه بعد الدين فيسترد منه كما اذا كان على المأذون دين خمسمائة وكسبه الف فاخذه السيد
ثم لحقه دين خمسمائة اخرى فانه يسترد الالف من السيد لان كلا من نصفي الالف صالح لاداء الدين فيكون اخذ الالف بغير حق
كما في الكرماني وطولب المأذون بما بقي من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه اذ لهم الخيار في القليل العاجل بالبيع والكثير الاجل
بالسعاية لا في الجمع بينهما ولا في الطلب من السيد لانقطاع تعلقه به وللسيد اخذ غلته اي اجرة مثله كعشرة دراهم في كل
شهر مثلا مع وجود دين عليه استحسانا وفيه اشعار بان للسيد ان ياخذ منه غلة قبل وضع الضريبة وقبل لحوق الدين

وان ياخذ اكثر من غلة مثله قبل الدين اي ان لا ياخذ الاكثر بعده وان وضع الضريبة بعد الدين كما في الكرماني والباقي من غلة
مثله للغرماء فيقسم بالحصص ويحجر المأذون غير المدبر عندهم ان ابق لان الاباق يمنع ابتداء الاذن فلذا يمنع البقاء
فلا يلزم شيء من تصرفاته كالبيع وهل يعود الاذن ان عاد من الاباق لم يذكره محمد رح واختلف المشائخ فيه والصحيح انه لا يعود
كما في الذخيرة وفيما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن الآبق لم يصلح الاذن لكن في الهداية اشارة الى انه قد صح اذنه كاذن العبد
المغصوب فانه قد صح الا انه لا يبطل اذنه به وفصل في الذخيرة بانه ان اقر الغاصب او كان للمالك بينة حاضرة عادلة فقد صح
الاذن والا فلا او مات سيده لان الاهلية لازمة في ابتداء الاذن فكذا في بقائه وقد فقدت بالموت او جن سيده ويجوز ان
يكون الضمير للمأذون فانه انحجر به ولم يعد اذنه بالافاقة كما في المضمرات جنونا مطبقا بالكسر اي دائما فان جن غير دائم فالعبد على
اذنه لانه يكون حينئذ بمنزلة المريض كما في الكرماني وعن ابي يوسف رح ان المطبق اكثر السنة فصاعدا وعند محمد رح سنة فصاعدا
كما في الذخيرة وعند ابي حنيفة رح يفوض الى راي القاضي وبه يفتى فان مست الحاجة الى التوفيق فافتى بسنة كما في تتمة
الواقعات او لحق سيده او المأذون فانه على الخلاف الآتي كما في المضمرات بدار الحرب مرتدا وحكم القاضي
بلحاقه فانه حينئذ يموت حكما حتى يقسم ماله وهذا عندهما واما عنده فيحجر بالارتداد وصار تصرفاته موقوفة كما مر او حجر سيده عليه اي
المأذون ويجوز ان يكون حجر مبنيا للمفعول وعليه مفعول ما لم يسم فاعله هذا قد ايد ما ذكرنا من جواز ارجاع الضمير للمأذون بشرط ان يعلم
المأذون بالحجر هو للعطف واكثر اهل سوقه فان حجر بمحضر من رجل او رجلين او ثلثة لم ينحجر لانه كان مأذونا بالاذن عاما فلو كان الاذن
خاصا بان اذن بمحضر من معدودات انحجر بالحجر بشرط ان يعلم العبد والمعدودات كما انحجر بالحجر وحده علم اذا اذن بمحضر منه لا غير
وثبت الاذن بخبر الواحد اجماعا واما الحجر فكذلك عندهما واما عنده فيشترط احد وصفي الشهادة العدالة او العدد وذكر هذا الاشتراط
في الزيادات بلا ذكر الخلاف والظاهر انه قول محمد رح وحينئذ يكون في ذلك منه رجوعا عنه كما في الذخيرة ويحجر الامة المأذونة ان استولدها
سيدها استحسانا خلافا لزفر رح اعتبارا للبقاء بالابتداء وضمن سيدها حينئذ قيمتها اي قيمة المستولدة المديونة للغرماء لانها صارت
بفعل سيدها وانما لم يضمن اكثر من القيمة لانه انما حبس رقبتها لا غير ولو شمل دينه اي دين المأذون ماله ورقبته جميعا لم يملك
سيده ما معه اي ما في يده من المال عنده اي لانه متصرف لنفسه وانما وقع المال له خلافة بعد فراغه عن حاجته واما عندهما فيملك
ما معه لانه فرع الرقبة وهي ملك السيد بلا خلاف ولذا يحل وطي المأذونة وتعلق حق الغرماء بها لا يمنع ملكيتها للسيد
وانما وضع في احاطة الدين بالرقبة والكسب معا لانه ان لم يستغرق بهما فقد ملكه بلا خلاف كما في الكافي ثم فرع على هذا الاصل
مسئلتين فاشار الى الاولى فقال فلم يعتق عبد معه باعتاقه اي اعتاق السيد عنده وعتق عندهما في صورة عدم الاحاطة عند الكل
ثم يضمن السيد عندهما قيمته اذا كان موسرا ويسعى المعتق اذا كان معسرا ثم يرجع عليه كما في الحقائق ثم شرع في الثانية فقال وبيع
هذا المأذون ما معه من سيده بالقيمة اي بمثل القيمة او اكثر لانه غير متهم في ذلك فيه ايماء الى انه لو باع من سيده باقل من القيمة ولو بيسير لم يجز
ولو باع من اجنبي جاز لعدم التهمة وهذا عنده واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد يخير بين ازالة الغبن وبين نقض البيع

ويبيع من اجنبي بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كقولهما كما في الكافي **وبيع سيده** ملكه منه اي من هذا الماذون
بها اي بمثل القيمة او باقل منها عندهم لان فيه نفع الغرماء **فان باع سيده** ماله من هذا الماذون **باكثر من القيمة** و
لو يسير **انقص السيد البيع او حط الفضل** عن القيمة صيانة لحق الغرماء كما في المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن في المحيط وغيره انه
عندهما واما عنده فالبيع فاسد وان اسقط المحاباة وكان الغبن يسيرا **وبطل ثمنه** اي سقط عن ذمة هذا الماذون ثمن مبيع باعه
سيده منه **ان سلم السيد مبيعه اليه قبل قبضه** اي قبض الثمن اذ بالتسليم بطل حق السيد في الحبس وهو لا يستوجب على عبده دينا
وفيه اشارة الى انه لو كان الثمن عرضا لكان للسيد مطالبته منه كما اذا اودعه عنده او غصبه منه كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ
العبد من مال سيده شيئا ثم اعتق كان للسيد مطالبته عنه او عن ارثه **وله** اي للسيد **حبس مبيعه عنده لثمنه** اي لاستيفاء ثمنه عن الماذون
فان المبيع وان زال عن ملكه الا انه قد بقي ملك السيد حتى وصل اليه الثمن وانما قيد الماذون بالمديون اشارة الى انه لو لم يكن مديونا
لم يجز بيعه من السيد لا بيعه منه كما في المغني **وصح اعتاقه** اي اعتاق السيد عبده الماذون **مديونا** لبقاء ملكه وفيه اشارة الى
ان اعتاق غير المديون صحيح بالطريق الاولى **وضمن سيده للغرماء الاقل من قيمته ومن دينه** لانه اتلف حقهم **فان
كان الدين اكثر طولب بالباقي بعد العتق** وفي التقييد اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد ماذونين لم يضمن لعدم تعلق الحق
ولو اشترى وباع من قال انه عبد فلان ساكتا غير مخبر عن اذنه وحجره فهو ماذون استحسانا فصح تصرفه رعاية لما
هو الاصل في المعاملات من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن لكان ماذونا وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشعر اليه
في الهداية وغيره **ولا يباع** هذا العبد لدينه صيانة لحق السيد **الا اذا اقر سيده باذنه** او اقاموا البينة عليه فانه يباع حينئذ وفيه اشعار
بانه يباع كسبه بدون اقراره لانه حق العبد بخلاف الرقبة كما في الكافي **وتصرف الصبي** اي جميع تصرفاته اذا كان عاقلا **ان نفع**
له **من كل الوجوه كالاسلام** فانه نافع بلا ضرر في الدنيا والاخرة وحرمانه عن ميراث ابيه الكافر ومفارقته عن زوجته الكافرة لا يضافان
الى اسلامه بل الى كفرهما وان سلم فهما من احكامه اللازمة دون الاصلية التي احدها سعادة الدارين **والاتهاب** اي
قبول الهبة وكذا قبضها والصدقة وغير ذلك **صح بلا اذن من الولي** له لانه كالبالغ فيه **وتصرفه ان ضر له من جميع الوجوه
كالطلاق والعتاق** ولو على مال فانهما وضعا لازالة الملك وهي ضرر محض ولا يضره سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب
بالثاني وغير ذلك مما لم يوضعا لذلك اذ الاعتبار للوضع ومثلهما الهبة والصدقة وغيرهما **لا يصح** ذلك منه انعقادا **وان اذن به**
الصبي من قبل الولي بذلك التصرف لان الصبي مظنة الاشفاق لا الاضرار وفيه اشارة الى انه لو اجاز هذه التصرفات
بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازته بلفظ يصلح لابتداء العقد صح كما اذا قال بعده اوقعت ذلك الطلاق والعتاق فانه يقع كما
في جامع الصغار والى انه لا يصح هذه التصرفات من غيره كالاب والوصي والقاضي لان فيهما ضررا له ويستثنى مواضع الضرورة
عن قواعد الشرع ولذا لو تحقق حاجة الى الطلاق والعتاق من جهة لدفع الضرر صح ذلك حتى انه اذا كان مجبوبا او خاصمته
امرأته فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض اصحابنا واذا كاتب وليه نصيبه من عبد مشترك بينه

وبين غيره واستوفى بذلك الكتابة فقد صار الصبي معتقا نصيبه ولذا ضمن قيمة نصيب شريكه ان كان موسرا كما في اصول الكرخي
وبالنفع من تصرفه مرة وضرر اخرى كالبيع والشراء فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع والى زوال الملك ضرر وكذا الاجارة
والنكاح وغيرهما حلق نفاذه باذن وليه فانه صح انعقاده حتى لو اجاز ذلك بنفسه بعد البلوغ صح كما في الجامع لشرط
ان يعقل اي يعرف البيع سالبا اي مزيلا للملك والشراء جالبا له ويميز الغبن اليسير من الفاحش فان كل صبي اذن في
البيع والشراء يلقنهما على ما قال شيخ الاسلام كما في الذخيرة وغيره ووليه اي ولي الصبي في النفس والمال ابوه ثم وصيه
اي وصي الاب من خليفته له بعد موته في الحفظ والتصرف فيهما ثم وصي وصيه كما في العمادي ثم جده اي جد الصبي ابو الاب
وان علا لا ابو الام ثم وصيه اي وصي الجد ثم وصي وصيه ثم القاضي وفيه اشعار بان الوالي من قبيل الاولياء بالطريق
الاولى او وصيه اي من نصبه القاضي للولاية في ماله وانما عدل من كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا بصحة ولاية كل من الوالي
والقاضي ووصيه بعد موت وصي وصي الجد واشار في هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام للصغير وكذا اذن اخيه وعمه وخاله
لانه ليس لهم ولاية التصرف في ماله وتمام الكلام في اصول الاحكام ولو اقر الصبي المأذون للولي او غيره بما معه من كسب اي
عين او دين او ارثه بما ورث عن ابيه او غيره صح ذلك الاقرار في ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ وعنه انه لا يصح لان الحاجة
في صحة الاقرار بما معه للحاجة اليه في التجارة وهي مفقودة في موروث كما في النهاية ولا يخفى ما في لفظ الصحة والارث والو
من الاشعار بالاتمام ويكفي فيما يلتزمه مع المناسبة للشروع من عناية حسن الاختتام

كتاب الوصايا

عقبه بالمأذون لانه متعلق بما بعد الموت وانما جمع الوصية اشعارا بكثرة انواعها وان كان اللام يرد الى جنس الايصاء
هي اي الوصية لغة اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال وصيت اي فوضت الى زيد بعمرو
بكذا فهو موصي وذلك وصي ويقال الموصى اليه وصي وموصى له والمال موصى به ويقال له الوصية كما في النهاية والقاموس وشرعا ايجاب
اي الزام شيء من مال ومنفعة لعبد تعالى ولغيره وهذا شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد الموت مخرج
للكل فانها ايجاب في حال الحيوة وانما سمي بالوصية لان الميت لما اوصى به وصل ما كان من امر حيوته بما بعده من امر
مماته يقال وصيت الشيء بالشيء اذا وصلته به كما في الكرماني وندبت الوصية عند الجمهور في وجوه الخير لتدارك التقصير
وفرضت عند بعض في حق الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغني عند بعض في حق الكل والاول اصح كما
في الزاهدي باقل من الثلث اي ثلث ماله وفيه اشارة الى ان التقليل في الوصية افضل لما روي عن الشيخين المهديين ان
الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع وبالربع احب الينا بالثلث والى ان الوصية النافذة في الشرع الى الثلث الا اذا اجاز الورثة
كما في الاختيار عند غنى ورثته بما لهم او عند استغنائهم اي صيرورتهم اغنياء بحصتهم من ميراثه بان يرث كل منهم اربعة آلاف
درهم على ما روي عنه او يرث كل عشرة آلاف درهم على ما روي عن الفضلي كما في الظهيرية وقيل يخير عند احد هذين لاشتمال كل

منهما على فضيلة هي صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق والا فاللازم صرف كل الثلث الى ذلك كما في الزاهدي وغيره الى ما
اي هذا بالشل مندب ترك الوصية ملتبسا بلا احدهما وهو الاستغناء بماله وحينئذ لم يكونوا اغنياء فعلى هذا يكون الا صنا فالعهد كما
هو الاصل وفيه رمز الى انه اذا كان قليلا لا ينبغي له ان يوصي على ما قال ابو حنيفة رح وهذا اذا كان اولاده كبارا اما اذا كانوا
صغارا فالترك افضل مطلقا على ما روي عن الشيخين كما في قاضيخان وفي انما ندبت اذا كان للموصي مال بلا تبعة من حق الله تعالى كما
حق العبد فلا يندب ذا لم يكن له مال سوا مكان عليه تبعة او لا لكن في المنية لو كان عليه تبعة بلا مال مندب فلم يأثم بترك
الايصاء وفي الزاهدي انها مباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب ومكروهة كالوصية لاهل المعصية بلا اقربا ومستحبة
كالوصية بالكفارات وفدية الصيامات والصلوات وصحت الوصية بالثلث وغيره للحمل اي لما في البطن اي شيء من النساء
وغيره من الحيوانات فلو اوصى لما في بطن هذه فلان لينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره وفي الاكتفاء اشعار بان الوصية
صحت بدون القبول فانه انما شرط التمليك للموصى له للموصى به كما في النهاية وسيأتي اشارة اليه فمن الظن انها لا يصح بدونه
وصحت لاحد به اي بالحمل مما في البطن امرأة او جارية اذا لم يكن الجنين من سيده كما في شرح الطحاوي ان ولدت الانثى
من الجارية والدابة وهذا قيد للقيدين جميعا لاقل من مدته اي مدة الحمل وهي في الآدمي ستة اشهر وفي الفيل احد عشر سنة وفي الابل
والخيل والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير احد وعشرون
يوما كما في الاستيعاب من وقتها اي وقت الوصية فانه يشترط لصحة الوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان كان
على خطر الوجود كثمرة البستان ما عاش كما في النهاية عن المبسوط وسنذكر ما يستثنى منه فكان صاحب المستصفى غفل عن ذلك
حين قال باشكال في ذلك الشرط بثمرة البستان وكذا صاحب الكفاية حيث حكم بالاختلاف كما في التمرتاشي انه صح الوصية بما في البطن
اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي لانه لا ينافي ما ذكر والوجوده عند الوصية كما لا يخفى فهذا لم يؤيد ما في المستصفى
كما ظن وكذا لم يؤيد ما في الكافي انه بثلث ماله بلا مال ثم اكتسب استحق ثلث ما يملكه عند الموت لما تقرر ان الموصى به اذا كان
معينا او غير معين وهو شائع في البعض للمال يشترط وجوده عند الوصية وان كان شائعا في كله يشترط عند الموت كما اذا اوصى
بعشر من غنمي او من مالي فانه يشترط وجود المعرف في الاول عند الوصية وفي الثاني عند الموت وتمامه في النهاية عن الذخيرة
وغيره وفي الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم يصح الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية
الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح اذا ولدت الى سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات وصحت هي اي الوصية
والاستثناء في وصية بامته الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصي لانه صح اقرار الحمل بالوصية فكذا استثناؤه على
ما تقرر والاستثناء منقطع ولا يفتقر الى التناول الوضعي بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء امه وتابعها فصار كاستثناء ابليس
من الملائكة وهو جني لانه يزي بزيهم كما في الكرماني وههنا اشكال فان النحاة لم يشترطوا فيه تلك الملابسة و
الفقهاء جوزوا استثناء قفيز من بر من الف درهم كما في الكافي وغيره وصحت للنبي من مال المسلم للذمي لانه كالمسلم

المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح منه للحربي ولو مستامنا واجازها الورثة وفي الذخيرة انها تصح لحربي مستامن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انها لا تصح كما لا تصح لحربي في دار الحرب حتى لو خرج الدنيا بامان لم يكن له من ذلك شيء وان اجازها الورثة ومنهم من قال انها تصح له وهذا اذا كان الموصى له في دارنا واما اذا كان في دارهم ففي صحتها له اختلاف المشائخ بناء على ان الحربي كالميت في حقنا فيجوز او ليس من اهل البر فلا يجوز وصحت بعكسه اي من الذمي للمسلم او الذمي وينبغي ان يكون وصية الذمي للحربي كالمسلم على ما فصلنا وفي المضمرات يجوز وصية المستامن للمسلم والذمي بلا اجازة الورثة الكائنين في دارهم واما اذا كانوا في دارنا مستامنين فهم كالمسلمين في المعاملة وصحت بالثلث والاقل للاجنبي غير الوارث ان لم يرض به الورثة لا يصح الوصية في الاكثر منه اي باكثر من الثلث فان في تجيء بمعنى الباء كما في القاموس ولا يصح بشيء لوارثه اي الموصي لحديث مقبول عند الجميع فلو اوصى له ولاجنبي كان له النصف وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت بكل المال لزوجها كان الكل له النصف بالارث ونصف بالوصية كما في قاضيخان المراد من الوارث من كان وارثا وقت موت الموصي كما في عامة الكتب فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم صار غير وارث وقت موته صحت كما اذا اوصى لزوجته ثم طلقها ثلاثا او واحدة ومضى عدتها ثم مات الموصي وبالعكس لم يصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي زوجته وفيه اشعار بانه لا يصح لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية لابن وارثه كما في النظم واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا وله اراد ان يوصي له الشيء من ماله ينتفع به في حيوته فالوجه ان يملك لمالك غيره ثم يوصيه ذلك الغير لذلك لصغير ويصح انتفاع المالك دام حيا كما في النصاب ولا يصح لاجل قاتله اي قاتل الموصي سواء كان وارثا او غير وارث والقتل عمدا او خطأ مباشرة اي قتل مباشرة لا قتل تسبيب فانه صح وصيته لحافر بئر وقع الموصي فيها وهلك ويستثنى الصبي والمجنون ان قتلا فانه صح الوصية لهما بلا اجازة الورثة كما في النظم الا باجازة ورثته اي ورثة الموصي لوصية باكثر من الثلث للاجنبي وبشيء للوارث والقاتل فانها تصح لاسقاطهم حقهم وعند ابي يوسف وزفر رح لا تصح للقاتل ولو اجازوا والاجازة المعتبرة ما يكون بعد الموت حتى لو اجازوا قبله كان لهم الرجوع عنها والمتبادر من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا حتى لو اجازها صغير منهم او مجنون لم يصح واما المريض فقد صح وصيته اذا برء والا فبمنزلة ابتداء الوصية حتى لو كان للموصي له وارثه لم تصح الا باجازة ورثته ولو كان اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا لم يكن وارث للموصي بالاكثر للاجنبي صح وصيته كما في الخلاصة واعلم انه لو اوصى لقاتله ولا وارث له صحت الوصية له وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف رح فلا تصح واعلم انه لا تصح لعبد القاتل ومدبره وام ولده ومكاتبه الا باجازة الورثة كما في النظم واعلم ان الناطفي ذكر عن بعض اشياخه ان المريض اذا عين لواحد من الورثة شيئا كالدار على ان لا يكون له في سائر التركة حق يجوز وقيل هذا اذا اوصى ذلك الوارث به بعد موته فحينئذ يكون تعيين الميت كتعيين باقي الورثة معه كما في الجواهر ولا يصح من صبي ولو عاقلا مراهقا وكذا من في عقله ممن كان في البلية خلل كالمجنون وفيه اشارة الى ان تصرفه كما لا يعتبر منجزا لا يعتبر مضافا الى ما بعد البلوغ كما اذا قال اذا بلغت فثلث

مالي لفلان كما في الكرماني والى ان المحجور الذي بلغ غير رشيد صح وصيته استحسانا كما في النظم ولا من مكاتب وان ترك
وفاء لانه ليس من اهل التبرع قبل هذا عنده واما عندهما فتصح وفيه اشعار بانه لا تصح من العبد واخواته كما في قاضيخان
وقدم الدين عليها اي الوصية لان اداءه لازم بخلاف الوصية وفيه اشعار بانه لا تصح من مستغرق الدين الا ان يبرأه الغرماء
كما في الكافي وتقبل الوصية بعد موته اي موت الموصي لا غير لان ما بعده وقت ثبوت حكم الوصية وتبطل اي فيبطل
قبولها في حيوة الموصي فللموصى له ردها هذه الوصية بعد موت الموصي بلا خلاف وتبطل ردها في حيوته فله قبولها بعده
عندهم خلافا لزفر رح وبه اي بالقبول المذكور لا غير تملك الموصى به فالقبول شرط لمالكية الموصى له للموصى به لا لصحة الوصية
كما مر وهذا اذا كان الموصى له اهلا للقبول والا فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لا يشترط في المالكية القبض ثم استثنى
ما يملك به دون القبول فقال الا اذا مات موصيه ثم مات هو اي الموصى له بلا قبول منه للموصى به ولا رد فهو من قبيل الاكتفاء
فهو اي الموصى به يكون ملكا لورثته اي ورثة الموصى له استحسانا لانه صار ملكا للموصى له في آخر جزء من اجزاء حيوته بالياس
عن القبول فيكون لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوها لم تبطل والقياس ان لورثته بمنزلته في الرد والقبول وقيل الاستحسان
ان لا يبطل الوصية والقياس ان تبطل وله اي الموصي ان يرجع عنها اي الوصية لانها تبرع لم يلزم الا بالقبول بقول
صريح كرجعت عما اوصيت لفلان او ابطلت او تركت او ما اوصيت له لفلان لآخر او هي حرام او ربوا كما في قاضيخان
او فعل يقطع ذلك الفعل حق المالك عما غصب لانه صار الموصى به شيئا آخر بهذا الفعل كما مر في الغصب
من قوله فان غصبت غير اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فلو اوصى بصوف ونحوه فغزل او قميص فقصه او بر فطحن او دقيق فخبز كان
رجوعا كما في النظم او فعل يزيد ذلك الفعل في الموصى به ما يمتنع من زائد لتسليمه اي الموصى به الا به اي يمتنع تسليمه
من ذلك الزائد كلت السويق الموصى به بسمن اي خلطه به وهو المانع عن تسليم السويق الى الموصى له
الا مع السمن وكذلك الثوب اذا صبغه ومثل البناء في ساحة او دار موصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه ليس
رجوعا اما الوطي فيها فرجوع كما في المضمرات ومثل تصرف يزيل ملكه كالبيع فانه فعل مشتمل على تصرف يزيل ملك الموصي
وهو المانع عن التسليم ومثل الهبة في ازالة الملك اطلاقه مشعر بانه لو عاد الى الموصي بالشراء او الرجوع عن الهبة
او نحوه لا يعود الى الوصية كما في الهداية والحاصل ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول والفعل كالوصية لمعين
وما لا يحتمله الا بالقول كالوصية بثلث المال فانه لم يرجع عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله الا بالفعل كالبيع لعبد قال له ان مت
من مرضي فانت حر فانه مدبر مقيد وما لا يحتمله لواحد منهما مثل ان يدبره تدبيرا مطلقا كما في الظهيرية لا يرجع عنها بغسل ثوب
موصى به لانه قد يغسل عند اعطاء الغير عادة ولا بجحودها اي جحود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد موت
الموصي قبلت كما في الجامع لكن في المبسوط انه يرجع بجحودها فقيل انه قول ابي يوسف رح والاول قول محمد رح وهو الاصح كما في
الكافي وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين فما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصي او صورة الرجوع وما في المبسوط

على الجحود عند حضوره او الجحود الحقيقي كما في الذخيرة **وتبطل هبة المريض** مرض الموت **ووصيته لمن نكحها** من امرأة **بعدها** اي الهبة او الوصية ثم مات فان كل تبرع من المريض وصية ولا وصية للوارث كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض لمن نكحها بعده خلافا لزفر رح ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق بقية الورثة ولو في حيوة الموصي كما في العمادي **كاقراره** اي بطلانا مثل بطلان اقرار المريض **ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا** او لو مديونا او مكاتبا **ان اسلم الابن او عتق** العبد **بعد ذلك** الاقرار والوصية والهبة قبل موت الموصي لان في الاقرار تهمة الايثار لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح الاقرار كما في العمادي **وهبة مقعد** بضم الميم وفتح العين وهو الذي لا حراك به من داء في جسده وقيل هو متشنج الاعضاء كما قال المطرزي وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانة **ومفلوج** اي رجل ذاهب النصف ومصدره الفالج كما في المغرب قال ابن الاثير هو داء معروف يرخي به بعض البدن **واشل** اي الذي في يده فساد وآفة **ومسلول** اي الذي اصابه السل بالكسر وهو قرحة في الرية يلزمها حمى رقيقة **من كل ماله** خبر هبة اي هبة كل منهم معتبر من كل مال كل منهم **ان طال مدته** اي مدة كل من هذه الامراض بان يمضي سنة من اول ما اصابه على ما قال اصحابنا كما ذكره ابو العباس رح وبعضهم قالوا ان عد في العرف تطاولا متطاولا والا فلا **ولم يخف موته** لواحد منهما بان لا يزداد ما به وقتا فوقتا **والا** يكن واحد منهما بان لم يطل مدته بان مات قبل سنة او خيف موته بان يزداد ما به يوما فيوما **فمن ثلثه** اي معتبر من ثلث مال كل منهم لانه في حكم المريض وقالوا اذا اضناه المرض يفنيه صار صاحب فراش وعجز عن القيام بمصالحه الخارجية دازدادكل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي طال مرضه ولم كالصحيح وقال محمد بن سلمة ان كان لا يرجى برءه بالتداوي فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق العمادي وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على السطح وقال الفضلي المريض ان لا يخرج الى حوائج نفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة والمختار انه من كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة **وان اجتمع الوصايا** اي اختلف قوة كما اذا اوصى بفرض وواجب ونفل لله تعالى وللعبد كحج **الفرض والاضحية** والصدقة فلو كان بالثلث وفا بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجازه الورثة فاذا ضاق بلا اجازة **قدم الفرض** اي الاقوى منها وان اخره الموصي فيبدء بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالى ثم الواجب ثم النفل كما روي عنهم وذكر الامام الطواويسي انه يبدء بالفرض ثم الكفارات ثم يبدء بكفارة القتل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم النذور ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وتمامه في الذخيرة **وان تساوت الوصايا قوة** بان يكون الكل فرضا لله تعالى او حق العبد او واجبات او نوافل فاذا ضاق الثلث **قدم ما قدم الموصي** اذ الظاهر انه يبدء بالاهم وعنه لو كان الكل فرضا حقا لله تعالى كما يبدء بالحج ثم بالزكوة ثم الكفارة ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة يبدء بما بدء به في ظاهر الرواية وعنهم يبدء بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة **وان اوصى بحج للفرض احج**

اي ليبعث الوارث او الوصي رجلا ليحج عنه حال كونه راكبا والا لا لتقديمه على عنه من بلده اي الموصي ان بلغ نفقته
من الثلث ذلك الحج الموصى به والا يبلغه فمن حيث يبلغ النفقة يحج راكبا عنه استحسانا ادارا للوصية وفيه ايماء الى انه
ان دفع المال الى عبد فحج باذن مولاه فقد صح الا انه لا يستحب للخلل فيه والى انه ان كان في المال المدفوع وفاء بالركوب فمشى
واستبقى النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابها له والى انه لو احج من القرى التي قريبة من بلده صح لانها
في حكمه والى انه لم يبلغ النفقة بالحج من بلده فقال رجل انا احج عنه بهذا المال ماشيا لا انه يجزيه كما في التتمة فان مات حاج
اي ان قصد اداء الحج الفرض خارجا من بلده وسار ثم مات في طريقه واوصى بالحج عنه يحج راكبا عنه من بلده ان
بلغ النفقة ذلك عنده واما عندهما فمن حيث مات كما في الكافي وروى ابو سليمان من حيث مات بلا خلاف كما في حج المصفى والكلام
مشير الى انه ان لم يبلغ النفقة ذلك تحج من حيث مات وذا بلا خلاف كما مر في كتابه واعلم انه ان اوصى بمال ليحج عنه فان
حسن الطريق فيها والا صرف الى ما يراه الفقهاء من وجوه البر كما في المنية وفي وصية بثلث ماله لزيد الاجنبي
وسدسه لآخر والحال ان الورثة لم تجيزوا ما زاد على الثلث من السدس يثلث اي يجعل الثلث على ثلثة اسهم كما ياتي
وفي وصية بثلثه اي بثلث ماله لزيد وبكله لآخر ولم يجيزوا ينصف اي يجعل الثلث على سهمين وقالا يربع اي يجعل على
اربعة اسهم لاصل يشار اليه فقال ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابي حنيفة رح ويضرب عندهما
والحاصل انه ان اوصى باكثر من الثلث ولم يجيزوا فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها وصية بما لا يستحق فلا يكون مشروعة وجائزة
عندهما لانه قصد تفضيل احد على آخر في الوصية فوجب اعتباره ما امكن والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لم يضرب الموصى
له بالثلث عندهم ففي المسئلة الاولى يثلث بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس فقد اوصى لزيد بسهمين وللآخر بسهم وان اجازوا
يقسم نصف ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي المسئلة الثانية ينصف عنده لبطلان الوصية بالاكثر فيبقى الوصية بالثلث للكل فيكون
الثلث بينهما ويربع عندهما لان اصل المسئلة ثلثة عائلة الى اربعة فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب الكل ثلثة اسهم لما مر وان
اجازوا فعندهما يقسم الكل كذلك ولا نص فيه عنه فقال ابو يوسف رح قياس قوله ان يسدس بطريق المنازعة لانه سلم الثلثان
لصاحب الكل فكان نزاعهما في الثلث فينصف فالثلث الذي هو السدس لصاحب الثلث والباقي للآخر وقال الحسن انه تخريج
قبيح لاستواء سهم صاحب الثلث في حالة الاجازة وعدمها وهو السدس فالصحيح ان يربع بطريق المنازعة بان يقسم الثلث اولا
وهو اربعة من اثني عشر بينهما نصفين لان اجازتهم غير موثرة في قدر الثلث فيبقى الثلثان ثمانية اسهم يدعيها صاحب الكل وسهمين
منها صاحب الثلث ليتم له الثلث فيسلم الستة لصاحب الكل ويتنازعان في السهمين فينصف فيحصل ثلثة اسهم لصاحب الثلث والباقي
للآخر كما في الحقائق وغيره وقوله لا يضرب بمعروف مسند مجازا الى الموصى له باكثر من الثلث فالباء صلة للموصى له وصلة
الفعل مع مفعوله محذوف تقديره لا يضرب ذلك لموصى له عددا في عدد فلا يضرب ربع في ثلث ولا ثلثة ارباع فيه
في هذه الصورة فلا يحصل ربع لصاحب الثلث وثلثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانهما يضربانها في الثلث فيحصل

ان لذلك الصاحبين فاريد بالضرب المصطلح بين الحساب هو تحصيل عدد نسبته الى احد المضروبين كنسبة الآخر الى الواحد على
ما ذكره المصنف بمفتخرابه وان لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قاله المطرزي انه من الضرب بمعنى الاخذ و
الاعطاء فعلى الاول معروف والثاني مجهول حذف مفعوله مع الصلة تقديره لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا ياخذ منه او لا يعطى
شيئا بحكم وصية باكثر من الثلث بل بحكم وصيته بالثلث من قولهم ضرب بسهم على الجزور او فيه اى اخذ منه نصيبا فالباء متعلقة
بالفعل واداة تكملة واللام في الموصى له عهدية اى الموصى له باكثر من الثلث ومن اوهم جعله وهما فانما لا يحذف ما دل عليه اللام
الا في ثلث صور فانه يضرب في الثلث بالاكثر عنده ايضا في المحاباة اى في صورة النقصان عن قيمة المثل في الوصية
بالبيع والزيادة على قيمته في الشراء كما اذا اوصى مريض بان يباع عبدان له قيمة احدهما ثلثون من زيد بعشرين والاخر بستون
من عمرو باربعين لا مال له سواهما ولم يجزها الورثة فانه يثلث الثلث ثلثون فزيد موصى له بالثلث عشرة وعمرو بالثلثين
عشرين وان اوصاه باكثر من الثلث وفي السعاية اى كسب الرق كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه وصية
بالثلث فيعتق من الادنى ثلثه عشرة ومن الاعلى ثلثاه عشرون فيسعيان في ستين على قدر نصيبهما وفي الدراهم المرسلة
اى في الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف والربع وغيره كما اذا اوصى مريض له تسعون درهما لزيد
منها بثلثين ولعمرو بستين فانه يثلث الثلث الثلثون والقياس على المسئلة السابقة ان ينصف في الكل عنده الا انهم متفقون
في التثليث لانه اضاف الوصية فيها الى عين من اعيان ماله فلا يتناول حق الورثة لفظا بل معنى فلا يعتبر حق
الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا اضاف الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف مثلا فانه يتناول حقهم لفظا
ومعنى فاعتبر وبمثل نصيب ابنه او بنته صحت الوصية سواء كان له ابن او بنت او لم يكن ففي ماله ابن واحد تثلث
بلا اجازة وفي اكثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه محتاج الى الاجازة وبنصيبه اي نصيب ابن
او ابنة بلا ذكر مثل لا تصح وتبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا كان له ابن او ابنة
واما اذا لم يكن فقد صحت كما في المضمرات والعبرة اى اعتبار كونه من الكل او الثلث بحال العقد كالبيع والهبة ونحوهما
في التصرف الذي فيه نوع تبرع لقرينة المقام المنجز اى المفيد للحكم في الحال لا بعد الموت والظرف متعلق بالعبرة
فالاولى تقديمه لئلا يفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي الذي هو الخبر اعني بحال العقد فان كان التصرف او العقد
في حال الصحة فمن كل ماله يعتبر والا يكن في الصحة بل في المرض فمن ثلثه لتعلق حق الورثة به انما تعرض للعقد لانه
لو اقر مريض لاجنبي بدين نفذ من كل ماله وكذا لو اقر لامرأته من مهر المثل لا الزيادة والمقام مشعر بانه لو نكح المريض بمهر المثل
جاز كما في العمادي والتصرف المضاف الى موته اى الذي يفيد الحكم بعد موته لا قبله مثل ان يقول هذا العبد حر او لفلان
بعد موتي يعتبر من الثلث لما مر وان كان هذا التصرف في الصحة فان العبرة لحال الاضافة لا العقد فلو قال في صحته
او مرضه ان حدث لي حادث فلفلان كذا كان وصية ومرض اى كل مرض صح المريض منه كالصحة فلو اوصى

يعني صارت باطلة لانه ظهر بالصحة ان لا تعلق بماله حق احد وهذا اذا قيد بالمرض بان قال ان مت من مرضي هذا واما اذا اطلق ثم صح فباقية وان عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة **واعتاقه** اي المريض قنا او مكاتبا او مدبرا ابتداء منجزه وصية ومحاباته في الاجازة والاستيجار والمهر والشراء والبيع بان باع مريض مثلا من اجنبي ما يساوي مائة بخمسين كما في التحفة والاحسن تقديمها فانها مقدمة على جميع الوصايا عنده والاعتاق عندهما فان حابى ثم اعتق او عكس فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية **وهبته** عينا من ماله مع القبض وكذا صدقته وابراءه حتى لو مرض ابن وله ام لها عليه دين فمات ثم ابرأته صح من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت كما في المنية **وضمانه** بالكفالة وغيرها كما اذا قال لغيره خالعها على الالف على اني ضامن او بعه بكذا على اني ضامن لمائة فان الالف والمائة عليه لا على المخالع والمشتري فالضمان اعم من الكفالة كما في الكرماني **وصية** اي كالوصية في انه من الثلث لانها تصرفات منجزة فالاولى ان يمثل بها بعد القاعدة المتقدمة +

فصل

جاره اي جار الموصي اذا اوصى له الشيء **من لصق داره** اي بداره قياسا كما قال ابو حنيفة وزفر لانه بمعنى المجاور وهو الملاصق ومن شارك غيره في مسجد محلة استحسانا كما قالا وفي رواية عنه لانه الجار عرفا كما في الاختيار وما روي ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا وخلفا فضعيف كما في الكرماني وغيره والصحيح الاول كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه لا يدخل فيه القن والمدبر وام الولد لان سكنى هؤلاء مضاف اليهم بخلاف المكاتب فانه جار كما في الذخيرة وذكر في الهداية انه يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عندهما **وصهره** بالكسر على ما فسره محمد رح وابو عبيدة **كل ذي رحم محرم من عرسه** اي كل ذكر من اقرباء زوجة الموصي وان اعتدت من رجعي عند موته فيدخل ابوها واخوها وغيرهما وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل فيه الا ابوها وامها كما في المغرب وينبغي يختص هذا بلفظ الصهر واما بلفظ خسر فينبغي ان لا يدخل فيه الا ابواها في ديارنا **وختنه** بفتحتين **كل زوج ذات رحم محرم منه** كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الا زوج المحرم قريبا كان او بعيدا حرا او عبدا كما في الكافي وذكر في القاموس انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت وينبغي ان يفتى به في ديارنا لانه المشهور **واهله عرسه** اي زوجته اعتبارا للعرف واللغة قال الازهري اهل الرجل اخص الناس به ولا اخص بالانسان من الزوجة كما في الكرماني وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امرأته وولده واخيه وعمه وصبي اجنبي يقوته في منزله كما في المغرب لا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار **واله** اصله اهل **اهل بيته** اي بيت النسب وهو كل من يتصل به من قبل آبائه الى اقصى اب له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره لان الآل والاهل يستعملان استعمالا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف اليه كما في الكرماني ولا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصي اذ النسب انما يعتبر من الاباء ولهذا لو اوصت لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في **واقاربه** جمع قريب **وذووا قرابته** او ارحامه او انسابه محارماه

فصاعدا فان ادخل الجميع اثنان في الوصية وبه قال نفطويه وهذا اذا لم يعرف باللام والا فالاقل احد للمراد لا الجمع وهذا
عند الشيخين واما عند محمد رح فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وبه يفتى الا ان المستحب
عند بعضهم ان يتحرى بالاحوج منهم كما في تتمة الواقعات ومن وفي ذي رحمه ليست لعصبته ولا صاحبة فرض سواء كانوا صغارا
او كبارا او احرارا او عبيدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه
لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم كما في الكافي تقدم
الاقرب فالاقرب من ذي الرحم غير الوالدين والولد استثناء من محرماه فصاعدا الا ان نقريب في العرف من تقرب
الى غيره بوسيلة ويقربهم بنفسهم فلو اوصى لعمين وخالين فللعمين عنده واما عندهما فيربع لانه يدخل فيه كل قريب ينسب اليه
من قبل الاب او الام اي اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي للخالين لانه يستحق
اقرب منهما وثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده لاستوائهما في القرب وربعت عندهما كما
في الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة رح في هذه الوصية ثلثة اشياء لم يعتبر المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود
صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني واليه اشار في الاسرار وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه وفي
الوصية لاهل ولد زيد الذكر والانثى والواحد والكثير سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حتى يرث
وبانه لا يدخل اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات
اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد رح انهم يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية لا يدخل ورثته اي ورثة زيد ذكر واحد منهم كالتثنين [?] فان
كانت ابنا وبنتا يثلث بينهما وان فقدا اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة
وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم الانثى مبتدء خبره يعتبر منهم تبعا فان كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعا
اذا كانوا لا يحصون واما الاناث فينبغي ان يدخلن على ما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل المختلطون في الوصية
وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف
واذا فقد ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا او مختلطين والا يدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا
الا في رواية عن محمد رح كما في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المصنف لا يبتني على قوله الاول كما ظن وقيل انه قال آخرا ان فلانا اذا كان
خاصا فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن له معتقون بكسر التاء
ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى شكرا للانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعنهم انها جائز لكن عنه ان توصيته
للاعلى وعنه انها لهما جميعا وعن ابي يوسف رح انها للاعلى وعنه انها للاسفل وعن محمد رح انها لمن اصطلحوا عليه لان الجهالة
قد زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه مشعر بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فهي لمن عتقه في الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال
والنساء سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابي يوسف رح انهم يدخلون كما في الكافي

وينبغي ان يكون الحكم كذا فيما اذا كان له معتقون **وصحت** الوصية **بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا** لانها تمليك المنافع كما في حالة الحيوة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى ان يخرج العبد من موضع الموصي الى موضع اهله ولا يخرج الى مصر آخر كما في الهداية والى انه يصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان بحيث يرجى برؤه فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة **وسكنى داره مدة معينة** كسنة وشهر **وابدا** كما في الاجارة وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يوجر العبد والدار كما في الهداية **وصحت بغلتهما** اي غلة العبد والدار واجرتهما ونفعهما مدة معينة وابدا فيوجرهما ثم تيصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة سواء في المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كما في الهداية **فان خرجت الرقبة** اي رقبة العبد والدار **من الثلث سلمت الرقبة اليه** اي الموصى له ليستخدم ويسكن او يستغل مدة الوصية **والا** يخرج من الثلث **قسمت الدار** ذاتا او غلة اثلاثا ليسكن الموصى له ثلثا منها والورثة الباقي او يستغل الموصى له منها يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء اولى لانها اعدل للتسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها تقديم احدهما زمانا كما في الاختيار وهذا اذا كان الدار يحتمل القسمة والا فالمهاياة لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين لا رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي **ويهايا العبد فيخدم للموصى له يوما وللورثة يومين** ويستغلوا منه كذلك لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال آخر والا فيخدم للموصى له على قدر ثلث التركة والباقي للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له يومين والورثة يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار **وبموته في حيوة موصيه** اي اذا مات الموصى له في حيوة الموصي **تبطل الوصية** لانها انما يملك بالقبول بعد موت الموصي **وبموته بعد موته** اي موت الموصي **يعود الموصى به الى ملك الورثة** اي ورثة الموصي لان الموصي له استوفى ما اوصى له **وصحت الوصية بثمرة بستانه** وحينئذ **ان مات الموصي وفيه** اي بستانه **ثمرة كان له هذه** اي الثمرة الحادثة **فقط** لا ما يحدث لانه يقال حقيقة الا على الحادثة **وان ضم ابدا** بان قال له ثمرة بستانه ابدا **فله هذه الثمرة** الموجودة **وما يحدث** من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ابدا يبطل الوصية وهذا في القياس واما في الاستحسان فلا يبطل ويقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما في الكفاية وهذا مختار الكرماني كما **في غلة بستانه** او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا اذ الغلة يقال على ما يحدث ايضا وهي شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها وفي معناها النزل وكذا لو اوصى بنزل كرمه في ثلث سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئا يوقف الكرم حتى تتصدق بنزله ثلث سنين وهذا قول محمد بن سلمة موافقا لما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها بطلت كما في التتمة **وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها** اي الموصى له ما كان على ظهرها وفي بطنها وضرعها **في وقت موته** من الصوف والولد واللبن **ضم ابدا او لا يضم** لان المعدوم منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمرة والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة **ولو ورث بيعة**

اي طلب دين له على مديونه وهذا مستدرك بالخصومة وعليه يدل كلام صاحب الذخيرة وشراء حاجة الطفل من
الطعام والشراب والكسوة وغيرها ذلك وفي الاتهاب له اي قبول الهبة للطفل اذ في التاخير خوف الهلاك واعتاق
عبد عين اي معين لعدم الاحتياج فيه الى الرأي بخلاف اعتاق ما ليس لعين فانه محتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ
وصية حال كونهما معينتين لان لصاحب الحق اخذه بلا رفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب والمشترى
بالقسمة مما يكال ويوزن كما في قص وجمع اموال ضائعة اي مشرف على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من
نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى الاستثناء من البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة والصدقة
والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد بتنفيذ الوصية بالثواب لبر كما اذا اوصى بان يتصدق بشيء للمساكين وقال الحلواني انه
على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في قض انه ينفرد باجارة اليتيم بعمل تعميل ولعله على الخلاف ففي النتف ان احدهما لا ينفرد عند ط وم
وزفر والحسن فيما سوى التجهيز وشراء الحاجة والخصومة وقضاء الدين ورد الوديعة والوصية ومثله في النظم ووصي الوصي
في ماله ومال موصيه وصي اذا اوصى الى آخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول لان الايصاء اقامة الغير مقامه
فيما له ولاية وله ولاية التركتين ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى احد من هذين الوصيين عند موته الى حي
منهما له ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انه لا ينفرد لانه ما رضي بتصرفه وحده كما في الهداية ولا يبيع
وصي مال الصغير ولا يشتري الا بما يتغابن فيه اي بالغبن اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه لا يتحرز عنه بخلاف الغبن
الفاحش فانه محترز ولو باع به كان فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية ولا يرد التصرف بمثل القيمة اي بمثلها
فانه جائز بالطريق الاولى واطلاقه مشير الى جواز بيع كل شيء من التركة منقولا كان او عقارا وهذا ظاهر الرواية كما في الخزانة
وقال الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند المتأخرين الا اذا رغب فيه المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه للنفقة
او كان على الميت دين لا وفاء له الا بثمنه او في التركة وصية مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه او بيعه خير له بان كان حانوتا او دارا
يخاف عليه النقصان او مؤنته تربو على ارتفاعه فحينئذ يجوز بيع عقاره كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في اللم والاب في جواز بيع مال
لنفسه منه وشرائه ماله لنفسه بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد رح وفي اظهر الروايتين عن ابي يوسف رح واما عند ابي حنيفة رح
وفي رواية عنه فيجوز اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانمائة ويشتري منه ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قال
بعضهم كما في الذخيرة وقال بعضهم يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر كما في الجامع وذكر
في المنية انه لو باع من نفسه ما يتسارع اليه الفساد ولا يجد من يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره لكن له ان يبيعه من
غيره بمثل القيمة ثم يشتريه لنفسه والمتبادر من كلامه انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا الا انه فيه اتلاف منافعه كما ذهب اليه كثير من ائمة
سمرقند وعن صاحب الهداية انه جاز لان فيه استبقاء ملكه مع دفع الحاجة كما في العمادي وانما لم يحصر التصرف في الوصي
اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جاز لواحد من اهل السكة ان يتصرف فيه ضرورة

كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان منه وعليه الفتوى كما في الفتاوى وغيره **ويدفع** الوصي **ماله** اي مال الصغير **مضاربة** لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا ياخذه مضاربة وعن محمد رح انه جاز الا انه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة وله اجرة وعلى هذا القياس ينبغي له ان يوجر نفسه في عمل من اعماله باقل الاجور كما قال السرخسي ولو استاجر شيئا من مال الصغير لنفسه ينبغي ان يجوز عن ابي حنيفة رح اذا كان باجرة لا يتغابن فيها كما اذا استاجر شيئا من ماله لنفسه كما في الذخيرة **وشركة** بان يشارك به غيره **وبضاعة** **ووديعة** **ويحتال** اي يقبل الوصي حوالة دين للصغير على مديون **على الاملأ** اي من اقدر على ادائه وفيه اشارة الى انه اذا كانا سواء لا يحتال كما ذكر المحبوبي وفيه اختلاف المشائخ كما في الكفاية والاملأ اسم تفضيل من ملؤ بالضم ملاءة بالمد اي صار مليا وغنيا **لا على الاعسر** وهذا اذا ثبت الدين بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة الوصي احتال وان كان المديون املى كما في الكرماني **ولا يقرض** الوصي مال الصغير لانه متبرع الا انه لو اقرض لم يكن منه خيانة يستحق به العزل وفي الاكتفاء اشعار بانه يستقرض ماله لنفسه وهذا اذا كان له وفاء به كما روي عن محمد رح وعنه ما يدل على خلافه كما قال ابو حنيفة رح وقال الحلواني فيه اختلاف المشائخ كما في الذخيرة **ويبيع** الوصي كل **المال على الكبير الغائب** اي بلا رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام فصاعدا **الا العقار** فانه لا يبيعه لان بيع ما سواه للحفظ والهلاك على العقار نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما فان استغرق يبيعه والا فبقدر الدين من الكل لا في الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن الشيخين يبيع ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فقد باع على هذا الخلاف وان كانوا صغارا وكبارا معا فقد باع حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل الكل في الذخيرة **ولا يتجر الوصي في ماله** اي مال الغائب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر في مال الصغير كما في العمادي وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر في ماله والى ترك الفعل الدال على الاختتام

كتاب الخنثى

اورد في الاخر لانها نادرة **هو** اي الخنثى لغة صفة بحذف المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والفها للتانيث ولذا لا يلحقها الف ولا نون وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكر نظرا الى الاصل كالجفو والشكل اولانه على وزن البشرى مصدرا وشريعة **ذو فرج وذكر** اي ماله آلة المرأة والرجل والفرج شامل لقبلهما مجاز ذو فرجين وفيه ذكره اشعار بان من لم يكن له شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رح انا ندري ما نسميه كما في الاختيار وقال محمد رح انه في حكم الانثى كما في الضوء **فان بال من ذكره فذكر** والالة الاخرى خرق في البدن **وان بال من فرجه فانثى** والالة الاخرى كثولول لما فيه من الاثار وقد رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال هو رجل امرأة فاستبعد قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة فجعل يتقلب على فراشه ولا ياخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه فسالته

فصاعدا فان ادخل الجميع اثنان في الوصية وبه قال نفطويه وهذا اذا لم يعرف باللام والا فالاقل احد للرد الى الجنس وهذا
عند الشيخين واما عند محمد رح فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وبه يفتى الا ان المستحب
عند بعضهم ان يتحرى بالاحوج منهم كما في تتمة الواقعات من هو ذي رحم ليست بعصبة ولا صاحبة فرض سواء كانوا صغارا
او كبارا او احرارا او عبيدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه
لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لانه الوصية للمعدوم كما في الكافي تقدم
الاقرب فالاقرب من ذي الرحم غير الوالدين والولد استثنار من محرماه فصاعدا الا ان تقريب في العرف من تقرب
الى غيره بوسيلة ولقربهم بنفسهم فلو اوصى لعمين وخالين فللعمين عنده واما عندهما فيربع لانه يدخل فيه كل قريب ينسب اليه
من قبل الاب او الام الى اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي للخالين لا نه يحرز
اقرب منهما وثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده لاستوائهما في القرب وربعت عندهما كما
في الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة رح في هذه الوصية ثلثة اشياء لم يعتبر المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود
صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني واليه اشار في الاسرار وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه وفي
الوصية لاهل ولد زيد الذكر والانثى والواحد والكثير **سواء** وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حتى يرث
وبانه لا يدخل اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات
اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد رح انهم يدخلون كما في الاختيار **وفي الوصية لا يدخل ورثته** اي ورثة زيد ذكر واحد منهم كانثيين فان
كانت ابنا وبنتا يثلث بينهما وان فقدا اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة
وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم **الانثى** مبتدء خبره يعتبر **منهم تبعا فان كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعا**
اذا كانوا لا يحصون واما الاناث فينبغي ان يدخلن على ما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل المختلطون في الوصية
وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف
واذا فقد ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا او مختلطين ولا يدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا
الا في رواية عن محمد رح كما في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المصنف لا يبتني على قوله الاول كما ظن وقيل انه قال آخرا ان فلانا اذا كان
خاصا فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي **وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن له معتقون** بكسر التاء
ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى شكرا للانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعنهم انها جائز لكن عنه ان لو صحيحة
للاعلى وعنه انها لهما جميعا وعن ابي يوسف رح انها للاعلى وعنه انها للاسفل وعن محمد رح انها لمن اصطلحوا عليه لان الجهالة
قد زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه مشعر بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فهي لمن عتقه في الصحة والمرض والاولاد هم من الرجال
والنساء سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابي يوسف رح انهم يدخلون كما في الكافي

وينبغي ان يكون الحكم كذا فيما اذا كان له معتقون وصحت الوصية بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها
تمليك المنافع كما في حالة الحيوة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى ان يخرج العبد من موضع الموصي الى موضع اهله ولا يخرج
الى مصر آخر كما في الهداية والى انه يصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان
كان بحيث يرجى برءه فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة وسكنى داره مدة معينة كسنة وشهر وابدا كما في الاجارة
وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يوجر العبد والدار كما في الهداية وصحت بغلتهما اي غلة العبد والدار
واجرتهما ونفعهما مدة معينة وابدا فيوجرهما ثم تيصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة
سواء في المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كما في الهداية فان خرجت الرقبة اي رقبة العبد والدار من الثلث
سلمت الرقبة اليه من الموصى له ليستخدم ويسكن ويستغل مدة الوصية والا يخرج من الثلث قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا ان
ليسكن الموصى له ثلثا منها والورثة الباقي او يستغل الموصى له منها يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء
اولى لانها اعدل للتسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها تقديم احدهما زمانا كما في الاختيار وهذا اذا كان الدار
يحتمل القسمة والا فالمهاياة لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين لا رواية عن ابي يوسف رح
كما في الزاهدي ويهايا العبد فيخدم للموصى له يوما وللورثة يومين ويستغلوا منه كذلك لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال
آخر والا فيخدم للموصى له على قدر ثلث التركة والباقي للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له يومين وللورثة
يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار وبموته في حيوة موصيه اي اذا مات الموصى له في حيوة الموصي تبطل الوصية
لانها انما يملك بالقبول بعد موت الموصي وبموته بعد موته اي موت الموصي يعود الموصى به الى ملك
الورثة اي ورثة الموصي لان الموصى له استوفى ما اوصى له وصحت الوصية بثمرة لبستانه وحينئذ ان مات
الموصي وفيه اي بستانه ثمرة كان له هذه اي الثمرة الحادثة فقط لا ما يحدث لانه يقال حقيقة الا على الحادثة وان ضم
ابدا بان قال له ثمرة لبستانه ابدا فله هذه الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم يكن
فيه ثمرة ولم يضم ابدا يبطل الوصية وهذا في القياس واما في الاستحسان فلا يبطل ويقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما
في الكفاية وهذا مختار الكرماني كما في غلة لبستانه او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا اذ الغلة
يقال على ما يحدث ايضا وهي شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب نحوها وفي معناها النزل وكذا لو اوصى
بنزل كرمه في ثلث سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئا يوقف الكرم حتى يتصدق بنزل ثلث سنين وهذا قول محمد بن سلمة
موافقا لما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها بطلت كما في التتمة وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها له
اي الموصى له ما كان على ظهرها وفي بطنها وضرعها في وقت موته من الصوف والولد واللبن ضم ابدا
او لا يضم لان المعدوم منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمرة والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة ولو ورث بعبد

فصاعدا فان دخل الجميع اثنان في الوصية وبه قال نفطويه وهذا اذا لم يعرف باللام والا فالاقل واحد للرد الى الجنس وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وبه يفتى الا ان المستحب عند بعضهم ان يتحرى بالاحوج منهم كما في تتمة الواقعات من وهي رحمه ليست لعصبة ولا صاحبة فرض سواء كانوا صغارا او كبارا او احرارا او عبيدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم كما في الكافي تقدم الاقرب فالاقرب من ذي الرحم غير الوالدين والولد استثناء من محرماه فصاعدا الا ان الاقرب في العرف من يتقرب الى غيره بوسيلة ولقربهم بنفسهم فلو اوصى لعمين وخالين فللعمين عنده واما عندهما فبالربع لانه يدخل فيه كل قريب ينسب اليه من قبل الاب او الام اي اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي للخالين لانه يحرز اقرب منهما وثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده لاستوائهما في القرب وربعت عندهما كما في الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة رح في هذه الوصية ثلثة اشياء لم يعتبر المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني والية اشار في الاسرار وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه وفي الوصية لاهل ولد زيد الذكر والانثى والواحد والكثير سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حتى يرث وبانه لا يدخل اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد رح انهم يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية لا يدخل ورثته اي ورثة زيد ذكر واحد منهم كالانثيين فان كانت ابنا وبنتا يثلث بينهما وان فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم الانثى مبتدء خبره يعتبر منهم تبعا فان كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعا اذا كانوا لا يحصون واما الاناث فينبغي ان يدخلن على ما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل المختلطون في الوصية وهذا عند الشيخين واما عند محمد رح فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف واذا فقد ولد الصلب يدخل اولاد الابن ذكورا او مختلطين ولا يدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا الا في رواية عن محمد رح كما في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المصنف لا يبتني على قوله الاول كما ظن وقيل انه قال آخرا ان فلانا اذا كان خاصا فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن له معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتحها الا ان المولى مشترك صالح للاعلى تشكرا للانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعنهم انها جائز لكن عنه ان الوصية للاعلى وعنه انها لهما جميعا وعن ابي يوسف رح انها للاعلى وعنه انها للاسفل وعن محمد رح انها لمن اصطلحوا عليه الا ان الجهالة قد زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه يشعر بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فهي لمن عتقه في الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال والنساء سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابي يوسف رح انهم يدخلون كما في الكافي

والنساء سوا

وينبغي ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون وصحت الوصية بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها
تمليك المنافع كما في حالة الحيوة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى ان يخرج العبد من موضع الموصي الى موضع اهله ولا يخرج
الى مصر آخر كما في الهداية والى انه يصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان
كان بحيث يرجى برؤه فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة وسكنى داره مدة معينة كسنة وشهر وابدا كما في الاجارة
وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يوجر العبد والدار كما في الهداية وصحت بغلتهما اي غلة العبد والدار
واجرتهما ونفعهما مدة معينة وابدا فيوجرهما ثم تيصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة
سواء في المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كما في الهداية فان خرجت الرقبة اي رقبة العبد والدار من الثلث
سلمت الرقبة اليه من الموصى له ليستخدم ويسكن ويستغل مدة الوصية والا يخرج من الثلث قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا ان
يسكن الموصى له ثلثا منها والورثة الباقي او يستغل الموصى له منها يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء
اولى لانها اعدل التسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها تقديم احدهما زمانا كما في الاختيار وهذا اذا كان الدار
يحتمل القسمة والا فالمهاياة لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين لا رواية عن ابي يوسف رح
كما في الزاهدي ويهايا العبد فيخدم للموصى له يوما وللورثة يومين ويستغلوا منه كذلك لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال
آخر والا فيخدم للموصى له على قدر ثلث التركة والباقي للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له يومين والورثة
يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار وبموته في حيوة موصيه اي اذا مات الموصى له في حيوة الموصي تبطل الوصية
لانها انما يملك بالقبول بعد موت الموصي وبموته بعد موته اي موت الموصي يعود الموصى به الى ملك
الورثة اي ورثة الموصي لان الموصي له استوفى ما اوصى له وصحت الوصية بثمرة بستانه وحينئذ ان مات
الموصي وفيه اي بستانه ثمرة كان له هذه اي الثمرة الحادثة فقط لا ما يحدث لانه يقال حقيقة الا على الحادثة وان ضم
ابدا بان قال له ثمرة بستانه ابدا فله هذه الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم يكن
فيه ثمرة ولم يضم ابدا يبطل الوصية وهذا في القياس اما في الاستحسان فلا يبطل ويقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما
في الكفاية وهذا مختار الكرماني كما في غلة بستانه او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا اذ الغلة
يقال على ما يحدث ايضا وهي شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها وفي معناها النزل وكذا لو اوصى
بنزل كرمه في ثلث سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئا يوقف الكرم حتى تتصدق بنزله ثلث سنين وهذا قول محمد بن سلمة
موافقا لما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها بطلت كما في التتمة وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها
اي الموصى له ما كان على ظهرها وفي بطنها وضرعها في وقت موته من الصوف والولد واللبن ضم ابدا
او لا يضم لان المعدوم منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمرة والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة ولو ورث بيعه

وكنيسة جعلتا في الصحة اي اذا صنع في الصحة يهودي او نصراني معبدا ثم مات فهو ميراث بلا خلاف لكن عنده لعدم لزوم
الوقف وعندهما لكونه امرا بالمعصية والوصية بجعل احدهما تصح اي فاذا اوصى احدهما بالصنع معبدا يصح عنده ولا يصح عندهما لانه
اوصى بمعصية غير انه جوز بناء على زعمهم قال مشائخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء في القرى واما في الامصار فلا يصح
بلا خلاف كما في الكرماني وقال السيد الكرماني الظاهر ان المراد بالقرى ما ليس فيها شيء من شعائر الاسلام فان كان فيها شيء
منها فكالامصار وفيه اشارة الى انه لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة يصح بالاجماع او بما هو معصية كذلك كالوصية
للمغنية او بما هو قربة عندنا دونهم كالحج لم يصح كل منهما بالاجماع لانه معصية ليس بقربة في زعمهم وهذا كله اذا اوصى مطلقا القوم باعيانهم
وسماهم تصح بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت او معصية لكن في المرض من الثلث وفي الصحة من الكل كذا في الحقائق

فصل

ومن اوصى وفوض الى زيد عند الموت او قبله بان قال در تيمار داراين فرزندان خود را بعد موتي او
دعم فرزندان بخور او استادگی کن او تعهدهم او قم بامري او نحوها كما في الخزانة وغيرها وقبل زيد الايصاء عنده اي في حضرة
الموصي وعلمه فان رد الوصي الايصاء بوجه من الوجوه عنده اي في علمه رد الايصاء حتى انه اذا قبل بعده لا يصح قبوله
والا يرد عنده بان لم يرد في حيوته اصلا او رد فيها بلا علمه لا يرد لانه اعتمد عليه فيتضرر بالرد وقال الخصاف لو رده القاضي برده
بلا علمه لم يصح قبوله بعده لانه قضى في مجتهد فيه لانه قد رد برده بلا علمه عند بعضهم واطلاقه مشعر بانه لو جعل جلاء وصيا في نوع صار
وصيا في الانواع كلها كما في الذخيرة وانما ادى القبول بطريق الشرطية اشارة الى ان قبول الوصاية ليس بحتم بل لا ينبغي ان يقبل
لانها على خطر وعن ابي يوسف رحمه الله الدخول فيه اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة وعن الحسن لا يقدر الوصي ان يعدل ولو كان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه وقال ابو مطيع ما رايت في مدة قضائي عشرين سنة من يعدل في مال ابن اخيه كما في التتمة فان سكت
زيد عن الرد والقبول فمات موصيه فله اي للوصي رده اي رد الايصاء وضده اي قبوله لانه متبرع بلا ضرر الا
الا انه لو قبل صار وصيا لا يخرج عن الوصاية الا باخراج القاضي كما في العمادي ولما فرغ عن القبول بالقول شرع في القبول
بالفعل فقال ولزم الايصاء ببيع شيء اي بيع الوصي الساكت شيئا من التركة بعد موت الموصي لوجود دلالة
القبول وان جهل الوصي وقت البيع به اي بالايصاء لانه اثبات خلافة فقد صح بلا علمه كالوراثة بخلاف الوكالة فانها
اثبات ولاية فلا يصح تصرف الوكيل مع الجهل فان رد هذا الوصي الساكت الايصاء بعد موته اي موت الموصي ثم قبل الايصاء
صح قبوله خلافا لزفر رح لانه تيضرر الوصي بالقبول لا ان ضرره يجبر بثوابه الا اذا انفذ قاض رده فح لا يصح قبوله بعده لانه حكم
في مجتهد فيه ومن اوصى الى عبد ولو باذن سيده او كافر ولو ذميا او فاسق مخوف عليه في المال بدله اي بدل الايصاء
القاضي وجوبا بالغيره من الايصاء الى آخر مسلم صالح لان العبد عاجز والكافر لعدم ولايته والفاسق متهم بالخيانة وفيه اشارة الى
لو اعتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق كان الوصية ماضية لزوال موجب التبديل كما في الاختيار والى ان هؤلاء صاروا
اوصياء ولذلك صح تصرفهم قبل التبديل وفي الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا في معناه فقيل انه سيبطل بابطال

القاضي في جميع هذه الصور وقيل سيبطل في غير العبد لعدم ولايته فيكون باطلا وقيل سيبطل في الفاسق لان الكافر كالعبد
كما في الكرماني ومن اوصى الى عبده القن صح ذلك الايصاء ان كان ورثته كلهم صغارا الا انه الايصاء بلا مانع اي
متصرف وهذا عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة او كلهم كبارا الا انه قد يعجز عن حق الايصاء لمنعهم او بيعه وقيل
قول محمد رح مضطرب كما في الهداية وانما خص العبد اشارة الى انه صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار و
من اوصى الى عاجز غير عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف في ماله ضم القاضي
اليه غيره من امين يعين له صيانة لحق الصغير وفيه اشارة الى ان وصي الاب لا يبدله القاضي الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه
امينا كما قال بعض المشائخ ففي الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية والصحيح انه يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال
بعضهم يخرجه عنها واليه اشار محمد رح وقال بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا مانعا عن الخيانة لانه مختار الميت وفي التتمة لو اتهم
القاضي وصيا اخرجه عن الوصاية عند ابي يوسف رح ويضم اليه غيره عند ابي حنيفة رح والفتوى على الاول وفيه اشارة الى انه لا يضم اليهما
غيره الا لعذر كالعجز وكذلك الخيانة بفسق كما في الجامع واعتمد على السابق حيث استثنى العبد والكافر والفاسق مع انه وجب عزله كما
في الاختيار ويكفي وجوبا امين عن الخيانة يقدر على القيام بها وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا لم ينعزل
كما قال بعض المشائخ وقال بعضهم انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان يعزله واعلم انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه
لا يخرج الا باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة ومن اوصى الى اثنين بعقد واحد او بعقدين لا ينفرد واحد منهما
بالقيام بها لاعتماد الموصي على راي الاثنين وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف رح فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما يتصرف
بالخلافة عن الموصي وعن ابي القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقدين فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو الاصح
وبه ناخذ كما قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط الاصح ان الخلاف في الفصلين معا لان ثبوت الوصية بعد الموت
وذا انما يكون لهما معا كما في الكرماني وغيره وهذا اقرب الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين وجب ان ينصب وصيا
آخر لعجز الحي عن التصرف وهذا على الخلاف عند مشائخنا ومنهم من قال انه على الوفاق قال ابو يوسف رح انه تحصيل لما قصد
الموصي من اشراف كل منهما على الآخر لكن فيه اشعار بانه لو اشرف على وصي لم ينفرد احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف
وعن ابي يوسف رح ان المشرف ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة الا بشراء كفنه اي كفن الموصي فانه ينفرد احدهما به
بلا خلاف وهذا استدراك لقوله وتجهيزه اي تهيئته ما يحتاج الموصي اليه من التكفين والتقبير والدفن وغير ذلك لانه ربما
غاب احدهما وبانتظاره فسد الميت والخصومة في حقوقه ما عليه وما له فلو مات رجل وترك ورثة ودينا له او عليه فادعى
رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغائب وجحده الورثة والغريم فاقام الحاضر بينة على ذلك قضى القاضي بوصايتهما
كما في العمادي وقضاء دينه الى دائنه اذا كانت التركة من جنس الدين والا فلا ينفرد احدهما كما اشير اليه في قضاء
فيه الخراج كما في الذخيرة وحفظ الدين ففي النهاية ليس في قضاء الدين الا حفظ المال الى ان يقضي الى الدائن وطلبه

اي طلب دين له على مديون هذا استدرك بالخصومة وعليه يدل كلام صاحب الذخيرة وشراء حاجة الطفل من
الطعام والشراب والكسوة وغير ذلك وقبول الاتهاب له اي قبول الهبة للطفل اذ في التاخير خوف الهلاك واعتاق
عبد عين اي معين لعدم الاحتياج فيه الى الرأي بخلاف اعتاق ما ليس بمعين فانه محتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ
وصية حال كونهما معينتين لان لصاحب الحق اخذه بلا رفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب والمشترى
ولقسمة ما يكال ويوزن كما في قص وجمع اموال ضائعة اي مشرف على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من
نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى الاستثناء من البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة والصدقة
والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد بتنفيذ الوصية بابواب البر كما اذا اوصى بان يتصدق بشيء للمساكين وقال الحلواني انه
على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في قض انه ينفرد باجارة اليتيم بعمل تعيل ولعله على الخلاف ففي النتف ان احدهما لا ينفرد عند الامام
وزفر رح والحسن فيما سوى التجهيز وشراء الحاجة والخصومة وقضاء الدين والوديعة والوصية ومثله في النظم ووصي اوصى
في ماله ومال موصيه وصي اذا اوصى الى آخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول لان الايصاء اقامة الغير مقامه
فيما له ولاية وله ولاية التركتين ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى احد من هذين الوصيين عند موته الى حي
منهما له ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انه لا ينفرد لانه ما رضي بتصرفه وحده كما في الهداية ولا يبيع
وصي مال الصغير ولا يشتري الا بما يتغابن فيه اي بالغبن اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه لا يتحرز عنه بخلاف الغبن
الفاحش فانه محترز ولو باع به كان فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية ولا يرد التصرف بمثل القيمة
فانه جائز بالطريق الاولى واطلاقه مشير الى جواز بيع كل شيء من التركة منقولا كان او عقارا وهذا ظاهر الرواية كما في الخ
وقال الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند المتاخرين الا اذا رغب المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه للنفقة
او كان على الميت دين لا وفاء له الا بثمنه او في التركة وصية مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه او بيعه خير له بان كان حانوتا او دارا
يخاف عليه النقصان او مؤنته تربو على ارتفاعه فحينئذ يجوز بيع عقاره كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في اللم والى جواز بيع مال
نفسه منه وشرائه ماله لنفسه بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد رح وفي اظهر الروايتين عن ابي يوسف رح واما عند ابي حنيفة رح
وفي رواية عنه فيجوز اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانمائة ويشتري منه ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قال
بعضهم كما في الذخيرة وقال بعضهم يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر كما في الجامع وذكر
في المنية انه لو باع من نفسه ما يتسارع اليه الفساد ولا يجد من يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره ولكن له ان يبيعه من
غيره بمثل القيمة ثم يشتريه لنفسه والمتبادر من كلامه انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا الا انه فيه اتلاف منافعه كما ذهب اليه كثير من ائمة
سمرقند وعن صاحب الهداية انه جاز لان فيه استبقاء ملكه مع دفع الحاجة كما في العمادي وانما لم يحصر التصرف في الوصي
اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جاز لواحد من اهل السكة ان يتصرف فيه ضرورة

كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان منه وعليه الفتوى كما في الفتاوي وغيره **ويدفع الوصي ماله** اي مال الصغير **مضاربة** لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا ياخذه مضاربة وعن محمد رح انه جاز الا انه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة وله اجرة وعلى هذا القياس ينبغي له ان يوجر نفسه في عمل من اعماله باقل الاجور كما قال السرخسي لو استاجر شيئا من مال الصغير لنفسه ينبغي ان يجوز عن ابي حنيفة رح اذا كان باجرة لا يتغابن فيها كما اذا استاجر شيئا من ماله لنفسه كما في الذخيرة **وشركة** بان يشارك به غيره **وبضاعة** ووديعة **ويحتال** اي يقبل الوصي حوالة دين للصغير على مديون **على الاملأ** اي من اقدر على ادائه وفيه اشارة الى انه اذا كانا سواء لا يحتال كما ذكر المحبوبي وفيه اختلاف المشائخ كما في الكفاية والاملأ اسم تفضيل من ملؤ بالضم ملاءة بالمد اي صار مليا وغنيا **لا على الاعسر** وهذا اذا ثبت الدين بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة الوصي احتال وان كان المديون املى كما في الكرماني **ولا يقرض الوصي مال الصغير** لانه متبرع الا انه لو اقرض لم يكن منه خيانة يستحق به العزل وفي الاكتفاء اشعار بانه يستقرض ماله لنفسه وهذا اذا كان له وفاء به كما روي عن محمد رح وعنه ما يدل على خلافه كما قال ابو حنيفة رح وقال الحلواني فيه اختلاف المشائخ كما في الذخيرة **ويبيع الوصي كل المال على الكبير الغائب** اي بلا رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام فصاعدا **الا العقار** فانه لا يبيعه لان بيع ما سواه للحفظ والهلاك على العقار نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما فان استغرق يبيعه والا فيقدر الدين من الكل لا في الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن الشيخين يبيع ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فقد باع على هذا الخلاف وان كانوا صغارا وكبارا معا فقد باع حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل الكل في الذخيرة **ولا يتجر الوصي في ماله** اي مال الغائب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر في مال الصغير كما في العمادي وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر في ماله والى ترك الفعل الدال على الاختتام

كتاب الخنثى

اورد في الآخر لانها نادرة **هو** اي الخنثى لغة صفة بحذف المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والفها للتانيث ولذا لا يلحقها الف ولا نون وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكر نظرا الى الاصل كالجفر والشكل او لانه على وزن البشرى مصدرا وشريعة **ذو فرج وذكر** اي ماله آلة المراة والرجل والفرج شامل لقبلهما مجازا وفيه اشعار بان من لم يكن له شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رح انا ندري ما نسميه كما في الاختيار وقال محمد رح انه في حكم الانثى كما في الضوء **فان بال من ذكره فذكر** والآلة الاخرى خرق في البدن **وان بال من فرجه فانثى** والاخرى كثولول لما فيه من الآثار وقد رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال هو رجل امراة فاستبعد قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة فجعل يتقلب على فراشه ولا ياخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه فسالته

عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال فخرج وحكم بذلك لتقال فاستحسن ذلك النساء والرجال كما في المضمرات وان بال منهما حكم بالاسبق اي اسبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي وان استويا اي بال منهما فمشكل اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند ابي حنيفة رح وهذا من جملة ما توقف فيه من كمال ورعه قدس الله روحه ولا يعتبر الكثرة اي كثرة البول في كونه ذكرا او انثى عنده ويعتبر عندهما لانه يدل على الاصالة وروي انه قال لابي يوسف رح هل رايت قاضيا يكيل البول بالاواني وان استويا فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه من النقل والعقل وهم متورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي وانما قالوا باشكاله اذا مات في صغره والا فقد يزول كما اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة احدهما بان لا يخرج لحيته او لم يصل الى امراة او لم يحتلم او ظهر ثدياه فيكون انثى او لا يحيض ولا يصل اليه رجل او لا يحبل ولا يظهر له ثدي او لا ينزل منه لبن فيكون ذكرا فمشكل بلا خلاف احتياطا كما في عامة الكتب لكن في النظم ان لم يتبين امره فكالانثى في الحكم عليه له من الميراث وغيره وفي الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا نهد ثديه ونبت لحيته معا او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج المراة او بال بفرجهما وامنى بفرجهما والى انه لو اخبر الخنثى بحيض او امنى او ميل الى الرجل او المراة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرائض الشريفي ثم شرع في احكامه فقال فان قام البالغ من المشكل في صفهن اي في صف النساء اعاد صلوته احتمال كونه ذكرا فيجب الاعادة احتياطا وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم يجب الاعادة لكنها مستحبة احتياطا كما في الذخيرة وان قام ذلك البالغ وما في حكمه من المراهق بقرينة الآتي في صفهم اي في صف الرجال يعيد صلوة من كان بجنبيه من اليمين واليسار ومن كان خلفه بحذائه من الصف الثاني الا اذا كانوا اثنين فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى آخر الصفوف وانما لم يشترط نية الامام اعتمادا الى ما ذكر في الصلوة وكلامه ظاهر في ان الاعادة واجبة عليهم لان الصلوة متى وجبت اعادتها من وجه ولم يجب من وجه يجب الاعادة احتياطا كما في الذخيرة لكن في المبسوط ان المحاذاة موهومة فيستحب الاعادة احتياطا وصلى ذلك البالغ بقناع وهو اوسع مما تغطي المراة به راسها من المقنعة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز اذا كان حرا والى انه لو كان مراهقا جاز الا ان القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا حليا وحريرا لاحتمال كونه ذكرا والترجيح للحظر فيما تردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف نفسه فان كشف العورة لا يحل لغير الخنثى عند رجل لانه لو كان مراهقة لم ينظر الى ما سوى الوجه والكف منه ولو كان مراهقا لم ينظر الى ما تحت سرته الى ركبته وعند امراة لانها لا تنظر الى ما تحت السرة الى الركبة مراهقا كان ومراهقة كما في الكرماني وغيره فلا ينافي في الصلوة انه ينظر المراة الى الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة كما ظن ولا يخلو به اي بالبالغ وما في حكمه غير محرم رجل بالرفع على البدل او امراة لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبي بخلاف ما اذا كان محرما ولا يسافر بلا محرم من الرجال فلا يسافر برجل اجنبي او امراة ولو محرما له لان سفر المراتين المحرمتين غير جائز فيكره سفر المشكل معها وكره

للرجل والمرأة ختنه بالفتح والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فللرجل ان يختنه كما في الكرماني
وتشترى اي من ماله امة عالمة بالختن تختنه ان ملك مالا لانه نظر المملوكة الى المالك وكذا المملوكة الى سيدته في حال
العذر كما في الذخيرة والا يملك مالا فمن بيت المال ليقرض ثمنها فيشتريها وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله
كما في الذخيرة ثم اي بعد الختن تباع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال للاستغناء عن ذلك والاكتفاء مشعر بانه لا يزوج عالمة
بختنه لان نكاح الموقوف لا يبيح النظر الى الفرج على ما قال شيخ الاسلام وذهب الحلواني الى انه تزوجها لانه ان كان
امرأة فنظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو والا فنظر المنكوحة الى الناكح كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة رح ان الامام يزوجه
امرأة ختانة كما في المضمرات فان قلت لم لا يجوز ان يختنه رجل فانه موضع الضرورة قلت لا نسلم الضرورة فان الختان
عندنا سنة فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة او الانوثة لم يغسل لاحتمالين وتيمم بالياء المضمومة ثم المفتوحة من التيمم
اي يجعل ذا تيمم لانه لا يمس شيئا فيه الا الوجه واليد بخلاف الغسل وفيه اشارة الى انه لا تشترى له امة لانها اجنبية بعد الموت والاكتفاء
يدل على انه لا حاجة الى خرقة على اليد عند التيمم وهذا اذا كان المتيمم محرما والا فقد تيمم بالخرقة كما في الكرماني ولا يحضر الخنثى حال
كونه مراهقا ابن اثنتي عشرة سنة غسل ميت اي لا يغسله للاحتمال وانما خص المراهق ليكون قرينة للسابق على ما اشير اليه
وندب تسجية قبره اي ستره بثوب عند الدفن لاحتمال كونه انثى وستر قبرها واجب ولو وضع الرجل اي جنازته بقرب
الامام لانه ذكر بيقين فهو افضل ثم يوضع هو اي الخنثى بقرب الرجل مما يلي القبلة لاحتمال كونه رجلا ثم توضع المرأة
بقرب الخنثى ليبعد عن النظر اذا صلى الامام عليهم مرة وفيه ايماء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل
منفردا لانه ابعد عن الخلاف كما في المنية واذا كان الخنثى مشكلا فان تركه اي الخنثى ابوه الميت وترك ابنا ايضا
فله اي للخنثى سهم واحد من تركته وللابن سهمان لانه لم يتيقن الا النصيب الانثى وهو في هذه الصورة سهم فلا يزاد على
ذلك شيء بالشك وفيه ايماء الى ان له اخس الحالين واسوأهما وذا في صورتين الاولى ما يفرض فيه الخنثى الانثى كما ذكره المصنف
والثانية ما يفرض فيه ذكرا وهذا مشتمل على صورتين احدهما ما يكون فيه الخنثى محروما كما اذا تركت زوجا واختا لاب وام وخنثى
لاب فانه ان كان اختا فله سهم وهو السدس تكملة للثلثين ولكل من الزوج والاخت نصف فتعول المسئلة من ستة الى
سبعة وان كان اخا فمحروم لانه عصبة لم يبق له شيء بعد فرضهما وهو النصفان ولا ريب انه اخس الحالين فيفرض كونه ذكرا
والثانية ما يكون غير محروم كما اذا تركت زوجا واما وخنثى لاب وام فانه ان كان الخنثى اختا لاب وام فله نصف كالزوج
وللام ثلث فتعول المسئلة من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله سهم وللزوج نصف وللام ثلث ولا يخفى انه اخس الحالين
لان السهم الواحد من ستة اقل من ثلثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا وهذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما [illegible]
كما في الهداية الا ان محمدا مع ابي حنيفة رح في عامة الروايات كما في الكفاية وهذا اظهر كما في المضمرات وذكر في النظم
ان ابا يوسف رح معهما في ظاهر الاصول وفي الكافي انه قول الاول وفي الفرائض السراجية ان ما ذكرناه

قول ابي حنيفة رح واصحابه وعليه الفتوى ولما كان الشعبي من اساتذة ابي حنيفة رح وله في هذا الباب قول مبهم فسره ابو يوسف رح تفسيرين احدهما ما هو اقرب الى الصواب وهو مختاره والثاني ما اخذ به محمد رح كما في المضمرات وغيره ذكره المصنف فقال و فيما اذا ترك الخنثى ابوه وابنا عند الشعبي بفتح الشين له اي للخنثى نصف النصيبين اي نصف مجموع حظ الذكر والانثى وهذا يحتمل النصف لنصيب كل منهما منفردا او مجتمعا فاشير الى تفسيره بقوله وهو اي نصف النصيبين بمعنى نصيبه ذكرا عند الانفراد وكذا النصيبه انثى عند الانفراد ثلثة للخنثى والباقي للابن من سبعة من السهام عند ابي يوسف رح تخريجا لقوله مذهبا وذلك لان للابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت نصفه فكان نصف الكل اثنين ونصف النصف واحدا والمجموع ثلثة ارباع فان المخرج اربعة تعول الى سبعة فيجعل للخنثى ثلثة وللابن اربعة وهو نصف النصيبين بمعنى نصيب كل منهما عند الاجتماع خمسة للخنثى والباقي للابن من اثنى عشر سهما عند محمد رح تخريجا فان للابن مع الابن نصفا وللبنت مع الابن ثلثا فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين من الربع والسدس ويحتاج الى عدد يكون مخرجا لذلك وهو اثنا عشر للخنثى منه خمسة هي ربع وهو ثلثة وسدس وهو اثنان وللابن السبعة الباقية وحصة الخنثى على التفسير الاول ازيد فانا اذا ضربنا سبعة في اثنى عشر يحصل اربعة وثمانون ثم يضرب الثلثة في اثنى عشر فيحصل ستة وثلثون ثم يضرب الخمسة في سبعة يحصل خمسة وثلثون والاول هو ستة وثلثون زيد على الثاني وهو خمسة وثلثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين والتحقيق في كتب الحساب وفي تقديم قول ابي يوسف رح اشعار بان تفسيره المختار عند المصنف لكن في الهداية خلافه فانه قدم قول محمد رح في الدعوى واخره في الدليل وذا يدل على اختياره كما في النهاية ولما كان من دأب المشائخ ايراد مسائل مختلفة في آخر كتبهم تذكيرا لها وافقهم المصنف في ذلك فقال

مسائل شتى

اي متفرقات وهو جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل حمل على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولذا جمع على فعلى كما في المغرب كتابة الاخرس الاصلي بما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان لان الكتابة ممن نأى كالخطاب ممن دنا وفيه اشارة بانه لو كتب ذلك مستبينا مرسوما اي مقروا معنونا كما اذا كتب على القراطيس وغيره مرسوم كما اذا كتب على ورق او شجر او ارض كان كالخطاب الا ان في غير المرسوم لا بد من النية ولا يصدق قضاء في المرسوم انه لم ينو به فلو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح شيء من ذلك وان نوى كما في الخلاصة وغيره وفيه اشعار بانه يقاد بالكتاب من الغائب كالاخرس وقد ذكروا انه لا يقاد فلعل ان يكون من اختلاف الروايتين او اختلاف حكم الاخرس والغائب في الكتابة كما في الكافي وغيره وايماؤه اي اشارته بالرأس والحاجب والعين واليد بما يعرف به نكاحه مضاف الى الفاعل او المفعول وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان والنطق بذلك لان هذه الاحكام محتاج اليها فانها من حقوق العباد في الجملة واطلاقه مشير الى ان الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة

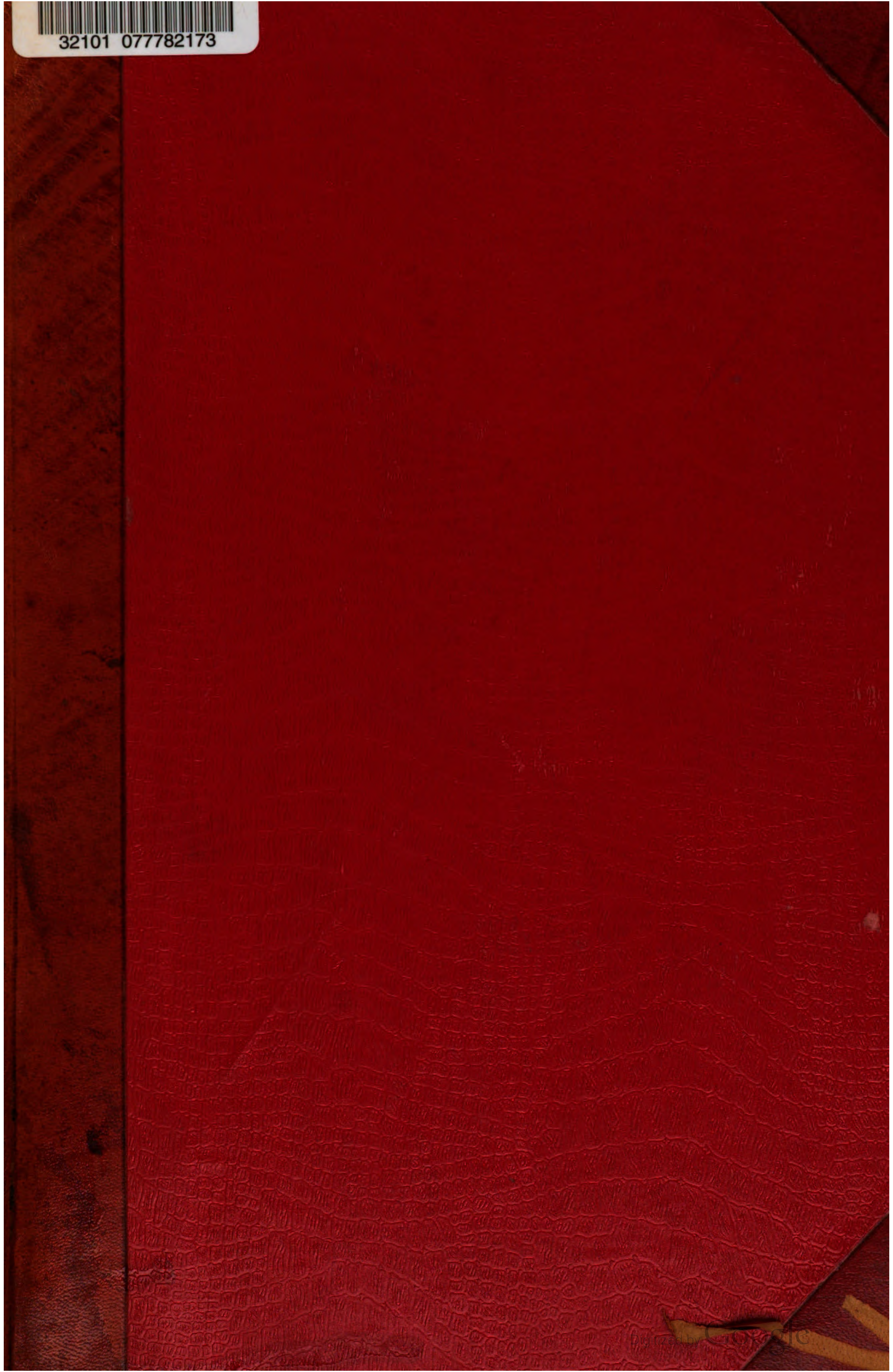
لان کلا منهما حجة ضروریة فلا یعتبر ما قال بعض اصحابنا انه لا یعتبر کما فی الهدایة **ولا یحد الاخرس المقر بالقذف** او السرقة او الزنا او الشرب بطریق الایماء او الکتابة ولو مرسومة لانه لا یجب العقوبة علی المقر علی نفسه بما یوجبها الا بالبیان **وقالوا فی معتقل اللسان** بضم المیم وفتح القاف ای فی محتبس عن الکلام وغیر قادر علیه **ان امتد ذلک** الاعتقال الی سنة وعنه الی الموت وعلیه الفتوی علی ما قالوا کما ذکره المص وغیره **وعلم اشاراته** ای اشاراته الی ما یرید من النکاح وغیره **فکذا** ای للمعتقل مثل للاخرس فی اعتبار الکتابة والایماء لان عارض الصمت یرجی زواله ساعة فلا یعتبر کالاغماء علی ما اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم یقدر علی الکلام فاشار او کتب وقد طال ذلک سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل المریض اذا لم یقدر علی الکلام لضعفه الا انه عاقل فاشار برأسه الی وصیته فقد صح وصیته وقال اصحابنا انها لم یصح کما فی العمادی **وفی غنم** اسم جمع للشاة **مذبوحة فیها** ای بینها **میتة** واحدة او اکثر **هی اقل من المذبوحة یتحری** ای طلب الاحری وهو الصواب هذا اذا لم یکن هناک علامة یعلم بها المذبوحة من المیتة والا فلا یتحری وعلیه ان یاخذ بالعلامة کما فی الکرمانی **واکل** ان اطمأن قلبه علی ان هذه شاة مذبوحة **فی حال الاختیار** بان یجد مذبوحة بغیر تحر لان القلیل ساقط الاعتبار دفعا للحرج وفیه اشارة الی انه لو کان المیتة اکثر او النصفین لم توکل مع الاطمینان والی انه لو اضطر اکل بکل حال سواء کان المیتة مساویة او اکثر او اقل کما فی الهدایة وانما خص الغنم اشارة الی ان فی الثیاب الطاهرة والنجسة المختلطین تحری بکل حال سواء کان الغلبة للطاهرة او النجسة او کانتا متساویین لان حکم الثیاب اخف والی ان فی اناء مختلط بماء غیره وهو غائب لا یتحری بل ینتظر حتی جاء صاحبه کما فی الرغیف المختلط برغیف غیره وقیل یتحری فیهما وقیل یتصرف فی واحد منهما کما فی طعام مشترک صاحبه غائب فانه قد رفع قدر نصیبه عند الاحتیاج کما فی الذخیرة وغیره ولا شک انه ختم علی احسن وجه الانتهاء فانه ذکر مسائل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة فی آخر الکتاب ثم نبه علی ما اختیاره مما هو المعول علیه فی الباب هذا آوان فراغی بحمد الله تعالی علی تواتر نعماء کثیرة وعفو ما هو الحجة لغفران سیات غفیرة + یوم الترویة لسنة احدی واربعین وتسعمائة من الهجرة النبویة + علی صاحبها افضل السلام والتحیة + اللهم حقق رجاءنا فی غفران السیات + وبلغنا برکات حبیبک الی اعلی الدرجات + فانک اکرم الاکرمین وارحم الراحمین +

تمت

الحمد لله والمنة که کتاب جامع الرموز به تحریک و فرمایش تاجران پنجاب و افغانستان و بخارا دیار قند و بار دوم در مطبع منشی نولکشور واقع لکهنؤ شهر رمضان المبارک سنه ۱۲۹۱ هجری مطابق ماه اکتوبر سنه ۱۸۷۴ عیسوی طبع گردید






32101 077782173